شرح اردو

نسائی شریف

تالیف

حضرت مولانا خلیل الرحمٰن صاحب

استاذ حدیث دارالعلوم [illegible] (پاکستان)

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب

دارالکتاب دیوبند (یوپی)

عن عمرو بن شعیب
عن ابیہ عن جدہ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہ
(رواہ الترمذی)
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی بندے کو نعمت عطا فرمائی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کے اظہار کو پسند فرماتا ہے۔

شرح نسائی

اردو

جلد اوّل

SYED SHAMSUL ISLAM
A 13 Dawat

تالیف
حضرت (مولانا) خلیل الرحمن (صاحب) غفرلہٗ
استاد الحدیث
دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار حیدر آباد سندھ

دار الکتاب دیوبند یوپی

نام کتاب ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ شرح نسائی اردو
جلد ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اوّل
مصنف ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مولانا خلیل الرحمٰن استاد حدیث دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہ یار
ایڈیشن ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پہلا
صفحات ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۵۴۰
تعداد ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۰۰۰ (ایک ہزار)
مطبوعہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ دارالکتاب دیوبند (یوپی)
سن طباعت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۹۹۷ء
قیمت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

:- ملنے کا پتہ :-

دارالکتاب دیوبند یوپی
۲۴۷۵۵۴

بسم اللہ الرحمن الرحیم

Darul - Ifta
Jamia-tul-Uloom-il-Islamiyyah
Allama Muhammad Yusuf Banuri Town
Karachi-5. Pakistan

P. O. BOX : 3465
PHONES : 413670-410552

دار الافتاء
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن
کراچی ۵ - پاکستان

REF :
DATE :

صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت مولانا ابو سالم صاحب خلیل الرحمٰن مدرس حدیث دار العلوم ہٰذا نے مندرجہ الزام سنہ ۱۴ھ نے حدیث رسول
کا مشہور کتاب سنن نسائی کا شرح اردو میں تحریر فرمایا ہے ۲۸۰ صفحوں تک کلام نسائی کا ماسبوط
تذکرہ ہے جو خریب ہے اسکے بعد سنن نسائی کی احادیث پر بحث ہے جو مفصل ہے اور قدرے طول
اگر عربی میں لکھا جاتا تو بہتر تھا الغرض موصوف اس بحث قابل داد ہے ۔ اس کتاب سے طلبہ اور اہل علم کو
نفع پہنچا ۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

۱۸/ صفر ۱۴۰۲ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

The Asia Foundation

CHIEF JUSTICES CONFERENCE OF ASIA
AND THE WESTERN PACIFIC

Islamabad (Pakistan), 17th to 22nd October, 1987

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ ۔

أما بعد حضرت مولانا خلیل الرحمٰن صاحب مدظلہم استاذ حدیث دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہ یار نے سنن نسائی کی مبسوط شرح تالیف فرمائی ہے جس کا ایک معتدبہ حصہ احقر کو دیکھنے کی سعادت حاصل ہوئی ۔ ماشاء اللہ بڑے عالمانہ مضامین جمع فرمائے ہیں جو حدیث کے اساتذہ وطلبہ دونوں کیلئے نافع ہیں ۔ سنن نسائی پر اکابر علماء دیوبند میں سے کسی کی کوئی مبسوط شرح موجود نہیں ہے ۔ امید ہے کہ ان شاء اللہ یہ کتاب اس خلا کو پُر کرے گی ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے نافع ومفید بنالیں اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازیں ۔ آمین

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ
خادم طلبۂ دارالسلام کراچی ۱۴
۷-۳-۱۴۰۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دار العلوم الاسلامیہ

اشرف آباد۔ ٹنڈو الہ یار حیدر آباد سندھ (پاکستان)

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

حضرت مولانا خلیل الرحمن صاحب دام اللہ فیوضہم استاذ حدیث دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار نے صحاح ستہ کی مشہور کتاب سنن نسائی کی ایک اردو میں شرح لکھی ہے اس کے مقدمہ اور شرح کے معتد بہ حصہ کے مطالعہ کرنیکی احقر کو سعادت نصیب ہوئی ماشاء اللہ مفصل مفید ترین شرح لکھی ہے مسائل پر مفصل کلام ہے توجیہات وتشریحات مختلفہ کو مع حوالہ کے نقل فرمانیکی سعی بلیغ فرمائی جو نافع معلمین ومتعلمین ہے جس کے مطالعہ سے شروح مختلفہ متعلقہ مسائل حدیث سے استغناء ہوجاتا ہے اور غالبا ایسی مبسوط شرح نسائی کی کسی نے نہیں لکھی ہے اس خلاء کو مولانا موصوف نے پر کیا ہے اللہ تعالیٰ مصنف موصوف کی اس سعی کو قبول فرمائیں اور نافع خاص وعام فرمائیں اور اس شرح کی تکمیل توفیق نصیب فرمائیں آمین ثم آمین

احقر الانام محمد وحیہ عفی عنہ
دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار
۲ر صفر ۱۴۱۱ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

قال الله تعالى: وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم

حمدا للمنعم العم علينا بطبع كتاب الابواب مسائل الصلوة كالمفتاح ولسائر

الصراط المستقيم كالمصباح اعني كتاب

نور الايضاح

تاليف الفقيه النبيل الشيخ حسن بن علي الشرنبلالي نور الله مرقده

مع حاشية الجليلة المفيدة المسماة

بالاصباح

لافقر عباد الله الى رحمته محمد اعزاز علي غفر له مدرس دار العلوم الديوبند

حافظ عبد القدير

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ رب العٰلمین و سلام علیٰ عبادہ المُرسلین

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ سلف نے اپنی مجتہدانہ شان و دقت رسی اور قوت فکر کی روشنی میں احادیث نبویہ کی جو تالیفی اور تشریحی خدمات کی ہیں وہ ایک ایسا عظیم کارنامہ ہے جس کا اعتراف نہ کرنا بہت بڑی بے انصافی اور ناسپاسی ہوگی۔

جس طرح صحاح ستہ کی دوسری کتابوں بخاری اور مسلم وغیرہ کی بیش بہا شروحات قلمبند فرما گئے ہیں کاش کہ اسی طرز پر فن حدیث کی مستند کتاب سنن نسائی کی بھی کوئی مفصل شرح تحریر فرما گئے ہوتے تو آج ہم جیسے تہی دامنوں کے لئے اس کتاب کی تعلیم و تدریس میں گراں قدر ساز و سامان فراہم ہو جاتا مگر افسوس اس سلسلہ میں کوئی مؤثر قدم اٹھایا نہیں گیا خاموشی سے گذر گئے اس لحاظ سے خدمت حدیث کا یہ گوشہ نسبتہً خالی نظر آیا البتہ علامہ سیوطیؒ نے ایک مختصر شرح بنام زہر الربی تالیف فرمائی جو آپ کے سامنے ہے اور علامہ سندھیؒ نے مختصر حاشیہ علی سنن النسائی مرتب فرمایا وہ بھی آپ کے سامنے ہے ہم مانتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کا ہم پر بہت احسان ہے کیونکہ ہم ان دونوں مذکورہ اسباب سے استفادہ کرتے ہیں لیکن دور حاضر کے تشنگان علوم کی پیاس بجھانے سے قاصر ہیں کیونکہ ان میں تفصیلی مباحث اور مسائل و مذاہب مختلفہ وغیرہ کے تذکروں سے احتراز کیا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ وقت کی ضرورت اور مصلحت کے لحاظ سے اس مستند کتاب کی جدید طرز پر کوئی ایسی شرح زیر قلم لائی جانی چاہئے جو قدرے تفصیل کے ساتھ ان امور پر مشتمل ہو اور اس طرز کی شرح کی تحریر کے سلسلہ میں جو قدم اٹھایا جائے گا وہ میرے خیال میں نامناسب نہ ہوگا بلکہ دور حاضر کے طلباء کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لحاظ سے ان شاء اللہ مفید ثابت ہوگا۔

بہرحال تقاضائے وقت اور احساس ضرورت کی بناء پر بار بار دل میں خیالات آتے رہے کہ اس سلسلہ میں

کوئی نیا قدم اٹھانے کی ضرورت ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک طرف اپنی علمی کمزوری اور عدم صلاحیت اور دوسری طرف تدریس اسباق کی ذمہ داری کے سبب وقت کی تنگی میرے خیالات کو خاطر خواہ عملی جامہ پہنانے میں مانع رہی تاہم خدمت حدیث کی اہمیت اور عزیز طلباء کی خواہش اور بعض اہل علم حضرات کی فرمائش کے پیش نظر اس تہی دامن نے ہمت باندھ لی اور اس دشوار ترین منزل کے سفر کا ارادہ کر لیا جس کا سلسلہ جلد اول کے مسودہ کی تکمیل تک جاری رہا اب اللہ تعالیٰ کی توفیق سے شرح نسائی کی جلد اول کتابت وغیرہ کے تمام مراحل سے گذر کر آپ کے سامنے آرہی ہے ۔ امید ہے کہ ان شاء اللہ یہ شرح نسائی کے علاوہ فن حدیث کی دوسری کتابوں کے حل مضامین وغیرہ میں بھی مفید ثابت ہوگی ۔

آخر میں قارئین سے باادب گذارش یہ ہے کہ علمی سرمایہ سے تہی دامن بندۂ ناقابل نے احادیث کے نہ ابھم اور ان سے وابستہ مضامین اور احکام و مسائل کی تالیف و ترتیب میں اپنی بساط کی حد تک سخت محنتیں اور کاوشیں کی ہیں پھر بھی ممکن ہے کہ کسی جگہ ضبط و ترتیب وغیرہ میں غلطی ہو گئی ہو لہٰذا جب آپ کی نظر سے ایسی جگہ گذرے تو اسکی اصلاح فرمادیں آپ کی اس خیر خواہی اور احسان کا بندۂ ناچیز شکر گذار رہے گا اور آپ سے یہ بھی گذارش ہے کہ اپنی نیک دعاؤں کے ساتھ اس سیاہ کار کو بھی یاد رکھیں ۔

احقر خلیل الرحمٰن غفرلہٗ ولوالدیہ
۲۵ شوال المکرم سنہ ۱۴۱۰ھ

نوٹ :۔ اس کتاب کو بذریعہ طباعت قارئین تک پہنچانے میں میرے رفیق محترم جناب حافظ عبد العزیز صاحب ہیرآبادی (مالک مکتبہ اصلاح و تبلیغ) نے خطیر رقم خرچ کی ہے اس کے لئے میں انکا شکر گذار ہوں دعا ہے کہ اللہ جل شانہ انکی مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے ۔ آمین

احقر خلیل الرحمٰن غفرلہٗ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ علی متواتر نعمہ ومرادف منہ حمدا یوجب لنا استحاق فضلہ واستمہال طولہ واصلی واسلم علی رسولہ خاتم انبیائہ وصفوۃ اصفیائہ محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ۔

التعریف بالامام النسائی

امام نسائی رحمہ اللہ کا نام ونسب ؎ امام موصوف کا سلسلۂ نسب یہ ہے کہ آپ کا نام احمد بن شعیب بن علی بن سنان بن بحر بن دینار النسائی الخراسانی ہے ابوعبدالرحمٰن کنیت ہے آپ حافظ الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں (تہذیب التہذیب صفحہ ۳۶)

بعض مؤرخین نے ان کا نام احمد بن علی بن شعیب لکھا ہے مگر یہ درست نہیں ہے صحیح قول وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا اور اکثر مؤرخین نے اسی کو نقل کیا ہے ۔ امام موصوف کی تاریخ پیدائش میں اقوال مختلفہ نقل کئے گئے ہیں۔ علامہ سیوطی وغیرہ نے لکھا ہے کہ ۲۱۵ھ یا ۲۱۴ھ میں پیدا ہوئے اور بعض علماء نے امام موصوف کی پیدائش ۲۲۵ھ لکھی ہے لیکن ان کا یہ قول غیر معقول ہے اس لئے کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام نسائی کی تاریخ وفات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے وتوفی بفلسطین یوم الاثنین لثلاث عشرۃ خلت من صفر سنۃ ۳۰۳ کہ امام نسائیؒ شہر فلسطین میں بروز پیر ۱۳ تاریخ صفر گذرنے کے بعد ۳۰۲ھ میں وفات پاگئے پھر حافظ ذہبیؒ کے حوالے سے ان کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا عاش ای النسائی ثمانیا وثمانین سنۃ (تہذیب صفحہ ۳۹) اس سے امام موصوف کی عمر کا تعین ہوجاتا ہے کہ اٹھاسی (۸۸) سال کی عمر پائی تھی نیز علامہ ابن العمادؒ نے امام نسائیؒ کی وفات ۳۰۳ھ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ ثمان وثمانون سنۃ (الشذرات صفحہ ۲۳۹ ج ۲) اس کے پیش نظر ۲۲۵ھ میں امام موصوف کی پیدائش کسی صورت میں بھی درست نہیں ہوسکتی علاوہ اس کے حافظ ابن حجرؒ اور محدث مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی میں امام موصوف سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ویشبہ ان یکون مولدی فی خمس عشرۃ ومائتین ۔ اس عبارت سے ان بعض مؤرخین کا قول کہ جنہوں نے امام موصوف کی تاریخ پیدائش ۲۲۵ھ بتائی ہے غیر صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ ۲۱۴ھ یا ۲۱۵ھ کا تردد بھی ختم ہوجاتا ہے اور واضح ہوگیا کہ آپ ۲۱۵ھ میں پیدا ہوئے واللہ اعلم بالصواب ۔

جائے پیدائش امام نسائیؒ مذکورہ تاریخ کے مطابق خراسان کے ایک مشہور شہر نسا میں پیدا ہوئے لفظ نسا کو نون کے فتح اور مد کے ساتھ پڑھا جاتا ہے (جامع الاصول) لیکن نسبت کے وقت آخر میں یائے نسبت لاحق کر کے نسائی پڑھتے ہیں اور کبھی اہل عرب ہمزہ کو واؤ سے بدل کر نسوی بھی پڑھتے ہیں لیکن زیادہ صحیح استعمال نسائی ہے۔

شہر نسا کی وجہ تسمیہ بعض علماء نے اس شہر کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ جب اسلامی لشکر خراسان میں پہنچا اور اس شہر کو جہاد کے ذریعہ سے فتح کرنے کا ارادہ ٹھان لیا تو اسکی خبر وہاں کے باشندوں کو پہونچی جسکی وجہ سے اس شہر کے تمام رجال مرعوب ہوگئے اور بھاگ گئے اور انکی غیر موجودگی میں وہ شہر عورتوں کا مسکن بن کر رہ گیا اب چونکہ اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا کہ عورتوں سے قتال کیا جائے اس لئے حالات کا جائزہ لینے کے بعد سرفروشان اسلام نے باہمی مشورہ سے اس پہلو کو ترجیح دی کہ مردوں کی غیر موجودگی میں عورتوں سے جنگ نہ کی جائے بلکہ اس کا معاملہ ان کے واپس لوٹ آنے تک ملتوی رکھا جائے بہر حال اس پر عمل ہوا اور جنگ کو مؤخر رکھا گیا پھر مجاہدین اپنے مرکز کی طرف واپس چلے گئے اسی وجہ سے وہ شہر نسا کے نام سے مشہور ہوا۔ کذا قال السیوطیؒ۔

طلب حدیث کے لئے سفر امام موصوفؒ غیر معمولی ذہین تھے ابتدائی تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد طلب حدیث کے شوق میں دور و دراز شہروں کا سفر کیا جن میں حجاز۔ عراق۔ شام۔ جزائر اور خراسان شامل ہیں ان کا پہلا سفر خراسان کی طرف ہوا اور وہاں کے مشائخ کرام سے استفادہ کیا پھر بغداد میں قدم رکھا اور امام قتیبہؒ کے پاس ایک سال دو ماہ رہے اور ان سے حدیث کا سماع کیا لیکن اس سفر میں کہ کتنے سال کی عمر میں کیا۔ اختلاف ہے کہ محدث مبارک پوریؒ امام نسائیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان رحلتی الاولی الی قتیبۃ کانت فی سنۃ خمس وثلاثین (مقدمہ تحفہ ص۶۶) کہ میرا پہلا سفر امام قتیبہؒ کی طرف ۳۵ سال کی عمر میں ہوا اور علامہ سبکی طبقات شافعیہ میں لکھتے ہیں رحل الی قتیبۃ وھو ابن خمسۃ عشرۃ سنۃ۔ البدایہ ص۱۲۳ میں حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں رحل الی الآفاق واشتغل بسماع الحدیث والاجتماع بالائمۃ الحذاق۔ بہر کیف ان اقوال سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ امام موصوف کو طلب حدیث سے کس قدر شغف اور دلچسپی تھی دراصل یہی چیز ہے جو باعث بنی تھی کہ انہوں نے اس مقصد عظیم کی خاطر طویل مسافت کے اسفار اختیار کئے اور ہر مکتب فکر کے مشائخ سے استفادہ کیا اور ان کے حلقۂ درس میں بیٹھے اور احادیث کا سماع کیا اور ان سے روایت حدیث کی اجازت حاصل کی بہر حال امام موصوف کو تمام فنون میں بصیرت و مہارت تھی خصوصاً فن حدیث میں ایک امتیازی مقام حاصل کیا جس کی بدولت اپنے عصر کے حفاظ حدیث پر بازی لے گئے۔

شیوخ امام موصوفؒ نے جن مشائخ سے استفادہ اور سماع حدیث کیا ان میں سے ذیل کے حفاظ سرفہرست ہیں۔

اسحٰق ابن راہویہ۔ اسحٰق بن حبیب بن الشہید۔ سلیمان بن اشعث۔ اسحٰق بن شاہین۔ حارث بن مسکین۔

اسحٰق بن منصور الکوسج ۔ محمود بن غیلان ۔ قتیبہ بن سعید ۔ اسحٰق بن موسیٰ الانصاری ۔ ابراہیم بن سعید الجوہری ۔ ابراھیم بن یعقوب الجوزجانی ۔ محمد بن بشار ۔ علی بن حجر ۔ ابوداؤد سجستانی ۔ علی بن خشرم ۔ مجاہد بن موسیٰ ۔ احمد بن بکار بن ابی میمونہ ۔ حسن بن محمد الزعفرانی ۔ احمد بن عبدۃ رحمہم اللہ ۔ ان کے علاوہ اور بھی حفاظ کثیر سے سماع حدیث کا شرف حاصل ہونا ثابت ہے (مقدمۃ النسائی)

تلامیذ اور رواۃ

گوشہ گوشہ سے آکر طلباء نے امام موصوف کے حلقۂ درس میں شرکت کی جس کی بدولت انکو فن حدیث میں امامت کا امتیازی مقام حاصل ہوا یوں تو ان سے کثیر تعداد کی جماعت نے استفادہ کیا ہے اور ان سے روایات بھی کی ہیں لیکن ذیل کے حضرات زیادہ معروف ہیں ۔

امام ابوالقاسم الطبرانی ۔ ابوعلی حسین بن علی الحافظ النیاموزی الطبرانی ۔ احمد بن عمیر ۔ محمد بن جعفر ۔ ابوالقاسم بن ابی العقب ابوالمیمون بن راشد ۔ ابوالحسن بن خذلم ۔ ابوسعید الاعرابی ۔ امام ابوجعفر الطحاوی ۔ محمد بن ہارون بن شعیب ۔ ابراہیم بن محمد بن صالح بن سنان ۔ ابوبکر احمد بن اسحٰق السنی الحافظ ۔ ابوبکر بن الحداد رحمہم اللہ (مقدمۃ النسائی)

موخر الذکر ابن السنی نے امام نسائیؒ سے کثرت استفادہ کی وجہ سے صاحب النسائیؒ کے نام سے شہرت پائی موصوف کی تالیفات میں سے "عمل الیوم واللیلۃ" اور "کتاب القناعۃ" مشہور ہیں ۔ اور ابوبکر بن الحداد تو ایسے راوی ہیں کہ جس نے امام نسائی کے علاوہ کسی اور طریق سے روایت نہیں کی انہی کے بارے میں دارقطنی فرماتے ہیں کان ابن الحداد کثیر الحدیث ولم یحدث عن غیر النسائی وقال رضیت بہ حجۃ بینی وبین اللہ تعالیٰ (طبقات الشافعیہ ۲/۷۴ ۔ البدایہ)

حفظ واتقان

اللہ تعالیٰ نے امام نسائیؒ کو علمی جواہر اور غیر معمولی قوت حفظ کی نعمت سے نوازا آپ کی شخصیت حفاظ حدیث کی صف اول میں گنی جاتی تھی اور ارکان حدیث سے ایک رکن تھے اور اصحاب حدیث میں آپ کی جرح وتعدیل معتبر تھی جس کی وجہ سے علماء ہمعصر پر سبقت لیگئے حتیٰ کہ علامہ ذہبیؒ نے ان کو امام مسلمؒ سے بھی احفظ کہا ہے چنانچہ علامہ سبکیؒ لکھتے ہیں ۔ سألت اباعبداللہ الذہبیؒ الحافظ ایہما احفظ مسلم بن الحجاج صاحب الصحیح اوالنسائی فقال النسائی (طبقات الشافعیہ صفحہ ۸۴/۲) علامہ سیوطیؒ نے امام موصوف کو ان الفاظ سے خراج تحسین پیش کیا الحافظ احد الحفاظ المتقنین (حسن المحاضرہ ص ۱۴۷/۱ ۔ تذکرۃ المحدثین ص ۲۷۴) ابوسعید عبدالرحمٰن بن احمد بن یونس لکھتے ہیں ۔ کان النسائی اماما فی الحدیث ثقۃ ثبتا حافظا (البدایہ) امام دارقطنی ان کی علمی صلاحیت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ ابوعبدالرحمٰن مقدم علی کل من یذکر بہذا العلم من اہل عصرہ (التذکرہ ۔ البدایہ ۔ التہذیب) ۔ حافظ ابوعلی لکھتے ہیں ہو الامام فی الحدیث بلا مدافعۃ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں وکذالک اثنیٰ علیہ غیر واحد من الائمۃ وشہدوا لہ بالفضل والتقدم فی ہذا الشان (البدایہ ج ۱۱ ص ۱۲۳) علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں ہو احذق بالحدیث وعللہ ورجالہ من مسلم والترمذی وابی داؤد وہو جار فی مضمار البخاری وابی زرعۃ (توضیح الافکار) حاکم نے ان کے علمی مقام کو ان الفاظ سے بیان کیا ہے سمعت ابا الحسن الدارقطنی غیر مرۃ یقول ابوعبدالرحمٰن الامام النسائی مقدم علی کل من یذکر بعلم الحدیث ویجرح الرواۃ وتعدیلہ فی زمانہ

الغرض یہ کہ امام موصوف کے علمی و عملی کمالات کا اعتراف تمام محدثین اور اصحاب الطبقات کے یہاں مسلم ہے۔

ایک مرتبہ امام موصوف نے مصر کا سفر کیا اور وہاں کچھ عرصہ تک قیام رہا اسی زمانے میں اہل مصر بغرض استفادہ ان کے حلقۂ درس میں شریک ہوا کرتے تھے جس کی بدولت انہوں نے ان سے بڑا فیض پایا اور جب کبھی کوئی مغلق اور پیچیدہ مسئلہ درپیش ہوتا تو ان سے حل کرا لیتے تھے غرض کہ جب امام موصوف کے علمی خزانے سے محققانہ اور مفید قیمتی جواہر ظاہر ہونے لگے تو وہاں کے علماء و مشائخ حلقہ بگوش بن گئے۔

ورع و تقویٰ امام نسائیؒ کے علمی کمالات کا اعتراف تو سب ہی نے کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ عملی کمالات کا اندازہ حافظ محمد بن المظفر کے اس قول سے بخوبی ہو سکتا ہے جسے علامہ ذہبیؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے سمعت مشائخنا بمصر یصفون اجتهاد النسائی فی العبادة باللیل والنهار وانه خرج الی الغزو مع امیر مصر فوصف فی شهامته واقامته السنن الماثورة فی فداء المسلمین واحترازه عن مجالس السلطان الذی کان یروج معها (تذکرۃ ص۲۴۲) اس کے علاوہ امام موصوف کی دیانت و تقویٰ کا ثبوت اس واقعہ سے بھی ملتا ہے کہ اتفاق کی بات ہے کہ ایک مرتبہ امام نسائیؒ اور آپ کے استاد حارث بن مسکین کے درمیان خشونت پیدا ہو گئی تھی اس کے باوجود باضابطہ حلقۂ درس میں شریک رہا کرتے تھے اور کسی گوشہ میں بیٹھ جاتے تھے جہاں سے استاد کی تقریر بے تکلف سنی جا سکتی تھی لیکن ان کے استاد حارث بن مسکین کو ان کے حلقۂ درس میں شریک ہونے کی کبھی اطلاع نہیں ہوئی یہی وجہ ہے کہ جب کبھی امام نسائیؒ اپنے شیخ حارث بن مسکین سے کوئی حدیث اپنی سنن میں روایت کرتے ہیں تو شدۂ ورع اور تقویٰ کی بنا پر هکذا اقرئ علیه وانا اسمع کے عنوان سے روایت کی ہے اور ان کے علاوہ دیگر مشائخ سے حدثنا و اخبرنا کے الفاظ سے روایت کی ہے اب غور کیجئے کہ امام موصوف اپنے استاد حارث بن مسکین سے روایت کرنے میں کس قدر احتیاط کرتے ہیں یہی چیز ان کے ورع اور تقویٰ پر کافی و شافی ہے یہ وجہ مذکور علامہ سیوطیؒ اور ابن الاثیرؒ نے بیان کی ہے ابن الاثیر نے ایک اور وجہ صیغۂ تمریض یعنی قیل سے بیان کی ہے کہ حارث بن مسکین کو شبہ ہوا تھا کہ شاید یہ بادشاہ کا جاسوس ہے کیونکہ امام نسائیؒ کے سر پر بڑی ٹوپی اور بدن پر طویل جبہ تھا جس کی وجہ سے انہوں نے آپ کو حلقۂ درس میں آنے سے روک دیا پھر بھی آپ روزانہ آتے تھے اور دروازہ کی آڑ میں بیٹھ جاتے تھے اور خود تو نہیں پڑھتے تھے لیکن دوسرے ساتھی جو شیخ کے روبرو قرأت کرتے تھے اسے خارج سے سن لیا کرتے تھے اس لئے حارث بن مسکین سے روایت حدیث کے وقت حدثنا و اخبرنا نہیں کہتے بلکہ هکذا اقرئ علیه وانا اسمع کے الفاظ سے روایت کرتے ہیں یعنی حارث بن مسکین کے سامنے پڑھا جا رہا تھا اور میں سن رہا تھا۔ تو اگرچہ عام طور پر یہی وجہ بیان کی جاتی ہے جو ابن اثیر نے نقل کی ہے اور اس سے ہمیں من وجہ اتفاق ہے تاہم یہ محل نظر ہے کیونکہ حارث بن مسکین سے ان الفاظ سے روایت کرنے میں صرف امام نسائیؒ منفرد نہیں ہیں بلکہ امام ابوداؤد بھی ان ہی سے ان الفاظ سے روایت کرتے ہیں چنانچہ کتاب الطب کے آخری ابواب میں اور کتاب السنہ کے باب ذراری المشرکین میں ابوداؤد نے بھی قرئ علی الحارث بن مسکین کے الفاظ سے روایت کی ہے تو کیا انہیں بھی جاسوس قرار دیں گے یا استاد و شاگرد میں منافرت کا سبب قرار دیں گے لہٰذا وجہ معقول

یہ معلوم ہوتی ہے کہ انکی مجلس میں پڑھنے والا ان کا ایک ہی شاگرد ہوتا تھا بنا بریں دیگر تلامیذ قرئ علی الحارث بن مسکین کے الفاظ سے روایت بیان کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

عادات وازواج واولاد

امام موصوف کی چار بیویاں اور کئی لونڈیاں تھیں لیکن افسوس مورخین نے انکی اولاد کا کوئی تذکرہ نہیں کیا البتہ حافظ ابن حجرؒ نے آپ کے شاگردوں میں آپ کے ایک بیٹے کا نام ذکر کیا ہے جس کا نام عبدالکریم ہے آپ بڑے نفیس لباس استعمال کرتے اور عمدہ خوراک مرغوب تھی خاص کر مرغی کا گوشت جس سے آپ کی معاشرتی ومعاشی زندگی کا نمایاں ہونا معلوم ہوتا ہے۔ امام موصوف ہمیشہ ایک روز روزہ رکھتے اور ایک روز افطار کرتے نہایت قوی خوشحال اور خوش مزاج تھے۔

تصانیف

امام موصوف کی جن گرانمایہ تصانیف کا ہمیں علم ہوسکا ہے وہ درج ذیل ہیں: (۱) خصائص علی (۲) فضائل الصحابہ (۳) مسند علی (۴) مسند مالک (۵) کتاب التمیز (۶) کتاب المدلسین (۷) کتاب الضعفاء والمتروکین (۸) کتاب الاخوۃ (۹) مسند منصور بن زاذان (۱۰) مشیخۃ النسائیؒ (۱۱) ما اغرب شعبۃ علی سفیان وسفیان علی شعبہ (۱۲) اسماء الرواۃ (۱۳) مناسک حج۔ علامہ جزریؒ اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ولہ مناسک الفہا علی مذہب الشافعی (۱۴) کتاب الجرح والتعدیل (۱۵) السنن الکبریٰ (۱۶) السنن الصغریٰ المسمیٰ بہ المجتبیٰ۔

المجتبیٰ کی وجہ تالیف

علامہ سید جمال الدینؒ نے فرمایا کہ امام نسائیؒ نے پہلے ایک کتاب لکھی جس کا نام السنن الکبریٰ ہے یہ کتاب بڑی ضخیم تھی لیکن بیان مخرج اور طرق حدیث کے جمع کرنے میں بے نظیر تھی بعض علماء سے یہ بھی منقول ہے کہ جب امام موصوف اس کی تالیف سے فارغ ہوئے تو امیر رملہ کو یہ کتاب بطور ہدیہ پیش کی امیر نے ان سے پوچھا کہ اس کتاب میں جتنی احادیث ہیں سب صحیح ہیں تو امام موصوف نے جواب دیا کہ اکثر احادیث صحیح ہیں اور بعض معلول بھی ہیں پھر اس امیر نے عرض کی کہ آپ ایک ایسی کتاب لکھیں جس میں تمام احادیث جنکی اصل اور اسناد میں کلام نہیں گیا گیا ہو جمع ہو جائیں تو امام موصوف نے المجتبیٰ تالیف کی جس کے اندر تمام صحیح احادیث جمع کر دی گئیں خود امام موصوف کہتے ہیں المنتخب المجتبیٰ صحیح کلہ۔ اور اس کتاب کو سنن صغریٰ بھی کہا جاتا ہے اور درس نظامی میں جس سنن نسائیؒ کا درس جاری ہے یہ وہی کتاب ہے تو جب محدثین کرام رواہ النسائیؒ کہتے ہیں تو ان کی مراد یہی مختصر ہوتی ہے جس کا نام المجتبیٰ ہے نہ کہ سنن کبریٰ اسی طرح جب علماء کتب خمسہ یا اصول خمسہ سے تعبیر کرتے ہیں تو ان کی مراد یہی کتابیں ہوتی ہیں یعنی بخاری ومسلم، سنن ابوداؤد، ترمذی اور مجتبیٰ النسائیؒ۔ (مقدمۃ النسائیؒ)

سنن کے رواۃ اور مرویات سنن

سنن صغریٰ المسمیٰ بہ المجتبیٰ میں کل ۵۷۶۱ احادیث ہیں اور اس سے سنن کبریٰ کی ضخامت کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے محدث مبارک پوریؒ کے قول کے مطابق اس کا قلمی نسخہ جرمنی کے کتب خانہ میں موجود ہے المجتبیٰ کے رواۃ عبدالکریم بن نسائیؒ، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق بن السنیؒ، ابوعلی الحسن بن الخضر الاسیوطی، حسن بن رشیق العسکری۔ ابوالقاسم حمزہ بن محمد بن علی الکنانی الحافظ۔ ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن زکریا بن حیویۃ۔ محمد بن معاویہ بن الاحمر۔ محمد بن قاسم الاندلسی۔ علی بن ابی جعفر الطحاوی۔ ابوبکر احمد بن محمد بن

المہندس میں (التہذیب ص ۳۷)

سنن نسائی کی اہمیت

جن کتابوں کو کتب اصول میں شمار کیا گیا ہے ان میں سنن نسائی کی بڑی اہمیت ہے بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ امام نسائی کا مذہب رجال کے بارے میں وسیع ہے لیکن یہ درست نہیں اس لئے کہ بہت سے رجال ایسے ہیں کہ ان سے امام ابوداؤد اور ترمذی نے تخریج کی ہے مگر امام نسائی نے بواسطہ ان کے تخریج حدیث سے اجتناب کیا ہے بلکہ امام نے تو ایک ایسی جماعت سے بھی جو بخاری و مسلم کے رجال میں سے ہے تخریج نہیں کی چنانچہ ابوالفضل بن طاہر نقل کرتے ہیں کہ سعد بن علی ریحان نے ایک ایسے شخص سے روایت نقل کی ہے جس کی توثیق کی گئی ہے میں نے ان سے کہا کہ نسائی نے اسکو مستند اور قابل احتجاج نہیں سمجھا تو ابن علی نے کہا کہ بیٹا بات یہ ہے کہ ابوعبدالرحمن نسائی کی شرط رجال کے بارے میں بخاری و مسلم کی شرط سے بھی زیادہ سخت ہے غالباً یہی وجہ ہوگی کہ بعض علماء مغارب نے سنن نسائی کو بخاری پر ترجیح دی ہے یا تو انہوں نے بلحاظ حسن ترتیب اور جامعیت کے ترجیح دیدی ہوگی چنانچہ ابن رشید نے لکھا ہے کہ جن محدثین نے سنن پر کتابیں لکھی ہیں ان میں سب سے زیادہ بلحاظ حسن ترتیب اور جامعیت کے سنن نسائی ہے وہ لکھتے ہیں وھوجامع بین طریقتي البخاری ومسلم مع حظ کثیر من بیان العلل علامہ سلفی لکھتے ہیں وقد امتازت ھذہ السنن عن غیرھا بکثرۃ التبویب ودقۃ الاستنباط (نمونہ ج الاعمال الخیریہ ص ۶۳۶) کہ سنن نسائی کو بوجہ تقسیم ابواب کی کثرت اور دقت استنباط کے دوسری کتابوں پر ترجیح حاصل ہے حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ حافظ ابوعلی نیسابوری۔ ابواحمد بن عدی، ابوالحسن دارقطنی، ابوعبداللہ الحاکم۔ ابن مندہ۔ عبدالغنی بن سعید، ابویعلی الخلیلی، ابوعلی بن السکن اور خطیب وغیرہ نے کتاب نسائی پر صحت کا اطلاق کیا ہے اور ابن مندہ نے کہا کہ صحیح احادیث کی کتابیں چار ہیں بخاری مسلم، ابوداؤد اور نسائی علامہ سلفیؒ نے کہا کہ مشرق و مغرب کے علماء نے کتب خمسہ کی صحت پر اتفاق کیا ہے ان کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ صحیحین کے علاوہ کتب ثلاثہ یعنی ابوداؤد ترمذی اور نسائی کا بڑا حصہ قابل احتجاج ہے۔ کذا قال النوویؒ قولہ اسی طرح علامہ جزائری نے کہا کہ سلفی کا قول بایں وجہ صحیح ہے کہ بہ نسبت دوسری کتابوں کے ان کتب ثلاثہ میں ضعیف احادیث کم ہیں لا سیما النسائی فانھا اقلھا بعد الصحیحین حدیثا ضعیفاً۔ (توجیہ النظر ص ۱۶۳) اس سے معلوم ہوا کہ صحیحین کے علاوہ دیگر کتب ثلاثہ پر صحت کا اطلاق بلحاظ کم ہونے احادیث ضعیفہ کے ہے اسی طرح ابن الصلاح نے بھی کتب ثلاثہ کو صحاح میں شمار کیا ہے لیکن علامہ زرکشی النکت علی ابن الصلاح میں لکھتے ہیں۔ وتسمیۃ الکتب الثلاثۃ صحاحا اما باعتبار الاغلب لان غالبھا الصحاح والحسان وھی ملحقۃ بالصحاح والضعیف منھا التحق بالحسن فاطلاق الصحۃ علیھا من باب التغلیب (مقدمہ نزھۃ الربی) الغرض صحیحین کے بعد بہ نسبت دوسری کتابوں کے سنن نسائی ایک جامع کتاب ہے اور صحت سے قریب تر ہے کیونکہ اسمیں حدیث ضعیف اور مجروح راوی بہت ہی کم ہے۔

شرائط امام نسائیؒ

تخریج حدیث سے متعلق امام نسائی کی شرائط بڑی اہمیت کی حامل ہے چنانچہ حافظ ابویعلیؒ حاکمؒ اور خطیبؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ تخریج حدیث کے سلسلہ میں امام نسائیؒ کی شرائط امام مسلمؒ سے بھی زیادہ سخت ہیں حافظ ابوالفضل بن طاہرؒ نے کہا کہ سنن نسائی میں تین قسم کی احادیث ہیں۔

(۱) وہ احادیث جو صحیحین میں ہیں۔ (۲) وہ احادیث جو اپنی شرائط کے مطابق صحیح ہیں۔ ابن مندہ نے کہا کہ ایسے رجال کی احادیث جو اتصالِ سند کے ساتھ مروی ہوئے اور ان میں انقطاع اور ارسال کا عیب بھی نہ ہو اور حفاظ حدیث کا ان کے ترک کر دینے پر اتفاق بھی نہ ہو تو امام نسائیؒ کی شرط پر وہ احادیث صحیح میں شمار ہونگی لیکن اس طریق کی حیثیت اس طریق کے برابر نہ ہوگی جس کی بنیاد پر بخاری و مسلم نے صحیحین میں تخریج کی ہے (۳) وہ احادیث جن کی صحت کا یقین کئے بغیر اپنی کتاب میں درج کی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اسکی علت بھی بتلا دی ہے تاکہ اہل علم پر مخفی نہ رہے لیکن سوال یہ ہے کہ امام موصوف ایسی روایات اپنی کتاب میں کیوں لاتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ ان کا مسلک یہ تھا کہ جب وہ کوئی صحیح روایات نہ پاتے تو ضعیف ہی کو نقل کر دیتے لانہ اقوی عندہ من رأی الرجال (مقدمہ زہر الربی) کیونکہ امام موصوف کے نزدیک رجال کی رائے سے وہ حدیث ضعیف گو متکلم فیہ ہو قوی تر ہے اس لئے کہ حفاظ کے ایک گروہ نے اس کی روایت کی ہے اور انہوں نے اس کے ساتھ احتجاج بھی کیا ہے اس لئے امام موصوف نے اپنی سنن میں اس قسم کی روایات بھی درج کر دی ہیں مگر کمال تقویٰ اور احتیاط کی بنا پر ان کی علت کی طرف بھی نشاندہی کر دی ہے۔ تاکہ اشتباہ باقی نہ رہے۔ حافظ ابن الصلاح نے ابن مندہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے مصر میں محمد بن سعد البارودی سے کہتے ہوئے سنا کان من مذھب النسائی ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ۔ یعنی امام نسائی کا مذہب یہ تھا کہ وہ ہر ایسے راوی سے تخریج کرتے جس کی روایت کے ترک پر حفاظ کا اجماع نہ ہوا ہو اس لئے حافظ ابو الفضل عراقی نے فرمایا وھذا مذھب متسع (مقدمہ زہر الربی) لیکن یہاں پر اجماع سے علی العموم اجماع مراد نہیں بلکہ اجماعِ خاص مراد ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے بارودی سے نقل کردہ کلام پر تنقید کرتے ہوئے اس کی وضاحت کی ہے فانما اراد بذالک اجماعا خاصا تو امام نسائیؒ کی اس اجماع سے مراد خواص کا اجماع ہے نہ کہ اجماعِ عام! دراصل اس صورت کے اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ نقادِ رجال کے ہر دور میں متشدد اور متوسط کے دو طبقے رہے ہیں طبقہ اولیٰ میں شعبہؒ اور سفیان ثوریؒ ہیں۔ اور شعبہ جرح و تعدیل میں سفیان ثوری سے بھی زیادہ متشدد تھے۔ اور طبقہ ثانیہ میں یحییٰ قطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی ہیں لیکن یحییٰ قطان زیادہ متشدد تھے عبدالرحمٰن بن مہدیؒ سے۔ اور طبقہ ثالثہ میں یحییٰ بن معینؒ اور احمد بن حنبلؒ ہیں لیکن یحییٰ بن معین احمد بن حنبل سے زیادہ متشدد تھے۔ طبقہ رابعہ میں ابو حاتمؒ اور بخاریؒ ہیں لیکن ابو حاتم امام بخاری سے زیادہ متشدد تھے اس کے پیش نظر امام نسائی نے فرمایا کہ لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ یعنی میں کسی راوی کی روایت کو نظر انداز کر دینے کا قائل نہیں ہوں جبکہ اس کو ایک جماعت نے روایت کی ہے اور انہوں نے اس کے ساتھ احتجاج بھی کیا ہے تاوقتیکہ اس کے متروک ہونے پر خواص ائمہ کا اتفاق نہ ہوا ہو مثلاً مہدی نے کسی راوی کی توثیق کی ہے لیکن یحییٰ قطان نے اس کی تضعیف کی تو اسے پس پشت نہیں ڈالا جائے گا اس لئے کہ نقدِ روایت میں یحییٰ قطان اور ان جیسے دوسرے ناقدین کی تشدید ایک واضح امر ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ امام موصوف کے ذکر کردہ مذہب سے اس بات کی طرف تبادرِ ذہن ہوتا ہے کہ رجال کے سلسلے میں ان کا مذہب وسیع تر ہے لیکن درحقیقت ایسا نہیں کیونکہ بہت سے رجال ایسے ہیں جن سے امام ابو داؤد اور ترمذی نے تخریج کی ہے لیکن امام نسائی نے ان سے تخریج نہیں کی بلکہ آپ نے صحیحین کے رجال کی جماعت سے بھی احراجِ حدیث سے اجتناب کیا ہے چنانچہ حافظ ابو الفضل بن طاہر نے لکھا

کہ سعد بن علی الزنجانی سے مکہ میں ایک راوی کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے اس کی توثیق کی ہے ! اس پر میں نے کہا کہ امام نسائی نے اس کی تضعیف کی ہے ۔ اس پر موصوف نے کہا " یا بُنیّ ان لا بی عبد الرحمٰن شرطًا فی الرجال اشدّ من شرط البخاری ومسلم (مقدمۂ زہر الربی) احمد بن محبوب الرملی نے کہا کہ میں نے امام نسائی کی زبانی سنا کہ انہوں نے فرمایا کہ جب میں نے السنن کی تالیف کا پختہ ارادہ کر لیا تو میں نے اپنے شیوخ سے تخریج روایات کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا جس کا یہ نتیجہ ظاہر ہوا کہ ان میں سے بعض کے متعلق میرے دل میں بجائے اطمینانی کیفیت کے کچھ خلجان اور تردد پیدا ہوا ۔ لہٰذا میں نے ایسے شیوخ سے روایت نہ لینے کے پہلو کو ترجیح دیدی اس لئے ان سے سماعت کی ہوئی احادیث میں سے کوئی حدیث اپنی کتاب میں درج نہیں کی ۔ دار قطنی کا شیخ ابو طالب احمد بن نصر نے کہا کہ اخذ حدیث کے سلسلے میں امام نسائی نے جس عزم و استقامت اور محتاط طریق کے اختیار کرنے کا ثبوت دیا ہے اس کی مثال ملنا مشکل ہے ۔ امام موصوف کے پاس ابن لہیعہ کی احادیث ترتیب وار اور ترجمہ بترجمہ محفوظ تھیں لیکن اس کے باوجود ان سے کوئی روایت نہیں لی ۔ اس کے پیش نظر ابو الحسن المعافری نے کہا کہ جب اہل حدیث کی تخریج کردہ روایات پر نظر ڈالی جائے تو امام موصوف کی روایات دوسرے محدثین کی تخریج کردہ روایات سے صحت سے قریب تر ہیں ۔ واللہ اعلم بالصواب ! (مقدمہ زہر الربی)

سنن نسائی کی خصوصیات

سنن نسائی کی خصوصیات میں جو چیزیں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں وہ درج ذیل ہیں :-

(۱) حسن ترتیب ۔ جیسا کہ ابن رشید کا قول پہلے گذرا ہے کہ سنن نسائی ترتیب کے لحاظ سے ایک بہترین اور عمدہ کتاب ہے (۲) مسائلِ متعددہ کو ثابت کرنے کے لئے ایک روایت کو کئی جگہوں میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ امام بخاریؒ کا طریقہ ہے ! (۳) طرقِ احادیث کی خوب وضاحت کرتے ہیں اور اختلافِ الفاظ کو ملحوظ رکھتے ہیں جیسا کہ امام مسلمؒ کا انداز ہے ۔ (۴) بسا اوقات علل حدیث پر بھی گفتگو کرتے ہیں اور آپ کو علل حدیث میں غیر معمولی ملکہ حاصل تھا ۔ حافظ ذہبیؒ نے آپؒ کو اس فن میں امام بخاریؒ اور ابو زرعہؒ کا ہمسر قرار دیا ۔ (۵) گاہ بگاہ رواۃ کے اسماء و القاب اور کنیتوں کے ابہام کی وضاحت ۔ راویوں کے تفرد و اختلاف متابعت و عدم متابعت کا بیان ، سماع و عدم سماع کا ذکر ، حدیث کے مرسل ، متصل ضعیف اور منکر کی نشاندہی اور الفاظِ غریبہ کی توضیح بھی بیان کرتے ہیں ان مقامات کی توضیح اگلے عنوان کے ذیل میں کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ ۔

وہ مواضع جہاں امام موصوف نے فنی حیثیت سے کلام کیا ہے

(۱) آپ بسا اوقات مشتبہ ناموں کی توضیح کر دیتے ہیں چنانچہ کتاب الحج ص ۱۴۲ میں ایک حدیث کی سند اس سے بیان کی ۔ اخبرنا ابو داؤد حدثنا مسلم ابن ابراھیم قال حدثنا اسماعیل قال قال محمد بن واسع الخ .... اس کی روایت کے بعد فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن مسلم تین اشخاص ہیں اسماعیل بن

مسلم ثلثة هذا احدهم لا باس به واسماعیل بن مسلم شیخ یروی عن ابی الطفیل لا باس به واسماعیل بن مسلم یروی عن الزهری والحسن متروک الحدیث" اس طرح نسائی ص۱۸۶ ج۲ میں عبیداللہ بن عبدالمجید ابو علی حنفی سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں ابو علی الحنفی اربعة اخوة احدهم ابوبکر وشریك وبشر وآخر اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں میں نے نمونہ کے طور پر صرف دو مثالوں کے ذکر پر اکتفا کیا۔ (۲) کبھی کبھی مشکل الفاظ کی وضاحت کر دیتے ہیں مثلاً حدیث ابو ہریرہؓ جس کے الفاظ یہ ہیں "انه کره الشکال عن الخیل" الخ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ الشکال من الخیل ان یکون ثلث قوائم محجلة وواحدة مطلقة او یکون الثلاثة مطلقة ورجل محجلة ولیس الشکال الا فی رجل ولا یکون فی الید ص۱۰۵ ج۱ (۳) سنن نسائی میں جو روایت زیادہ طویل سند سے مروی ہے وہ کتاب الصلوٰۃ میں ہے جسے الفضل فی قراۃ قل ہو اللہ احد کے ترجمہ کے ماتحت نقل کیا ہے اور عن ابی ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے مروی ہے پوری سند وہاں ملاحظہ کیجئے اس کے بعد فرماتے ہیں لا اعرف اسنادا اطول من هذا ص۱۲۰ ج۱ - (۴) بسا اوقات ایک حدیث کو نقل کرنے کے بعد اس کے مرسل و متصل ہونے کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جسکی متعدد مثالیں ہیں مثلاً باب تسویة القیام والرکوع والقیام بعد الرکوع... الخ کے ماتحت حضرت حذیفہؓ کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں هذا الحدیث عندی مرسل وطلحة بن یزید لا اعلمه سمع من حذیفة شیئا وغیر العلاء بن المسیب قال فی هذا الحدیث عن طلحة عن رجل عن حذیفة ص۲۴۶ ج۱ لیکن یہ روایت منقطع ہے نہ کہ مرسل! جیسا کہ امام موصوف فرما رہے ہیں یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ بعض اصولیین تو مرسل اور منقطع کے درمیان فرق کرتے ہیں اور بعض اسے ایک ہی معنی پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ جناب شیخ الاسلام اور علامہ سیوطی نے اس کی تصریح کی ہے اسی طرح علامہ جزائری فرماتے ہیں وقد اطلق المرسل علی المنقطع من الائمة الحدیث ابو زرعة وابو حاتم والدارقطنی (توجیہ النظر ص۲۴۳) تو ان حضرات کے قول سے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا اطلاق دوسرے پر کیا کرتے ہیں اور امام موصوف کے اس طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی ان محدثین کے ساتھ ہیں جو مرسل اور منقطع کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے۔ اسی طرح کتاب الصیام ص۱۲۶ ج۱ میں ایک جگہ حمزۃ بن عمرو الاسلمی کے طریق سے روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے حالانکہ یہ منقطع ہے اس لئے کہ لیث اور بکیر کے درمیان سے ایک راوی ساقط ہو گیا ہے لیکن امام موصوف مرسل فرما رہے ہیں اسی طرح چند صفحات آگے چل کر حضرت حفصہؓ کی روایت لا صیام لمن لم یجمع الصیام قبل الفجر نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ارسله مالک بن انسؒ یعنی امام مالک نے اسے بطریق مرسل روایت کیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس روایت مرسلہ کو نقل کر دیا قال الحارث بن مسکین قراءة علیه وانا اسمع عن ابن القاسم قال حدثنی مالک بن انس عن ابن شهاب الزهری عن عائشة وحفصة رضی الله عنهما مثله "لا یصوم الا من اجمع الصیام قبل الفجر" حالانکہ یہ روایت جسے امام مالکؒ نے اپنے شیخ ابن شہاب زہری کی واسطہ سے حضرت عائشہؓ اور حفصہؓ سے نقل کی ہے منقطع ہے نہ کہ مرسل تو ان شواہد سے یہ ثابت ہوا کہ امام نسائی کے نزدیک مرسل اور منقطع میں کوئی فرق نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ر ۱۵۴ ج ۱ حدیث کی صحت و قسم کی رسالت کرتے ہیں جیسے باب الحث علی السحور کے تحت پہلے بواسطہ ابن ابی لیلی عن عطا عن ابی ہریرہؓ کی روایت نقل کی پھر بواسطہ یحیٰی بن سعید عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرہ کی روایت نقل کی ہے اس کے بعد لکھتے ہیں وحدیث یحیی بن سعید ہذا اسنادہ حسن وہو منکر واخاف ان یکون الغلط من محمد بن فضیل۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت تسحروا فان فی السحور برکۃ۔ بطریق ابن ابی لیلی عن عطا عن ابی ہریرہؓ صحیح ہے اور محمد بن فضیل نے اسے بطریق یحیی بن سعید عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ بیان کرنے میں خطا کی ہے۔ اس مثال سے ایک اصول سامنے آتا ہے وہ یہ کہ محدثین تفرد ثقہ پر بھی منکر کا اطلاق کرتے ہیں چنانچہ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں۔ واطلاق الحکم علی التفرد بالرد والنکارۃ والشذوذ موجود فی کلام کثیر من اہل الحدیث (مقدمہ ص۷۲) اور شیخ الاسلام اپنے النکت میں لکھتے ہیں فقد اطلق الامام احمد والنسائی وغیر واحد من النقلۃ لفظ المنکر علی مجرد التفرد الخ۔ اور اسی طرح مقدمہ فتح میں لکھتے ہیں قلت المنکر اطلقہ احمد بن حنبل وجماعۃ علی الحدیث الفرد الذی لا متابع لہ فیحمل ہذا علی ذالک (ترجمہ محمد بن ابراہیم) علاوہ اس کے متقدمین کی کتب ابوداؤد۔ ترمذی۔ اور بیہقی سے اس کی مثالیں مل جاتی ہیں اور سنن نسائی میں اس قسم کی احادیث پر منکر کا لفظ استعمال کیا ہے جیسے اس کی مثال اوپر گذر چکی ہے اسی طرح امام نسائی نے باب وقت رکعتی الفجر ص۲۵۵ ج۱ میں اسد بن نصر کی سند سے حدیث ابن عباس رضؓ روایت کرنے کے بعد اور اسی طرح ص۲۳۰ ج۱ میں باب ما استثنی کے ماتحت ابراہیم بن حسن کی سند سے حدیث جابر بن عبداللہ نقل کرنے کے بعد ان پر منکر کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (۶) امام موصوف نے المجتبیٰ میں السنن الکبری کے خلاف قول کیا ہے چنانچہ باب کیف صلوٰۃ اللیل ص۲۲۶ ج۱ میں حضرت ابن عمر کی روایت صلوٰۃ اللیل والنہار مثنی مثنی کے بعد لکھتے ہیں ہذا الحدیث عندی خطا واللہ تعالیٰ اعلم۔ حالانکہ اسی روایت کے متعلق السنن الکبریٰ میں فرمایا ہے اسنادہ جید (التلخیص ص۱۱۹)

(۷) سنن نسائی کو اگر دیگر کتب حدیث کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو ہمیں بعض مقامات ایسے ملتے ہیں جن میں امام موصوف نے دوسرے محدثین سے اختلاف کیا ہے چنانچہ باب الفرق بین دم الحیض والاستحاضۃ ص۶۶ ج۱ میں فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت کے بعد فرماتے ہیں وقد روی ہذا الحدیث غیر واحد عن ہشام بن عروۃ ولم یذکر فیہ وتوضئی غیر حماد واللہ اعلم حالانکہ حماد بن زید لفظ توضئی کے بیان کرنے میں منفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت امام ابوحنیفہ۔ ابومعاویہ۔ ابوعوانہ۔ اور ابوحمزہ رحمہم اللہ سے ثابت ہے امام ابوحنیفہؒ کی متابعت کا ذکر بیہقی میں ہے اور ابومعاویہ کا ترمذی میں اور ابوعوانہ کی متابعت امام طحاویؒ نے کتاب الرد علی الکرابیسی میں سند جید کیساتھ بیان کی ہے اور ابوحمزۃ السکری کی متابعت کا ذکر صحیح ابن حبان میں ہے اسی طرح حماد بن سلمہ نے بھی ان کی متابعت کی ہے جس کا ذکر دارمی میں ہے الجوہر النقی ص۳۴۴ ج۱۔ التلخیص الحبیر ص۶۲۔ نصب الرایہ ص۶۲ میں ملاحظہ کیجئے۔ اسی طرح باب کیف صلوٰۃ القاعد ص۲۴۵ ج۱ میں حضرت عائشہؓ کی روایت کے بعد امام نسائی فرماتے ہیں لا اعلم احدا روی ہذا الحدیث غیر ابی داؤد الحضرمی وہو ثقۃ ولا احسب ہذا الحدیث الا خطأ واللہ اعلم حالانکہ ابوداؤد اس حدیث کے بیان کرنے میں منفرد نہیں جیسے امام موصوف فرما رہے ہیں بلکہ محمد بن سعید بن الاصبہانی سے اس کی متابعت ثابت ہے جیسے ابن خزیمہ اور بیہقی نے

ذکر کیا ہے بہر کیف سنن نسائی میں اس قسم کے متعدد مواضع ہیں جہاں امام موصوف نے دوسرے محدثین سے اختلاف کیا ہے۔ (۸) بسا اوقات امام موصوف ایک راوی پر جرح و قدح کرتے ہیں لیکن چونکہ راوی مختلف فیہ ہوتا ہے اس لئے اپنے قول کی تائید و تقویت میں دوسرے ناقدین سے بھی جرح نقل کرتے ہیں چنانچہ ص۴۲ ج۲ الخطبۃ قبل یوم الترویۃ کے ماتحت حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں قال ابوعبدالرحمٰن ابن خیثم لیس بالقوی فی الحدیث وانما اخرجت ھذا لئلا یجعل ابن جریج عن ابی الزبیر وما کتبناہ الا عن اسحٰق بن راھویہ ابن ابراھیم و یحییٰ بن سعید القطان لم یترک حدیث ابن خیثم ولاعبدالرحمٰن الا ان علی بن المدینی قال ابن الخیثم منکر الحدیث وکان علی بن المدینی خلق للحدیث یہاں امام موصوف نے اپنی جرح کی تائید میں علی بن مدینی نے جو ابن خثیم پر جرح کی ہے اسے نقل کر دیا ہے۔ (۹) گاہ بگاہ طبقات رواۃ کے مدارج و مراتب کو بھی واضح کر دیتے ہیں چنانچہ ص۲۵۳ ج۱ التسبیح بعد الفراغ عن الوتر کے ماتحت سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ کی روایت کے بعد فرماتے ہیں قال ابوعبدالرحمٰن ابونعیم اثبت عن محمد بن عبید ومن قاسم بن یزید واثبت اصحاب سفیان عندنا واللہ اعلم یحییٰ بن سعید القطان ثم عبداللہ بن مبارک ثم وکیع بن الجراح ثم عبدالرحمٰن بن مھدی ثم ابونعیم ثم الاسود فی ھذا الحدیث۔ (۱۰) امام موصوف کو امام المسلمین کے لقب سے نوازا گیا اور امام مسلم سے بھی ارفع و احفظ تسلیم کیا گیا اس کے باوجود اس قدر محتاط اور منکسر الطبع تھے کہ جہاں کہیں کسی بات کا پتہ نہ چلتا تو اس کے متعلق بے تکلف عدم علم کا اظہار فرما دیتے ہیں چنانچہ باب الحث علی النکاح کے تحت حضرت عثمانؓ کی روایت خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی یعنی فقیۃ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں فلم افھم فقیۃ کما اردت۔ یعنی میں اپنی منشاء کے مطابق لفظ فقیۃ کا معنی سمجھ نہیں سکا۔ درحقیقت یہ عدم علم نہیں بلکہ آپ کے تقویٰ اور کمال علم پر ایک دلیل ہے (ص۶۷ ج۲)۔ (۱۱) سنن نسائی میں بعض مقامات پر کچھ تکرار ملتا ہے چنانچہ باب التوقیت فی الماء۔ سور الکلب و سور الھرۃ کا بیان کتاب الطہارۃ میں آیا ہے اور پھر آگے چل کر کتاب المیاہ میں بھی ان کا ذکر کیا ہے اس کے علاوہ اور بھی مکرر ابواب ملتے ہیں تو دراصل بات یہ ہے کہ ابواب کا یہ تکرار من حیث الصغریٰ و الکبریٰ کے قبیل سے ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ایسے ابواب کے متعلق امام نسائیؒ نے من السنن الصغریٰ والکبریٰ کی وضاحت کر دی ہے لہٰذا یہ تکرار اعتراض اور قباحت کا موجب نہیں ہے۔

امام نسائیؒ کا مسلک

علامہ سبکی نے طبقات شافعیہ میں امام موصوف کا ترجمہ قائم کیا ہے اس سے بعض لوگوں نے آپ کو شافعی المسلک کہا ہے اسی طرح آپ نے جو ایک کتاب بنام کتاب المناسک امام شافعیؒ کے مسلک پر لکھی اس سے آپ کے شافعی ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے کما قالہ العلامۃ الجزریؒ لیکن یہ کوئی پختہ بات نہیں جس سے آپکو شافعی کہا جا سکے کیونکہ دوسری طرف ابن تیمیہؒ نے آپ کو حنبلی بتایا ہے جیسا کہ علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں النسائی والبوداؤد حنبلیان صرح بہ الحافظ ابن تیمیہؒ (فیض الباری) تو کیا اس بیان پر آپ کو حنبلی کہا جائے گا نہیں بلکہ وہ اہل حدیث تھے کسی خاص امام

کی تقلید نہیں کرتے تھے البتہ کثرت موافقت کی وجہ سے امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہوتے تھے چنانچہ علامہ جزائریؒ لکھتے ہیں و اما مسلم والترمذیؒ والنسائیؒ وابن ماجہ وابن خزیمۃ وابویعلی والبزار ونحوھم فھو علی مذھب اھل الحدیث لیسوا مقلدین لواحد بعینہ من العلماء ولا ھم من الائمۃ المجتھدین علی الاطلاق بل یمیلون الی قول ائمۃ الحدیث کالشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ وابی عبیدؒ وامثالھم (توجیہ النظر ص۱۵۱)
اور اگر امام موصوف بقول ابن اثیر کتاب المناسک لکھنے سے شافعی ہیں تو کیا انہوں نے اپنی السنن میں دوسرے ائمہ کی تائید نہیں کی چنانچہ نسائی شریف کے ابتدا ہی میں کتاب الاقرار میں ہمیں یہ بات ملتی ہے کہ امام موصوف فاطمہ بنت ابی حبیش کی مشہور روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ھذا الدلیل علی ان الاقراء حیض ۔ اور یہی مسلک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے کہ قروء سے مراد حیض ہے نہ کہ طہر اسی طرح کتاب الطہارت ج۱ ص۶ میں الرخصۃ فی السواک بالعشی للصائم ۔ کا عنوان قائم کیا ہے جو روزہ دار کو زوال کے بعد مسواک کی عدم کراہت پر دال ہے اور یہی مسلک حنفیہ ہے جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک زوال کے بعد روزہ دار کے واسطے مسواک کرنا مکروہ ہے تو کیا امام نسائیؒ کو بعض مسائل میں حنفیہ کی موافقت کی بنا پر حنفی کہیں گے؟ ہرگز نہیں بلکہ اصل بات وہی ہے جو حضرت شاہ ولی اللہؒ اور علامہ جزائریؒ نے فرمائی ہے کہ امام موصوف مجتہد تھے اور جزئیات میں اہل حدیث کی طرح احادیث کے مطابق عمل کرتے تھے اور جن ائمہ کے مسلک کو کتاب وسنت کے قریب تر پاتے اسی کی تائید اور موافقت فرماتے ۔ واللہ اعلم

دار فانی سے رحلت

امام موصوفؒ کا انتقال بروز شنبہ ۱۳ صفر تین سو تین ۳۰۳ھ ہجری میں ہوا آپ وفات کے وقت ۸۸ اٹھاسی یا ۸۹ نواسی سال کے تھے انتقال کس شہر میں ہوا اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے التھذیب ص۳۹ ج۱ اور حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ ص۲۴۳ ج۲ میں لکھا ہے وتوفی بفلسطین یوم الاثنین لثلث عشرۃ خلت من صفر سنۃ ۳۰۳ھ لیکن اس کے برعکس دارقطنی اور ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ انکا انتقال مکہ میں ہوا اور صفا ومروہ کے درمیان میں دفن ہوئے امام موصوف کی وفات کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ امام موصوف کو حضرت علیؓ سے انتہائی عقیدت ومحبت تھی اس لئے انہوں نے آپ کے مناقب میں ایک کتاب لکھی پھر اسے جامع دمشق میں بیان کرنے کا ارادہ کیا کیونکہ وہاں کے لوگ بوجہ سلطنت بنو امیہ کے خوارج کی طرف میلان ورجحان رکھتے تھے اور حضرت امیر معاویہؓ کی شان میں غلو کرتے تھے ۔ چنانچہ علامہ ذہبیؒ امام نسائیؒ کے خاص شاگرد محمد بن موسی المامونی سے نقل کرتے ہیں قال دخلت دمشق والمنحرف عن علیؓ بھا کثیر فصنفت کتاب الخصائص رجوت ان یھدیھم اللہ ۔ ثم انا صنف بعد ذالک فضائل الصحابۃ ۔ کہ جب امام موصوف اپنی آخری عمر میں دمشق پہنچے تو وہاں کے لوگوں کی بے اعتدالیوں کا مشاہدہ ہوا کہ حضرت معاویہؓ کی عقیدت میں غلو کرتے تھے اور حضرت علیؓ سے بغض وعداوت رکھتے تھے تو امام موصوف نے انہیں اعتدال پر لانے کے لئے حضرت علیؓ کے مناقب میں کتاب الخصائص لکھی اور اس کا کچھ حصہ بیان کیا تو حاضرین میں سے کسی نے سوال کیا کہ آپ نے امیر المؤمنین حضرت معاویہؓ کے مناقب میں کچھ لکھا ہے آپ نے فرمایا کہ معاویہؓ کے لئے یہی کافی ہے کہ

وہ نجات پاجاویں ان کے مناقب کہاں ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ آپ نے یہ جملہ بھی کہا تھا کہ میرے نزدیک ان کے مناقب میں سے سوائے حدیث اللھم لا تشبع بطنہٗ کے اور کوئی حدیث صحیح نہیں ہے غرض یہ کہ ان کے اس کلام سے لوگوں میں خلفشار ہوا اور امام پر ابتلا پیش آیا کہ وہ لوگ ان پر ٹوٹ پڑے اور شیعہ شیعہ کہہ کر مارنا پیٹنا شروع کیا جس کی وجہ سے آپ نیم جان ہو گئے خادم انکو اٹھا کر گھر میں لائے آپ نے کہا کہ مجھے اسی حالت میں مکہ معظمہ لے چلو کہ وہاں جا کے مروں یا راستہ میں بہر حال بقول دار قطنی وغیرہ کے مکہ میں پہنچے اور وہیں ان کی وفات ہوئی اور مابین الصفا والمروہ دفن کئے گئے۔ واللہ اعلم بالصواب

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ تشیع کا لفظ متقدمین کے ہاں شیخین کی تقدیم و تفضیل کا اعتقاد رکھ کر حضرت علی کو حضرت عثمان پر فضیلت دینے اور بعد کے واقعات میں ان کو مصیب اور ان کے مخالفین کو مخطی یعنی قصور وار قرار دینے پر بولا جاتا ہے لیکن متاخرین کے ہاں رفض محض ہے فلا تقبل روایۃ الرافضی الغالی ولا کرامۃ۔ لہٰذا غالی رافضی کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی اور نہ یہ کوئی عزت کی بات ہے۔ (التہذیب ص۹۴) حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے والغال فی زماننا ھو الذی یکفر ھؤلاء السادۃ ویتبرأ من الشیخین ایضا فہذا ضال مفتر۔ یعنی ہمارے زمانہ میں غالی وہ ہے جو حضرت عثمانؓ زبیرؓ طلحہؓ معاویہؓ اور اس جماعت کے بارے میں جس نے حضرت علیؓ سے جنگ کی تھی کافر کہے اور شیخین یعنی حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے بھی بغض و عداوت کا اظہار کرے تو یہ گروہ گمراہ اور افترا پرداز ہے بنا بریں امام نسائی پر بعض تذکرہ نگاروں نے جو تشیع کا الزام لگایا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ ان سے یہ بات کہیں منقول نہیں کہ حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ سے افضل تھے مزید برآں کہ روافض تو شیخین سے دشمنی رکھتے ہیں لیکن امام نسائیؒ اپنی سنن میں شیخین کے اقوال کو جا بجا نہایت محبت سے بیان کرتے ہیں چنانچہ نسائی ج۲ ص۲۳۱ میں الرجل یبیع السلعۃ فیستحق مستحق کے ماتحت حضرت اسید بن حضیرؓ کی حدیث روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں وقضی بذالک ابوبکرؓ وعمرؓ یعنی ابوبکرؓ و عمرؓ نے اسی کے ساتھ فیصلہ کیا ہے پھر اس کے ساتھ ہی اگلے صفحہ پر فرماتے ہیں (واقعہ نقل کرنیکے بعد) ثم قضی بذالک ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ یعنی حضرت ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم نے ایسا ہی فیصلہ کیا ہے پھر ترجمہ باب امامۃ اہل العلم والفضل ص۱۳۶ ج۱ سے تو امام نسائیؒ پر لگائے ہوئے اتہام کا قلع قمع ہی ہو جاتا ہے جس میں آپ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی امامت کی مشہور روایت بیان کی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں قالوا نعوذ باللہ ان نتقدم ابابکر۔ تو کیا ایسے صحیح و صریح استشہاد ہونے کے باوجود آپ کی طرف تشیع کی نسبت درست ہے ہرگز نہیں

(قدمت ترجمۃ النسائی رحمہ اللہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

امام نسائیؒ نے اپنی کتاب سنن کو بسم اللہ سے شروع فرمایا حمد سے شروع نہیں فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ مصنفؒ نے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مستند اور معتبر کتاب کی تحریر کے عمل میں اور اس کے آغاز میں ان خطوط مبارکہ اور فیصلہ کی پیروی کی ہے جو رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین اور امراء کی طرف لکھ کر بھیجے تھے کیونکہ ان کی ابتداء بسم اللہ سے ہونا منقول ہے نیز حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکہ سبا کو لکھا تھا اس کی ابتداء بسم اللہ سے ہونا قرآن سے ثابت ہے اس لئے قرآن حکیم کے اتباع میں اپنی کتاب کی ابتداء بسم اللہ سے فرمائی نیز ایک حدیث میں آیا کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ ببسم اللہ فہو اقطع ای قلیل البرکۃ یہ حدیث دوسرے الفاظ کے ساتھ بھی آئی ہے ایک روایت میں بحمد اللہ ایک اور روایت میں بذکر اللہ مروی ہے اس حدیث کو بعضوں نے ضعیف کہا اور بعض محدثین نے صحیح کہا لیکن سب سے راجح قول وہ ہے جو شیخ تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں حافظ ابن الصلاح سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث حسن کے درجہ میں ہے جو صحیح سے نیچے ہے اور ضعیف سے اوپر ہے اس کی سند میں قرۃ بن عبدالرحمٰن ہے بقول امام نسائیؒ ان کی متابعت سعید بن عبدالعزیز نے کی ہے اور محدثین اور فقہاء میں معمول ہے بہرحال حدیث تو ایک ہے مگر الفاظ اس کے مختلف ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مہتم بالشان کام کو ذکر اللہ سے شروع کیا جائے خواہ بسم اللہ کی صورت میں ہو یا حمد کی صورت میں یا ان دونوں کے علاوہ اور کوئی ذکر الٰہی سے شروع کیا جائے بہرحال حدیث مذکور پر عمل ہو جائے گا تو مصنفؒ نے اس حدیث پر نظر رکھتے ہوئے اپنی کتاب کی ابتداء بسم اللہ سے فرمائی یہاں پر ایک بات قابل ذکر ہے کہ بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ حدیث مذکور ایک حدیث نہیں بلکہ وہ اختلاف لفظ کی وجہ سے ہے متعدد احادیث سمجھ بیٹھے ہیں پھر انہوں نے جمع کی شکل نکالنے کے لئے ابتداء کی اقسام ایجاد کی ہیں کہ بعض الفاظ کو حقیقی پر اور بعض کو اضافی اور بعض کو عرفی پر محمول کیا ہے حالانکہ یہ سب تکلف سے خالی نہیں اور فن حدیث اور اس کے قواعد سے غفلت کا نتیجہ ہے اور انکی تحقیق کا مدار تعدد احادیث کے تصور پر ہے حالانکہ انکو اس کی خبر نہیں کہ حدیث واحد ہے مگر اختلاف لفظ میں ہے کذا قال العلامۃ انور شاہؒ کشمیریؒ (معارف السنن ج۱ ص۳)

قولہ قال الشیخ . یہ ابوبکر ابن السنی کا مقولہ ہے جو امام نسائیؒ کے شاگرد رشید ہیں، لفظ شیخ بمقابلہ شاب کے

مستعمل ہوتا ہے جس کے معنی جوان کے ہیں شیخ باعتبار لغت اس شخص کو کہتے ہیں جس کی عمر ۵۰ سال سے تجاوز کر کے ۸۰ سال تک پہنچی ہے لیکن اصطلاح میں لفظ شیخ محدث کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور بمعنی استاد کے استعمال ہوتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے ملا علی قاریؒ نے کہا کہ شیخ ایسے شخص کو کہتے ہیں جو علوم ظاہری اور باطنی میں ماہر و کامل ہو اگرچہ وہ بلحاظ عمر شاب ہو۔

قولہ الامام۔ امام پیشوا کو کہتے ہیں جس کی پیروی کیجاتی ہے لیکن یہاں اس سے مراد ایسا شخص ہے کہ جس کی امور دین میں پیروی کی جاتی ہے۔

قولہ الربانی۔ بعض علماء نے کہا کہ وہ مصدر ربّ کی طرف منسوب ہے بمعنی پرورش کرنا۔ درجہ بدرجہ کمال تک پہونچانا۔ تو جو شخص اپنے علم کی تربیت کرتا ہے اسے عالم ربانی کہتے ہیں یا جو شخص علم کے ذریعہ سے اپنے نفس کی تربیت کرتا ہے اسے عالم ربانی کہتے ہیں درحقیقت دونوں معنی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ بایکدیگر متلازم ہیں کیونکہ جو شخص علم کے ذریعہ اپنے نفس کی تربیت کرتا ہے وہ علم کی تربیت بھی کریگا اور جو علم کی پرورش کرتا ہے وہ درحقیقت علم کی بدولت اپنے نفس کی تعلیم و تربیت کرتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ لفظ ربانی منسوب ہے ربّ کی طرف جس کے معنی ہیں الکامل الجامع فی العلم النافع والعمل الرافع۔ یعنی عالم ربانی اسے کہتے ہیں جو علم نافع اور عمل صالح دونوں کے جامع ہوں اور درجہ کمال تک پہنچا ہوا اس کی دلیل وہ روایت ہے جسے شعبہ نے عاصم سے انہوں نے زرّ بن حبیش سے انہوں نے ابن مسعودؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ارشاد خداوندی ولکن کونوا ربانیین کی تفسیر علماء و حکماء و فقہا سے کی ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ الربانی ھو الذی یربّی الناس بصغار العلم قبل کبارہ۔ یعنی ربانی ایسے عارف باللہ عالم کو کہتے ہیں جو لوگوں کو انکی صلاحیت و استعداد کو مدنظر رکھتے ہوئے بڑے درجہ کے علوم سے پہلے چھوٹے درجہ کے علوم سے تربیت کرتے ہوئے بتدریج درجۂ کمال تک پہنچا دیتے ہیں اور بعض نے کہا کہ لفظ ربانی منسوب ہے ربّ کی طرف جس کا مطلب یہ ہے کہ لا یمیل فی الاحوال کلہا الا الربّ۔ یعنی جو شخص تمام احوال میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کیطرف متوجہ نہیں ہوتا ہے اسے عالم ربانی کہتے ہیں۔ بہرکیف لفظ رب میں اس مفہوم کے لئے اشارہ موجود ہے اسی لئے دیباچہ میں اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے خاص طور پر اسم رب کے ذکر کو اہمیت دیدی اور جبلت کا مقتضی بھی یہی ہے کہ انسان ہر لمحہ اس منعم و محسن حقیقی کی طرف متوجہ رہے جس نے اپنی حکمت کے موافق اس کی تربیت کرتے ہوئے بتدریج درجۂ کمال تک پہنچا دیا حضرت علیؓ کا مقولہ ہے انا ربانی ھذہ الامۃ۔

قولہ الرّحلۃ۔ اہل لغت نے اس کا ترجمہ شہرۂ آفاق عالم کیساتھ کیا ہے یعنی وہ عالم دین جس کے پاس لوگ گوشہ گوشہ سے علوم و مسائل کی تحصیل کے ارادے سے آتے ہیں اس لفظ کو ضمہ راء اور سکون حیم کے ساتھ پڑھنا بھی درست ہے جس کے معنی ہیں مرد کامل

قولہ الحافظ الحجۃ۔ محدثین کی اصطلاح میں حافظ ایسے شخص کو کہتے ہیں جس کو ایک لاکھ احادیث محفوظ ہوں اور حجت اسے کہتے ہیں جس کو تین لاکھ احادیث محفوظ ہوں۔ اور حاکم اسے کہتے ہیں جس کا علم از روئے متن و اسناد و

جرح وتعدیل اور تاریخ کے جمیع احادیث پر محیط ہو۔ کذا قالہ المحققین ۔

قولہ الصمدانی ۔ یہ صمد سے ماخوذ ہے یہاں اس کے معنی ہیں ہو السید الذی یصمد الیہ فی الامور ۔ یعنی سردار کو کہتے ہیں جسکی طرف مہمات میں رجوع کیا جائے ۔

تاویل قولہ عزوجل اذا قمتم الی الصلوٰۃ الخ یہ عنوان بمنزلہ جنس کے ہے اور آئندہ کے ابواب بمنزلہ فصول کے ہیں۔ کتاب کے شروع میں قرآن کریم کی آیات میں سے یہ آیت پیش کی ہے اس سے مصنف اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ کتاب الطہارۃ میں وضو کے بارے میں جتنے احکام ومسائل بیان کئے جائیں گے وہ تمام کے تمام اسی آیت کی تفسیر وتشریح سمجھے جائیں گے ۔

آیت کا ترجمہ اور اسکی مختصر تشریح

اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھنے لگو (یعنی نماز پڑھنے کا ارادہ کرو اور تم کو اس وقت وضو نہ ہو)۔ تو وضو کرلو یعنی اپنے چہروں کو دھولو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولو اور سر پر (بھیگا) ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں سمیت دھولو ۔ (بیان القرآن)

آیت میں کھڑے ہونے سے مراد ہے کھڑے ہونے کا ارادہ کرنا جیسے آیت واذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ میں قرآن پڑھنے سے مراد ہے پڑھنے کا ارادہ کرنا اختصار کے پیش نظر ارادہ کی تعبیر فعل سے کی ہے (ارادہ سبب فعل ہے اور فعل اسکا نتیجہ ہے نتیجہ بول کر سبب مراد لینا ضابطہ مجاز مرسل ہے) اس تعبیر سے اس بات پر تنبیہ کرنی مقصود ہے کہ جو شخص عبادت کا ارادہ کرے اسکو جلدی عبادت کر ہی لینا چاہئے ارادہ اور عبادت میں فصل نہونا چاہئے آیت میں جن اعضاء کی طہارت کا حکم دیا گیا ہے ان میں سے ایک عضو ممسوح یعنی سر پر مسح کا حکم ہے باقی تین مغسول ہیں یعنی انکو دھونیکا حکم ہے یہی اہل سنت کا مسلک ہے البتہ شیعہ لوگ پاؤں کے حکم میں اہل سنت سے اختلاف کرتے ہیں اسکی وضاحت ضروری ہے روافض کا مسلک یہ ہے کہ وضو میں دونوں پیروں پر مسح واجب ہے انہوں نے اس کے ثبوت میں جر کی قرأت سے استدلال کیا ہے کیونکہ وارجلکم الی الکعبین میں قرأت کے اماموں سے دو قرأتیں نقل ہوئی ہیں ایک لام کے زبر کے ساتھ دوسرے کسرہ کے ساتھ اور روافض کے نزدیک اصل قرأت کسرہ کی ہے جس کا عطف رؤسکم پر ہے اور زبر کی قرأت وہ رؤسکم کے محل پر عطف کی بناء پر ہے یعنی رؤسکم اگرچہ باعتبار صورت مجرور ہے مگر درحقیقت وہ محل کے اعتبار سے منصوب ہے اس لئے معنی کے اعتبار سے قرأت جر کے جو معنی ہیں وہی زبر کی قرأت کے ہیں ۔ غرض اس دلیل کی بنیاد پر روافض کا مسلک یہ ہے کہ دونوں پیروں پر مسح کا حکم ہے شیعہ حضرات کی یہ توجیہ غلط ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ لفظ پر عطف ہو بدون قرینہ کے محل پر عطف درست نہیں اور یہاں کوئی قرینہ اور کوئی وجہ موجود نہیں۔

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ وارجلکم کو زبر کے ساتھ پڑھا جاوے یا زیر کے ساتھ اس کا عطف ایدیکم پر ہے اس لئے کہ جس طرح ایدیکم کی حد الی المرافق کو قائم کیا ہے اسی طرح پاؤں کی حد کعبین کو قائم کیا ہے اس لئے دونوں صورت میں دونوں جگہ دھونا ہی مراد ہے اگر شیعوں کے قول کے مطابق رؤسکم پر عطف مانا جائے تو پھر پاؤں

کے مسح کی حد الی الکعبین نہ ہونی چاہئے جیسے سر کے مسح کی، نہیں بیان کی گئی اب رہا یہ سوال کہ جب وارجلکم کا عطف ایدیکم پر ہے تو پھر وارجلکم کو لام کے کسرہ کے ساتھ کیوں پڑھا ہے اس کا جواب اہل سنت یہ دیتے ہیں کہ لام کا کسرہ لفظی جر جوار کا اثر یعنی رؤسکم کے قرب وجوار میں واقع ہونے کی وجہ سے ہے جیسے انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم میں الیم کو کسرہ کے ساتھ یوم کے قرب وجوار میں ہونے کی وجہ سے پڑھا ہے اگرچہ یہ صفت ہے عذاب کی رو افض کی طرف سے اشکال کیا جاتا ہے کہ علم نحو کے اماموں میں سے اکثر حضرات نے قرب وجوار کی وجہ سے مکسور پڑھنے کو ناجائز کہا ہے اور جس نے جائز کہا ہے تو دو شرطوں کی بنیاد پر جائز کہا ہے ایک تو حرف عطف درمیان میں نہ ہو اور یہاں حرف عطف درمیان میں موجود ہے دوسرے اشتباہ پیدا نہ ہو اور یہاں لام کے کسرہ پڑھنے سے اشتباہ ہوتا ہے کہ معلوم نہیں اس کا عطف رؤسکم پر ہے یا ایدیکم پر اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا دعویٰ کرنا کہ اکثر اہل نحو نے جر جوار کا انکار کیا ہے اسکو ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ قرب وجوار میں واقع ہونے کی وجہ سے کسرہ کا استعمال قرآن پاک کی بکثرت آیات اور بڑے بڑے اہل بلاغت کے کلام میں موجود ہے اس لئے اسکا انکار محض نفس پرستی اور دانستہ امر حق کا مقابلہ کرنا ہے مثال کے طور پر قرآن پاک کی آیت جو اوپر گذر چکی ہے اسمیں الیم قاعدہ کے اعتبار سے منصوب ہونا چاہئے کیونکہ وہ عذاب کی صفت ہے لیکن یوم کے جوار میں واقع ہونے کی وجہ سے جر کے ساتھ پڑھا ہے اسی طرح دوسری جگہ عذاب یوم محیط فرمایا ہے محیط بھی عذاب کی صفت ہے یوم کی صفت نہیں ہے مگر یوم کے قرب کی وجہ سے جر کے ساتھ پڑھا ہے نیز اہل زبان استعمال کرتے ہیں ھذا جحر ضب خرب اس مثال میں خرب کا زیر ضب کے جوار میں آنیکی وجہ سے ہے حالانکہ خرب جحر کی صفت ہے غرض جب قرآن کریم اور اہل بلاغت کے کلام میں جوار میں آنے کی وجہ سے کسرہ کا استعمال موجود ہے تو پھر جر جوار کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور اشتباہ بھی باقی نہیں رہا کیونکہ الی الکعبین فرماکر حد بیان کردی ہے البتہ یہ شرط کہ حرف عطف درمیان میں نہ آیا ہو ضرور اختلافی ہے بعض اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حرف عطف درمیان میں نہ ہو کیونکہ حرف عطف مغائرت پر دلالت کرتا ہے اور حق جوار کو روک دیتا ہے مگر حق بات یہ ہے کہ حرف عطف کے موجود ہونے کی صورت میں بھی حق جوار قائم رہتا ہے حرف عطف سے اتصال ختم نہیں ہوتا بلکہ پختہ ہوتا ہے — ابن مالک اور خالد ازہری نے کہا کہ واؤ حرف عطف میں سے ہے اسکی خصوصیات گیارہ ہیں جن میں سے ایک جر جوار کا جواز ہے جو معطوف بالواؤ میں قائم رہتا ہے میں کہتا ہوں کہ واؤ کے درمیان میں آنے کے بعد حق جوار باقی رہنے کی کوئی مزید دلیل نہ بھی ہو تب بھی دونوں پیروں کے دھونیکا وجوب اس آیت سے ثابت ہوتا ہے اور وجوہ ثبوت وہ ہیں جو ہم اوپر بیان کرچکے ہیں کہ ارجلکم کا عطف ایدیکم پر ہے رؤسکم پر نا جائز ہے اور حدیثوں میں اس کا بیان آیا ہے اور امت کا اجماع بھی ہوچکا ہے اس لئے حرف عطف کے درمیان میں آنے کے بعد بھی حق جوار کا باقی رہنا انہی وجوہ سے ثابت شدہ حقیقت۔ (تفسیر مظہری ج ۳)

اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ کعبین سے مراد وہ دو ہڈیاں ہیں جو پنڈلی اور قدم ملنے کی جگہ دونوں طرف ابھری ہوئی ہیں ان دونوں ہڈیوں تک مسح کرنیکا کوئی قائل نہیں بلکہ مسح قدم کی پشت پر ساق تک ہوتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ آیت وضو میں پاؤں پر مسح کرنا مراد ہی نہیں ہے کیونکہ مسح دونوں ٹخنے تک بے معنی ہے اس لئے بلاشبہ دھونا ہی مراد

ہے اب رہا یہ سوال کہ جب دونوں پیروں کا حکم دھونا ہی ہے تو پھر وامسحوا کے تحت کیوں بیان کیا اسمیں نکتہ یہ ہے کہ اگر پاؤں کے دھونے کا بیان چہرہ اور ہاتھ کے ساتھ ہوتا تو پھر سر کا مسح بیان کر کے یہ حکم بھی بتا دینا ضروری ہوتا کہ لیکن پہلے سر کا مسح کرو پھر پاؤں دھولو اور اگر پاؤں کے ساتھ غسل کی تصریح ہوتی تو کلام طویل ہوجاتا حالانکہ کعبین بڑھانے سے ترتیب بھی باقی رہی اور مسح کا التباس بھی نہ رہا اور کلام فصیح و بلیغ ہوا۔ کذا قالہ بعض المحققین۔

علامہ زمخشریؒ اور ابن تیمیہؒ نے کہا کہ عام طور پر لوگ پاؤں کے دھونے میں احتیاط نہیں کرتے بے ضرورت پانی بہاتے ہیں جو اسراف کی حد میں داخل ہوجاتا ہے اس لئے قرآن کریم نے پاؤں کے دھونیکا حکم وامسحوا کے تحت بیان کیا تاکہ پانی کا اسراف نہ کریں۔

ابن رشدؒ نے آیت کی ایک اور تاویل کی ہے اسکو اپنی مقدمات میں ذکر کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ اہل عرب غسل کو مسح سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ ابوزید انصاری وغیرہ لغت کے اماموں نے اسکی تصریح کی ہے وہ کہتے ہیں تمسحنا للصلوٰۃ ای اغتسلنا للصلوٰۃ۔ مسح الارض المطر استعمال کرتے ہیں جبکہ بارش سے زمین دھل جائے وغیر ذالک تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیا کہ مسح رأس سے مراد بدون سیلان ماء کے بھیگا ہوا ہاتھ سر پر پھیر لینا ہے اور مسح رجلین سے مراد سیلان ماء کے ساتھ دونوں پیروں پر ہاتھ پھیر لینا ہے جسکو غسل کہتے ہیں۔ بعض مشائخ نے کہا کہ دونوں قرأتوں کو دو حالتوں پر رکھا جائے وارجلکم کو اگر منصوب پڑھا جائے تو پاؤں موزہ سے خالی ہونے کی صورت پر محمول کیا جائے اور اگر مکسور پڑھا جائے تو اس صورت پر محمول کیا جائے جبکہ پاؤں موزہ کے اندر ہوں جیسا کہ اہل غلبت الروم کو معروف و مجہول دونوں طرح پڑھا جائے دو واقعات کے اعتبار سے ایسا ہی یہاں وارجلکم کو دو حالتوں پر محمول کیا جائے اس توجیہ سے دونوں قرأتوں کے درمیان تطبیق اور بقدر امکان دونوں پر عمل ہوجاتا ہے اور حدیث فعلی سے اسکی تائید ہورہی ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موزہ پہنے ہوتے تو اسپر مسح فرماتے اور اگر موزہ نہ پہنے ہوتے تو پاؤں کو دھوتے اسکا بیان صحیح احادیث میں آیا ہے اور وہ تواتر کے ساتھ نقل کی گئی ہیں اور ننگے پاؤں پر مسح کرنیکے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث منقول نہیں ہے بلکہ وضو میں بعض لوگوں کی ایڑیاں خشک رہ جانے پر سخت وعید فرمائی ہے چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت میں آیا ہے کہ کچھ لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ مکہ سے مدینہ کی طرف جارہے تھے دوران سفر نماز عصر کا وقت آگیا لوگوں نے وضو کیا لیکن انکی ایڑیاں خشک رہ گئی تھیں اسی وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید کے سخت الفاظ ویل للاعقاب من النار فرمائے ہیں اور اسطرح کی سخت وعید معمولی عمل کے چھوڑنے پر وارد نہیں ہوتی بلکہ ایڑیاں خشک رہ جانے کی وجہ سے انکا وضو ہی نہیں ہوا اس لئے تو کہ فرض پر وعید کے الفاظ فرمائے ہیں جس سے آیت کی مراد واضح ہوگئی کہ ننگے پاؤں کا حکم مسح نہیں بلکہ دھونے کا حکم ہے اور غسل میں بھی استیعاب کی رعایت شرط ہے اگر تھوڑی جگہ بھی خشک رہ گئی تو وضو درست نہ ہوگا اس آیت کریمہ سے اور بھی بہت سے مسائل کا تعلق ہے بحث طویل ہوجائے گی اسی لئے اسی پر اکتفاء کیا ہے۔ اس کے بعد امام نسائیؒ نے حضرت ابوھریرہؓ کی روایت پیش کی ہے اس سے ان کا مقصد کیا ہے اور اس حدیث کا اس آیت سے کیا ربط ہے ہمارے ناقص خیال کے مطابق جو بات سمجھ میں آرہی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وضو کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے فرمایا ولکن یرید لیطہرکم۔ یہاں لیطہر جو تطہیر سے ماخوذ ہے استعمال فرمایا ہے جس کے معنی پاک و صاف کرنے کے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ تطہیر ظاہری و باطنی کا تعلق وضو کے عمل سے ہے چنانچہ ارشاد مبارک کو اسی پس

مرتب فرمایا ہے اور عمل وضو کا تعلق ماء طہور یعنی پاک کرنے والے پانی سے ہے اگر پانی پاک ہے تو وضو معتبر ہو کر طہارۃ ظاہری اور باطنی کا ذریعہ بنے گا ورنہ نہیں اور یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ جب وضو کے پانی کی حفاظت کی جائے تو اس کے پیش نظر غالباً امام نسائیؒ کا آیت کریمہ کے بعد حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پیش فرما کر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ جو پانی وضو کے لئے مطلوب ہے اسے ہر قسم کی آلودگی نجاست سے محفوظ اور دور رکھا جائے حتی کہ شبہ نجاست سے بھی پاک وصاف رکھا جائے کیونکہ پانی کے معاملہ میں شریعت کا مطمح نظر احتیاط کے پہلو پر عمل کرنا ہے یہی توجیہ بقول راجح اقرب الی الحدیث ہے اور اس سے آیت کریمہ اور حدیث کے درمیان ارتباط ظاہر ہے اب ہم حدیث کی بقیہ تشریح کر رہے ہیں۔

تحقیق رجال

اخبرنا قتیبۃ بن سعید الخ بعض نے کہا کہ قتیبۃ لقب ہے اور اصل نام یحییٰ ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ان کا نام علی ہے۔

سفیان۔ یہ سفیان جو قتیبہ کے استاد ہیں ابن عیینہ ہے نہ کہ سفیان ثوری۔

زہری۔ ان کا نام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب ہے۔

ابی سلمۃ۔ یہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا بیٹا ہے بعض نے کہا ہے کہ انکا نام عبداللہ ہے اور بعض نے کہا اسمٰعیل ہے اور بعض نے کہا ان کے نام اور کنیت میں کوئی فرق نہیں نام بھی ابوسلمۃ ہے اور کنیت بھی یہی ہے۔ حضرت مالک بن انسؒ نے فرمایا کہ اہل علم میں سے چند اشخاص میرے پاس تھے جن کے نام اور کنیت دونوں یکساں ہیں انہی میں سے ابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن بھی ہیں۔ شیخ ولی الدین عراقیؒ نے کہا کہ وہ فقہاء سبعہ میں سے تھے۔

ابی ہریرۃؓ۔ امام نوویؒ نے کہا کہ ان کے اور ان کے والد کے نام میں اختلاف کثیر ہے لیکن زیادہ صحیح نام ان کا عبدالرحمٰن بن صخر ہے اور امام بغویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس نام کی تصریح کی ہے۔ محمد بن اسحٰق کہتے ہیں کہ میرے دوستوں میں سے کسی نے حضرت ابوہریرہؓ کی زبانی نقل کرتے ہوئے مجھ سے بیان کیا کہ انہوں نے کہا میرا نام زمانہ جاہلیت میں عبدشمس بن صخر تھا پھر جب میں نے اسلام قبول کیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا اسلامی نام عبدالرحمٰن رکھا لیکن میں ابوہریرہؓ کنیت کے ساتھ مشہور ہو گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھے ایک بلی دستیاب ہوئی تھی میں نے اس کو اپنی آستین میں اٹھا لیا تھا اتفاقاً اس پر نگاہ رسالت پڑی تو زبان رسالت سے ابوہریرہؓ کا لفظ نکل پڑا اسی روز سے لوگ مجھے ابوہریرہ کہنے لگے اور اس کنیت کے ساتھ مشہور ہو گیا۔ (ھکذا اخرجہ الحاکم فی الکنی من طریقہ) زہر المربی۔

اذا استیقظ احدکم من نومہ الخ ابن رشد نے کہا ہے کہ اس حدیث کا تعلق کس باب سے ہے باب الوضوء سے ہے یا باب المیاہ سے۔ اگرچہ اس کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے تو اس کا اصل مقصد پانی کو نجاست کی آلودگی سے محفوظ رکھنا ہے۔ فیض الباری ص۲۶۳ ج۱ میں حضرت شاہ صاحب کا قول نقل کیا ہے آپ نے فرمایا میرے نزدیک راجح یہی ہے جو ابن رشد نے کہا ہے کہ اس حدیث کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے اور غرض اولی پانی کو نجاست سے دور رکھنا ہے پھر وضو سے پہلے غسل یدین کا حکم خود ہی ثابت ہو جائے گا کیونکہ جب مطلق پانی کی حفاظت ہر حال میں مطلوب ہے تو وضو کے پانی کی نگہداشت بدرجۂ اولی

ہوگی لہٰذا حدیث کو اگر باب المیاہ سے قرار دیں تب بھی اس کے احکام باب الوضوء تک پہنچ جاتے ہیں اور دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے۔

اس حدیث میں استیقاظ کی جو قید آئی ہے وہ اتفاقی ہے کیونکہ حضرت عثمان بن عفان رضؓ کے آزاد کردہ غلام حمران وغیرہ جنہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کی ہے انہوں نے بدون اس قید کے غسل یدین کے ساتھ وضو شروع کرنے کو مقدم کیا ہے اور امام شافعیؒ نے کتاب الام میں سبب حدیث کے سلسلہ میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل حجاز عام طور پہ ڈھیلے اور پتھر سے استنجار کرتے ہیں پھر جب سوتے ہیں تو بہ سبب گرمی کے استنجار کی جگہ میں پسینہ آجاتا ہے تو شاید محل نجاست اور چھوڑے پھنسی کی جگہ ہاتھ پہنچا ہو اور پلید ہوگیا ہو تو اسی کے پیش نظر حدیث میں استیقاظ کی قید وارد ہوئی ہے اور حکم دیا گیا کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھے تو وضو کے پانی میں ہاتھ ڈبونے سے پہلے اسے دھو لے کیونکہ تم میں سے کسی کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں پڑا اور کہاں رہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے غسل یدین کا حکم احتمال نجاست کی بناء پہ دیا ہے جس پہ حدیث کے آخری جملہ فَاِنَّہٗ لَا یَدْرِیْ الخ دال ہے اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہاں نجاست کا کوئی قطعی وجود نہیں ہے جس کو علت غسل قرار دیا جا سکے بلکہ غسل یدین کی علت نجاست وغیرہ پہ ہاتھ پہنچ کر ملوث ہوجانے کا احتمال ہے اور یہ احتمال نجاست ہر حالت میں موجود ہے اگرچہ اس درجہ کا نہیں جس درجہ کا استیقاظ کی صورت میں موجود ہے اس لئے حدیث میں بیان کردہ حکم نیند سے اٹھنے پہ منحصر نہیں ہے بلکہ غیر مستیقظ کو بھی شامل ہوگا بشرطیکہ ہاتھ کے ناپاک ہونے کا شک موجود ہو اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ اس کے لئے بھی سنت ہے کہ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دونوں ہاتھ دھو لئے جائیں لیکن چونکہ غالباً نیند سے جاگنے والے آدمی کے ہاتھ پلید ہونے کا زیادہ احتمال ہے جس کی وجہ ہم نے ماقبل میں امام شافعیؒ کے قول کے حوالے سے نقل کی ہے اس لئے حدیث میں استیقاظ کی قید وارد ہوئی ہے۔ بہرحال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نیند سے اٹھنے والے شخص کے لئے سنت کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھو لے پھر پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالے ورنہ برتن میں ہاتھ ڈالنا ممنوع ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

فلا یغمس یدہٗ الخ کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے اٹھے تو وضو کے پانی میں ہاتھ نہ ڈالے جب تک اسکو تین مرتبہ نہ دھو لے۔ نسائیؒ کی روایت میں بغیر نون کے آیا ہے اور مسند بزار میں فلا یغمسنّ نون تاکید مشدد کے ساتھ آیا ہے اور اکثر روایات میں فلا یدخل آیا ہے شارحین نے لکھا ہے کہ یہ نہی جو حدیث پاک میں وارد ہوئی ہے اس صورت پہ محمول ہے جبکہ برتن چھوٹا ہو یا بڑا ہو مگر اس کے ساتھ چھوٹا برتن بھی ہو لیکن اگر بڑا برتن ہو اور اس کے ساتھ چھوٹا برتن نہ ہو تو اس صورت میں نہی بطریق مبالغہ یعنی قدر ضرورت سے زیادہ اپنے ہاتھ کو برتن میں داخل کرنے پر محمول ہے بالکل ادخال سے منع نہیں کیا گیا ہے رہا یہ سوال کہ سعید بن منصور نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ آپ نے ایک برتن میں جو کہ چھوٹا تھا بغیر دھوئے ہوئے ہاتھ داخل کیا ہے۔ اور ابن ابی شیبہؒ نے حضرت براء بن عازبؓ سے روایت کی ہے کہ آپ نے مطہرہ یعنی وضو کے لوٹے میں دھونے سے پہلے ہاتھ داخل کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بیان جواز پر محمول ہے اور اس عمل سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نہی تنزیہی ہے چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی اپنے قول فان احدکم لا یدری این باتت یدہٗ سے جو

علت حکم بیان فرمادی ہے وہ نہی تنزیہی کو مقتضی ہے اور جمہور علماء اسی کے قائل ہیں کہ حدیث میں جو ممانعت آئی ہے وہ بقرینۂ علت مذکورہ تنزیہی ہے نہ کہ تحریمی کیونکہ نجاست کا وجود یہاں قطعی یا مرئی یعنی آنکھوں سے نظر آنے والا نہیں ہے اور چونکہ جمہور کے نزدیک نہی تنزیہی ہے اس لئے اگر دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی ناپاک نہ ہوگا بلکہ پاک رہیگا اور ہاتھ ڈالنے والا گنہ گار نہ ہوگا البتہ ہاتھ پر نجاست کا یقین ہو تو اس کا دھونا واجب ہے اور بغیر دھوئے برتن میں ہاتھ ڈال دینے سے پانی ناپاک ہوجائے گا کیونکہ جب اس حدیث میں احتمال نجاست کی وجہ سے احتیاطاً برتن میں ہاتھ ڈالنے سے بدون پاک کئے منع کیا گیا ہے تو یہ احتیاط اسی وقت درست ہوسکتی ہے جبکہ ہاتھ کو نجاست لگنے کا یقین بدون دھوئے اسکو پانی میں ڈال دینا پانی کو ناپاک کردیتا ہو کیونکہ اگر یقین کی حالت میں بھی پانی ناپاک نہ ہو تو پھر احتمال کی صورت میں احتیاط کی کیا ضرورت ہے۔

بہرحال جب یقین ہوجائے کہ ہاتھ پر ناپاکی لگی ہوئی ہے تو اسکو برتن میں ڈال دینے سے پہلے دھولینا ضروری ہے ورنہ نہیں۔ شرح السنۃ میں ہے کہ اس حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل ید کے حکم کو ایک امر موہوم کیساتھ والبتہ فرمایا ہے اور جو چیز (یعنی غسل ید) امر مشکوک سے والبتہ ہوتی ہے وہ واجب نہیں ہوسکتی لہٰذا پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کے دھولینے کو نہ فرض کہنا درست ہے اور نہ واجب کیونکہ پانی اور ہاتھ دونوں طہارۃ اصلیہ پر ہیں۔ اسی لئے اکثر علماء نے اس حدیث کو احتیاط پر محمول کیا ہے۔ علامہ شمنی نے کہا کہ عروہ بن زبیرؓ، امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہری نے ظاہر حدیث پر نظر رکھتے ہوئے کہا کہ اگر رات کی نیند کے بعد اٹھے تو واجب ہے کہ پہلے ہاتھ کو دھولے پھر پانی میں ہاتھ ڈالے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس جگہ حدیث الباب پر نہایت عمدہ بحث کی ہے وہاں ملاحظہ کیجئے! آخر میں لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ سے جو قول منقول ہے کہ اگر ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں ڈال دیا تو ناپاک ہوجائے لہٰذا پہلے دھولینا واجب ہے تو یہ قول نہایت کمزور ہے کیونکہ اسمیں کوئی تردد نہیں کہ پانی اور ہاتھ دونوں پاک ہیں لہٰذا محض شک سے اس کا نجس ہونا درست نہیں اور تمام قواعد شرع اس کے خلاف ہیں پھر ہمارا اور محققین کا مسلک یہی ہے کہ یہ حکم نیند سے جاگنے پر محدود نہیں ہے بلکہ ہر حالت میں ہے بشرطیکہ ہاتھ کے پلید ہونے کا شک وشبہ موجود ہو۔ یہی جمہور علماء کا مذہب ہے اور امام احمدؒ سے جو ایک روایت نقل کی گئی ہے کہ رات کی نیند سے جاگنے والے پر غسل یدین واجب ہے بدون اس کے پانی میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تحریمی ہے اور جب دن کو سوکر اٹھے تو پھر بدون ہاتھ دھوئے ہاتھ ڈالنا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور داؤد ظاہری نے بھی حدیث کے ظاہری لفظ مبیت کی وجہ سے جو لفظ بات کا ماخذ ہے انکی موافقت کی ہے لیکن یہ مذہب نہایت ضعیف ہے کیونکہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود ہی اپنے قول فانہ لا یدری این باتت یدہ سے علت حکم بیان فرمادی ہے جس کے معنی ہیں کہ نیند سے اٹھنے والے کو اپنے ہاتھ پر ناپاکی لگنے کا یقین نہیں ہے محض ہاتھ کے ناپاک ہونیکا شک وشبہ موجود ہے اور یہ بوجہ موجود ہونے احتمال نجاست کے ہر صورت کو شامل ہے خواہ رات کی نیند سے اٹھنے کے بعد ہو یا دن کی نیند سے بیداری کی حالت میں ہو (شرح مسلم للنووی)

حنفیہ نے اس کی ایک توجیہ یہ کی ہے کہ اگر نوم حدث ہے تو اس کا حال پیشاب جیسا ہے اور اگر نوم سبب حدث ہے تو

مثل مباشرۃ کے ہے اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے نزدیک پیشاب اور مباشرۃ میں سے کوئی بھی پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کے دھولنے کو واجب نہیں کرتا ہے اور نہ وہ اس کے قائل ہیں کہ پیشاب اور مباشرۃ کے بعد بہر تن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کا دھولینا ضروری ہے تو جب یہاں غسل یدین کے قائلِ وجوب نہیں ہوئے تو وہاں یعنی رات کی نیند سے اٹھنے کے بعد غسل ید کو کیوں واجب قرار دیا ان کی یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے نیز یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کی وجہ تو جسم نجاست بیان فرمائی ۔ چنانچہ فرمایا

فانہ لا یدری این باتت یدہ الخ کہ اسکو کیا معلوم کہ رات کو اس کا ہاتھ کس جگہ پہ پڑا تھا۔ قاضی بیضاویؒ نے کہا کہ اس جملہ سے اس علت کی طرف اشارہ فرمادیا ہے کہ جس کی بنا پہ پانی میں ہاتھ ڈالنے کی دھونے سے پہلے ممانعت فرمادی کہ وہ ہاتھ کے ناپاک ہونے کا احتمال ہے کیونکہ جب کلامِ سابق میں ایک شرعی حکم کی تعلیم دیدی پھر اس کے ساتھ ساتھ علت حکم بھی خود ہی بیان فرمادی تو ظاہر بات ہے کہ ثبوت حکم اس علت کے ساتھ معلول ہوگا جیسا کہ حدیث محرم میں آیا ہے کہ بحالت احرام محرم کے لئے خوشبو کا استعمال کرنا منع ہے جس کی علت محرم کی حالت احرام سے وابستگی ہے ۔ تو جسطرح یہاں خوشبو لگانے کی ممانعت کا حکم علت حالت احرام کے ساتھ وابستہ ہے ۔ اسی طرح حدیث مذکور میں دھولنے سے پہلے پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کا حکم فانہ لا یدری الخ علت کے ساتھ وابستہ ہے واللہ اعلم بالصواب ۔ (زہر المربی)

اس لئے اس حدیث سے غسل ید کا وجوب ثابت نہیں ہوسکتا حاصل بحث کا یہ ہے کہ پانی میں ہاتھ ڈالنے سے قبل اس کا دھونا واجب ہے جب کہ ہاتھ پہ نجاست کا یقین ہو اور عدم یقین کے وقت سنت ہے بشرطیکہ اس پہ احتمال نجاست موجود ہو ۔ اس پہ حنفیہ وشافعیہ اور مالکیہ سب متفق ہیں البتہ امام احمد چونکہ تعلیل احکام کے قائل نہیں اس لئے آپ نے ظاہر حدیث سے قید لیل کو اہم نکتہ سمجھ کر رات کی نیند سے اٹھنے کے بعد ہاتھ دھولنے کو واجب قرار دیا ہے حالانکہ بدون صورت لوم شب کے ان کے نزدیک بھی غسل ید واجب نہیں جیسا کہ مغنی لابن قدامہ میں اسکی تصریح موجود ہے ۔

اس حدیث سے حنفیہ کے ایک اور مسئلہ کی بھی تائید ہوتی ہے کہ احناف کے نزدیک نجاست غیر مرئیہ یعنی وہ نجاست جو آنکھوں سے نظر آنے والی نہیں ہے تین بار دھولنے سے پاک ہوجاتی ہے کیونکہ جب حدیث میں نجاست موہومہ کی تطہیر کے لئے تین مرتبہ دھونے کا حکم دیا گیا ہے تو نجاست متحققہ غیر مرئیہ تین مرتبہ دھولنے سے بطریق اولیٰ پاک ہوگی لہٰذا یہ حدیث اور اس طرح کی اور دوسری احادیث احناف کی دلیل ہیں بلکہ بعض روایات میں تین بار کے ساتھ یہ لفظ بھی وارد ہوا ہے فانہا تجزی عنہ ۔ کہ اتنی دفعہ دھولینے سے کافی ہوجاتا ہے (رواہ احمد وابوداؤد وغیرھما)

لیکن حنفیہ کے یہاں تین بار دھونا شرط کے درجہ میں نہیں بلکہ اسے دھونے والے کی غالب رائے پہ سپرد کیا گیا ہے اور حدیث میں جو تحدید کے ساتھ تین بار دھونیکا بیان آیا ہے وہ غالب عادات پہ مبنی ہے کہ عام طور پہ تین بار دھولنے سے نجاست زائل ہوجاتی ہے اور اگر نجاست مرئیہ یعنی دلدار ہو جیسے خون وغیرہ تو پھر زوال عین سے اس کی طہارۃ ہوجاتی ہے اس کو پاک کرنے میں حنفیہ کے نزدیک کوئی عدد معین شرط نہیں ہے صرف ازالۂ نجاست کافی ہے ۔

(۱) باب السواک اذا قام من اللیل

مسواک کے بیان میں جب رات کو تہجد کیلئے اٹھے

عن حذیفۃ رضؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من اللیل یشوص فاہ بالسواک ۔

حضرت حذیفہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھتے تو اپنا منہ مسواک سے مل کر صاف فرماتے تھے ۔

تشریح لفظ سواک کے لغوی معنیٰ دانت ملنے کے ہیں نہایہ میں ہے کہ سِواک بالکسر اور مسواک دونوں مترادف ہیں دانت صاف کرنے کی لکڑی کو کہتے ہیں ابن ملک نے کہا کہ سواک مسواک کرنے کو کہتے ہیں اور مسواک کو بھی لیکن اگر معنی ثانی مراد لیں تو یہاں اس سے اس کا استعمال کرنا مراد ہے اس لئے ایک مضاف محذوف ماننا پڑے گا ای باب استعمال السواک اذا قام من اللیل ۔

اذا قام من اللیل ۔ صحیح مسلم کی روایت میں اذا قام للتھجد من اللیل ۔ آیا ہے کہ جب آپ رات کو تہجد کے لئے اٹھتے تو اپنے دانتوں کو مسواک سے صاف فرماتے تھے لہٰذا نسائیؒ کی روایت کے بھی یہی معنی ہیں ۔

یشوص فاہ بالسواک ۔ لفظ یشوص ماخوذ ہے شوص سے جس کے معنی عرضاً مسواک کرنے کے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسواک دانت کی چوڑان پر کرے نہ کہ لمبائی پر کیونکہ اس سے مسوڑھے چھلتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول رہا ہے کہ جب رات کو نیند سے اٹھتے تو مسواک سے منہ صاف فرماتے تھے کہ سونے کی وجہ سے بخارات معدہ سے بڑھ کر زبان پر جم جاتے ہیں ان سے زبان پر کثافت آجاتی ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ازالہ کے لئے مسواک کرتے تھے تاکہ نماز کے دوران قرارت میں کوئی تکلف نہ ہو ۔

(۲) باب کیف یستاک

مسواک کس طرح سے کی جائے اس کے بیان میں

عن ابی موسیٰ رضؓ قال دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یستنّ وطرف السواک علی لسانہ وھو یقول عاعاً ۔

حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپ اس وقت اپنی زبان پر مسواک فرما رہے تھے درآنحالیکہ آپ عاعا کی آواز نکال رہے تھے ۔

تشریح وطرف السواک علی لسانہ حضرت ابو موسیٰ رضؓ اپنا مشاہدہ بیان کرتے ہیں کہ مسواک کا وہ حصہ جو دانت پر پھیر لیا جاتا ہے آپ اسے زبان پر رکھ کر اس کے اوپر کی سطح پر مسواک فرما رہے تھے چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے ۔ یستنّ الی فوق ۔ اس سے دو چیزیں معلوم ہوئیں ایک تو مسواک کی تاکید معلوم ہوتی ہے دوسرے مسواک صرف دانتوں پر پھیر لینے کے

ساتھ اکتفا نہ کرے بلکہ دانتوں پر پھیر لینے کے ساتھ ساتھ زبان پر بھی آہستہ آہستہ پھیر لی جائے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ جب آدمی مسواک کرے تو اس کے لئے مناسب ہے کہ اچھی طرح منہ کے اندر تک مسواک کرے اور حلق اور سینہ کا بلغم نکالے اور منہ میں خوب اندر تک کرنے سے مرض قلاع (یعنی پھنسیاں جو لبوں اور منہ میں ہوں) دور ہو جاتا ہے اور آواز صاف ہو جاتی ہے اور منہ خوشبودار ہو جاتا ہے۔

قولہ وھو یقول عاعا۔ بخاری کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں فوجدتہ یستن بسواک بیدہ یقول اع اع والسواک فی فیہ کانہ یتھوع۔ یعنی لفظ عاعا یا اُع اُع سے اس آواز کی حکایت کی ہے جو زبان کی سطح پر مسواک کرتے وقت پیدا ہوتی ہے چنانچہ راوی حدیث حضرت عبداللہ بن قیس ابوموسیٰ اشعریؓ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مسواک کرنے کی کیفیت بیان کرنے میں کہتا ہے کہ آپ مسواک کرتے وقت اع اع کی آواز کرتے تھے جیسے کوئی قے کرتے وقت کرتا ہے۔

(۳) باب ھل یستاک الامام بحضرۃ رعیتہ

اس امر کے بیان میں کہ کیا امام اپنی رعایا کے سامنے مسواک کر سکتا ہے۔

عن ابی موسیٰؓ قال اقبلت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعی رجلان من الاشعریین احدھما عن یمینی والآخر عن یساری ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستاک فکلاھما سأل العمل قلت والذی بعثک بالحق نبیاً ما اطلعانی علی ما فی انفسھما وما شعرت انھما یطلبان العمل فکانی انظر الی سواکہ تحت شفتہ قلصت فقال انا لا او لن نستعین علی العمل من ارادہ ولکن اذھب انت فبعثہ علی الیمن ثم ارد فہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنھما

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا میں اور قبیلہ اشعر کے دو اور شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا ان دونوں میں سے ایک میری دائیں طرف تھے اور دوسرا بائیں طرف اور اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کر رہے تھے تو ان دونوں نے عہدہ کی درخواست کی میں نے کہا اس خدا کی قسم جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے انہوں نے مجھے اپنے باطنی حال سے آگاہ نہیں کیا اور نہ خود کو معلوم تھا کہ وہ آپ سے منصب کی درخواست کریں گے حضرت ابوموسیٰ اشعری کہتے ہیں گویا کہ میں آپ کی مسواک کی طرف دیکھ رہا ہوں کہ دانتوں پر پھیرنے کی وجہ سے آپ کے ہونٹ اوپر کی طرف چڑھے ہوئے تھے پھر حضورؐ نے فرمایا کہ اس معاملہ میں ہم ایسے شخص سے مدد نہیں مانگتے جو عہدہ کی حرص اور خواہش رکھتا ہے البتہ اے ابوموسیٰ تم اس کے مستحق ہو تم جاؤ پھر حضورؐ نے انکو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا اور حضرت معاذؓ بن جبل کو ان کے پیچھے بھیجدیا۔

تشریح۔ امام نسائیؒ نے ترجمہ کو لفظ امام کے ساتھ مقید کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دوسرے کے

سامنے مسواک کا استعمال اس وقت مناسب ہے جب کہ وہ اپنے مخصوص لوگ ہوں کہ اپنے امام وغیرہ کی مسواک سے بلحاظ امام ومقتدائے قوم وغیرہ ہونے کے کراہت اور نفرت کا اظہار نہ کرتے ہوں۔ واللہ اعلم

ومعی رجلان الخ یہ دونوں آدمی حضرت ابوموسیٰ رضؓ کے چچا کے بیٹے تھے چنانچہ صحیح مسلم کی روایت میں ورجلان من بنی عمی آیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ بڑی کوشش کے باوجود مجھے ان کا نام معلوم نہ ہوسکا۔

قولہ قلت والذی الخ اس کلام سے ابوموسیٰ اشعری رضؓ نے اعتذار کیا کہ یارسول اللہ مجھے ان دونوں ہم سفر کے عزائم کا علم نہ تھا اور نہ انہوں نے کبھی میرے سامنے آپ سے طلب عہدہ کے بارے میں تذکرہ کیا لہٰذا ان کے اس عہدہ طلبی کے معاملہ میں میرا کچھ دخل نہیں۔

قولہ فقال انا لا اولی لنستعین علی العمل الخ یعنی سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کی طلب امارۃ کو نہایت تاکید سے مسترد کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم منصب حکومت جیسے دین کے اہم شعبہ کو ایسے شخص کے حوالہ نہیں کرسکتے جو از خود ہم سے مانگے اور نہ اسکو جو اس پر حرص کرے چنانچہ بعض روایات میں ولا احد احرص علیہ کے الفاظ آئے ہیں کیونکہ طلب امارۃ اور اسکی حرص ایسی چیز ہے جو شرف وجاہ اور ریاست کی محبت پر دال ہے جو آخر میں دین کے لئے مضر ہوتی ہے۔ امام نوویؒ نے انکو حاکم نہ بنانے کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ الفاظ حدیث اس پر شاہد ہیں کہ انہوں نے از خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منصب ولایت کا سوال کیا تھا اور جو سوال کی راہ سے حکومت پر فائز ہوتا ہے۔ اسے اسی کی طرف سونپا جائے گا اور اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد نہیں آئے گی جیسا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرۃ کی حدیث قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسئل الامارۃ الخ میں اس کی تصریح ہے اور ظاہر بات ہے کہ جب اعانت خداوندی شامل حال نہ ہوگی تو ایسا حاکم امارۃ کے دشوار تر فرائض کسی طرح بھی سرانجام نہیں دے سکتا بلکہ وہ آخرکار دین ودنیا کی تشویش اور خرابی کا باعث بن جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسیٰ رضؓ کے دونوں رفقاء کو عہدۂ ولایت نہیں دیا نیز اگر ان کے سوال پر مطلوبہ عہدہ دیدیا جاتا تو طالب وحریص کو تہمت کا موقع مل جاتا تو اس خدشہ کے پیش نظر ان کو طلب کردہ منصب نہیں دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

یہ تو تھی حدیث باب کے متعلق بحث باقی ولایت کا سوال کیا علی الاطلاق مذموم ہے یا اسمیں کچھ تفصیل ہے؟ اس کے بارے میں بحث انشاء اللہ آگے کتاب الامارۃ میں آئے گی۔

قولہ ولکن اذھب انت الخ یعنی حضرت ابوموسیٰ اشعری رضؓ بلاشبہ اس منصب کے مستحق تھے اس لئے انہیں یمن کے حاکم بناکر بھیجدیا پھر حضرت معاذ بن جبل رضؓ کو ان کی معاونت کے لئے ان کے پیچھے بھیجا اور دونوں کو یہ ہدایات فرمادیں یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا۔ لوگوں سے آسانی کا معاملہ کرو اور دشواری میں نہ ڈالو، بشارت دو اور عذاب خدا سے لوگوں کو بہت نہ ڈراؤ یہاں تک کہ رحمت خداوندی سے مایوس ہوجائیں۔ اور اتفاق سے کام کرو اور اختلاف نہ کرو۔

باب الترغیب فی السواک

مسواک کی ترغیب کا بیان

(۴) قال حدثنی ابی قال سمعت عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال السواک مطھرۃ للفم مرضاۃ للرب

حضرت عبدالرحمٰن بن عتیق کہتے ہیں میرے والد نے مجھ سے حدیث بیان کی انہوں نے کہا میں نے حضرت عائشہ رضؓ سے سنا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں فرمایا مسواک منہ کے واسطے پاکی، صفائی کا آلہ ہے اور پروردگار کے واسطے رضامندی کا ذریعہ ہے۔

تشریح السواک مطھرۃ للفم مرضاۃ للرب۔ امام نوویؒ نے شرح المہذب میں لکھا ہے لفظ مطہرۃ میم کے کسرہ اور فتح دونوں طرح سے مستعمل ہے اور ابن السکیت وغیرہ نے بھی یہی دونوں لغتیں نقل کی ہیں لیکن کسرہ کے زیادہ مشہور ہے جس کے معنی آلۃ نظافت کے ہیں یعنی مسواک منہ کی صفائی اور پاکی کا آلہ ہے۔ زین العرب نے لکھا ہے کہ لفظ مطہرۃ اور مرضاۃ میم کے فتح کے ساتھ دونوں مصدر ہیں جو اسم فاعل کے معنی میں ہے ای مُطہِّرٌ للفم ومُرضٍ للربّ تعالیٰ۔ یعنی مسواک منہ کو صاف کرنے والی ہے اور پروردگار کو خوش کرنے والی ہے یعنی اس کے استعمال سے رب تعالیٰ خوش ہوتے ہیں۔ یا تو دونوں اپنی مصدریت پر باقی ہیں ای سبب الطہارۃ والرضا۔ یعنی منہ کی صفائی اور رضاء الٰہی کا ذریعہ ہے۔ امام طیبیؒ نے کہا کہ ارشاد نبوی السواک مطہرۃ الخ مثل الولد مبخلۃ مجبنۃ کے ہے یعنی جس طرح اولاد کنجوسی اور بزدلی پہ اکسانے والی چیز ہے اسی طرح مسواک کا استعمال طہارۃ اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہے۔

اس حدیث میں خاص طور سے صرف دو فائدوں کے بیان پر شاید اس لئے اقتصار فرمایا ہے کہ یہ دونوں بقیہ دوسرے فوائد سے افضل اور اہم ہیں ورنہ ان کے علاوہ مسواک کے اور بھی بہت سے فوائد ہیں مثلاً مسواک کے عمل سے شیطان بھاگ جاتا ہے اور فرشتے خوش ہوتے ہیں دانتوں کی زردی ختم ہو جاتی ہے آنکھ کی بینائی تیزی ہوتی ہے اور گناہ معاف ہو جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ تفصیل کے لئے شرح الاحیاء للزبیدی میں دیکھئے غرض جب اس کے اتنے فوائد ہیں خصوصاً اس عمل سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتا ہے تو ہر خاص وعام کو مسواک کے عمل کی پابندی کر کے ان سے مستفید ہونا چاہیئے۔

باب الاکثار فی السواک

مسواک کے بارے میں بہت کچھ ارشاد فرمانے کا بیان

(۵) عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اکثرت علیکم فی السواک۔

حضرت انس بن مالک رضؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے مسواک کے بارے میں تم سے بہت کچھ بیان کیا۔

تشریح قد اکثرت علیکم فی السواک۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ میں نے بار بار دُھرا دُھرا کر مسواک

کی طلب و ترغیب کے سلسلہ میں تم سے بہت کچھ بیان کیا۔ یا یہ مطلب ہے کہ جتنی احادیث مسواک کی ترغیب میں وارد ہوئی ہیں انہیں تمہارے سامنے تفصیل سے بیان کر دیا۔ ابن التین نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے ای اکثرت علیکم وحقیق ان افعل وحقیق ان تطیعو۔ یعنی میں نے مسواک کے فضائل وفوائد کے بارے میں تم سے بہت کچھ بیان کیا اب اس کا مقتضی یہ ہے کہ میں خود بھی اس کا اہتمام کروں اور تمہارے لئے بھی مناسب ہے اس کا اہتمام کیا کرو۔ غرض آپ کے اس ارشاد مبارکہ سے مقصود مسواک کی ترغیب اور تاکید ہے حتی کہ علماء نے لکھا ہے کہ مسواک کی فضیلت میں چالیس (۴۰) احادیث وارد ہوئی ہیں مگر افسوس ہے کہ اس سنت کی طرف عام طور پہ بے توجہی ہے عوام کا کیا کہنا علماء بھی اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتے حالانکہ دین، فرائض واجبات اور سنن وغیرہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

الرخصۃ فی السواک بالعشی للصائم

روزہ دار کے لئے شام کے وقت مسواک کرنے کی اجازت ہے

(۶) عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لو لا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ۔

حضرت ابی ہریرۃ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت پہ مشکل نہ جانتا تو ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

عن ابی الزناد۔ آپ ابوالزناد سے مشہور ہیں ان کا اصل نام عبداللہ بن ذکوان القرشی ابوعبدالرحمٰن مدنی ہے۔ ثقہ اور فقیہ تھے امام بخاریؒ نے ابوالزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ والی اسناد کو اصح الاسانید قرار دیا۔ حافظ ذہبیؒ نے کہا وہو ثقۃ لا یعرف بہ جرح۔ امام ابویوسفؒ نے اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ آپ نے فرمایا کہ جب میری حاضری مدینہ منورہ میں ہوئی تو وہاں دیکھا کہ ربیعہ کے پاس بہت سے لوگوں کا مجمع ہے حالانکہ اس وقت ابوالزناد اس سے زیادہ فقیہ تھے مگر ایسے افقہ الرجلین کے بارے میں ربیعہ نے کہا لیس بثقۃ ولا رضیً۔ کہ وہ معتبر اور مستند نہیں پھر اس پر میں نے کہا لایسع قول ربیعۃ فانہ کان بینہما عداوۃ ظاہرۃ، ربیعہ کا قول ناقابل تسلیم ہے اس لئے کہ دونوں کے درمیان کھلی ہوئی عداوت تھی۔ ان کا انتقال ۱۳۰ھ یا اس کے بعد ہوا۔

عن الاعرج ان کا نام عبدالرحمٰن بن ہرمز ہے ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب کا مولیٰ تھا اور ثقہ و مستعد اور دیانتدار تھا ان کا انتقال ۱۱۷ھ میں ہوا۔

تشریح

لولا ان اشق علی امتی الخ قاضی بیضاوی وغیرہ نے کہا کہ لفظ لولا اول شی کے ثابت ہونے کی وجہ سے شئ ثانی کے انتفاء پر دلالت کرتا ہے مثلاً کہتے ہیں لولا زید لاکرمتک کہ اگر زید موجود نہ ہوتا میں تیری عزت کرتا مگر چونکہ زید موجود ہے اس لئے میں تمہاری عزت نہیں کر سکتا تو ظاہر ہے کہ مخاطب کے عدم اکرام کا سبب زید کا وجود ہے ایسا ہی ارشاد نبوی میں عدم امر کا سبب خوف مشقت تھا اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مجھے اپنی ضعیف امت پہ دشواری اور

مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کے استعمال کا حکم دیتا مگر امت کے مشقت میں پڑنے کا خوف دامنگیر ہوا اس لئے آپ نے ہر وضو، صلوٰۃ کے وقت اس کے لئے وجوبی حکم نہیں دیا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ارشاد نبوی لامرتہم الخ میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ مسواک کا عمل واجب نہیں کیونکہ اگر واجب ہوتا تو امت پر مشقت ہو یا نہ ہو ہر صورت انکو مسواک کرنے کا حکم دیتے اور یہی عدم وجوب کا قول اکثر اہل علم کا ہے بلکہ بعض اہل علم نے تو عدم وجوب پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے قاضی عیاضؒ نے کہا کہ کلام نبوی لامرتہم ان علماء کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا امر وجوب کے لئے آتا ہے اور یہی قول اکثر فقہاء اور بعض متکلمین کا ہے اس لئے کہ مشقت واجبات کے ساتھ لاحق ہوتی ہے نہ کہ مندوبات کے ساتھ لہٰذا اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مسواک کا امر فرما دیتے تو اس کا بجالانا واجب ہوتا اور کسی کا کوئی اختیار نہیں چلتا چاہے کرے یا نہ کرے مگر چونکہ بطور امر ایجاب کی صورت میں آپ کو امت کے لوگوں کے مشقت میں پڑنیکا اندیشہ لاحق ہوا اس لئے رعایت مصلحت و سہولت امت کو مدنظر رکھتے ہوئے مسواک کا حکم نہیں دیا۔ البتہ تاکد و اعتناء مسواک کا بہت کیا گیا ہے حتی کہ وجوب تک کا خیال تھا۔ آج کے تمام ڈاکٹروں نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ یہ بہت اچھا عمل ہے اور اسمیں بڑی حکمت ہے جو کسی دوسرے مذہب میں نہیں پائی جاتی کیونکہ اکثر امراض دانتوں سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا اس کا علاج یہی ہے کہ بطور حفظ ماتقدم مسواک کیجائے بہرحال اس کے ظاہری اور معنوی فوائد بہت ہیں جو کتابوں میں مذکور ہیں۔ اس تقریر مذکور سے ظاہریہ کا مذہب رد ہوگیا کیونکہ وہ وجوب کے قائل ہیں جو اجماع کے خلاف ہے کیونکہ امام نوویؒ نے مسواک کے عدم وجوب پر ائمہ کا اجماع نقل کیا ہے اور کہا کہ مسواک کرنا سنت ہے کسی حال میں بھی واجب نہیں۔ نہ قیام الی الصلوٰۃ کے وقت واجب ہے اور نہ اس کے علاوہ دوسرے اوقات میں واجب ہے۔ اسی پر علماء کا اجماع ہے

اس کے بعد دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مسواک کے عمل پر سب متفق ہیں اختلاف اسمیں ہے کہ وہ سنن وضو میں سے ہے یا سنن صلوٰۃ میں سے حنفیہ مسواک کو سنن وضو میں داخل کرتے ہیں اور شوافع سنن صلوٰۃ میں سے کہتے ہیں۔ اختلاف کا ثمرہ جب ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے مسواک کرکے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر اسی وضو سے متعدد نمازیں پڑھیں تو اب کیا یہ نمازیں سنت مسواک کے ساتھ ادا کی گئیں یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک ادا کی گئیں اور شافعیہ کے نزدیک نہیں ہر فریق حدیث سے استدلال کرتا ہے۔ احناف نے جب دیکھا کہ مسواک اقرب الی الطہارۃ اور فرض وضو سے ملصق ہے اس لئے وہ سنن وضو میں داخل کرتے ہیں اور اس پر حضرت عبداللہ بن حنظلہ کی حدیث دال ہے جس کو امام طحاویؒ اور ابوداؤدؒ نے روایت کیا ہے۔ اسمیں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے لئے باوضو ہو یا بے وضو وضوء کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر جب ہر نماز کے لئے وضو کرنا آپ پر دشوار ہوا تو ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیدیا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ مسواک متعلقات وضو سے ہے جب ہی تو اسے وضو کے قائم مقام کیا گیا علاوہ ازیں انہی کی دوسری روایات میں عند کل وضوء آیا ہے اور اس کو ابن خزیمہ نے بھی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام بخاری نے بھی اس کو بطور تعلیق کتاب الصوم میں نقل کیا ہے۔ (کذا فی نصب الرایہ)

اور امام طحاوی رحمہ نے اس کو مع کل وضوء کے لفظ کے ساتھ باب الوضوء عند کل صلوٰۃ میں ذکر کیا ہے اور اسی طرح بیہقی اور امام احمد نے بھی اس کو نقل کیا ہے اس حدیث کے تمام راوی معتبر اور مستند ائمہ ہیں جیسا کہ ابن قدامہ مقدسی نے (المحرر میں) اس کی تصریح کی ہے اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ نے بھی اس کو مع کل وضوء کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے اور امام احمد وغیرہ کی ایک روایت میں عند کل طہور کا لفظ مرفوعاً آیا ہے۔ تو یہ تمام روایات مذہب حنفیہ کی تائید میں ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مذہب حنفیہ کی بنا پختہ اور مضبوط دلیل پر ہے۔ اور عند کل صلوٰۃ والی روایت جس سے شوافع نے استدلال کیا ہے دو چیزوں کے محتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ مسواک کرنا بدون وضو کے نماز کے ساتھ ہو۔ دوسرے یہ کہ وضو للصلوٰۃ کے ساتھ ہو۔ لیکن مع کل وضوء کا لفظ سوائے ایک طریقہ کے اور کوئی احتمال نہیں رکھتا۔ بہر حال اس مسئلہ میں جتنی احادیث مسلک حنفیہ کی تائید میں ہیں وہ زیادہ ہیں ان روایات کے مقابلہ میں جو مسلک شافعیہ کی تائید میں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

اور اگر اسکو عقلی طور پر دیکھا جائے تو بھی وضو ہی سے مسواک کو مناسبت ہے کیونکہ فرمایا السواک مطہرۃ للفم۔ تو اس کا طہور کے ساتھ ہونا مناسب ہے وضو خود طہارت ہے مگر تمام بدن کے لئے لیکن خاص منہ کے لئے مسواک ہے لہٰذا وضو کے ساتھ ملحق ہوگی نہ کہ نماز کے ساتھ۔ نیز جو لوگ مسواک کے عادی نہیں انہیں اکثر خون نکل آتا ہے اور خون نواقض وضو سے ہے لہٰذا اسکی تکبیر تحریمہ فوت ہو جائے گی اس لئے اسکو سنن صلوٰۃ کے ساتھ ملحق نہیں کرنا چاہیئے۔ رہا استحباب تو ہم اس کے قائل ہیں لیکن یہ بھی انہیں کے لئے جنھیں خون نہ نکلے۔

معارف السنن ص۱۴۵ ج۱ میں حضرت شاہ انور شاہ صاحبؒ کا قول نقل فرمایا ہے کہ ہمارے اور شافعیہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کیونکہ شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں پانچ مقامات پر مسواک کے استحباب کی تصریح کی ہے وہ یہ ہیں کہ جب دانت زرد ہو جائیں۔ منہ میں بدبو پیدا ہو جائے، سونے کے بعد جب بیدار ہو۔ نماز کے لئے کھڑے وقت اور وضو کے وقت۔ یہاں پر اگر اشکال یہ کیا جائے کہ سنیت اور استحباب کے اندر تو فرق ہے اور تم نے وضو کے وقت سنت ہونے کا قول کیا ہے حالانکہ شیخ ابن ہمام کی عبارت نماز اور وضو کے وقت استحباب پر دال ہے تو اس کا جواب آپ نے یہ دیا ہے کہ دونوں متقارب ہیں ان کے درمیان کوئی تخالف و تضاد نہیں اور دفع خلاف کے لئے اس قدر کافی ہے۔ اسی لئے امام طحاویؒ نے اس مسئلہ کے بارے میں شرح معانی الآثار میں دونوں مذہبوں کے درمیان کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا بلکہ امام طحاوی کے طرز سے اور آثار خانیہ کی عبارت ویستحب السواک عند کل صلوٰۃ وضوء الخ سے جس کو ملا علی قاریؒ نے نقل کیا ہے اور شیخ ابن ہمام کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ مسواک کرنا سنن صلوٰۃ میں سے بھی ہے جیسا کہ سنن وضو میں سے ہے اب عند کل صلوٰۃ میں ایک مضاف مقدر مان کر عند وضوء کل صلوٰۃ کیساتھ تاویل و تکلف کی ضرورت نہیں رہے گی جس کو بعض حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔ بعض ائمہ روزہ دار کو شام کے وقت مسواک کرنے کو منع کرتے ہیں حنفیہ کے نزدیک مسواک ہر وقت مستحب ہے اس مسئلہ میں امام نسائیؒ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے اور یہ بات ان کے ترجمہ سے جو حدیث مذکور سے نکالا ہے معلوم ہوتی ہے وہ اس طرح سے ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسواک

کو ہر نماز کے وقت واجب کر دینے سے بجز لزوم خوف مشقت کے لوگوں پر اور کوئی چیز مانع نہ تھی جس سے سمجھا گیا کہ صوم یعنی روزہ مسواک سے مانع نہیں ہے اس سے قائم کردہ ترجمہ استنباط کیا گیا ہے جو امام نسائیؒ کی دقت نظر اور بیدار مغزی کا نتیجہ ہے۔ فللہ درہٗ ما ادق فہمہٗ۔

(۷) السواک فی کل حین — ہر وقت میں مسواک کرنیکا بیان

عن المقدام وھو ابن شریح عن ابیہ قال قلت لعائشۃ بای شئ کان یبدأ النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل بیتہٗ قالت بالسواکؔ۔

مقدام ابن شریح اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ شریح نے کہا میں نے حضرت عائشہ رضؓ سے دریافت کیا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لاتے تو سب سے پہلے کیا کام کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ حضورؐ مسواک کا عمل کرتے تھے۔

تشریح۔ اس حدیث کے راوی مقدام بن شریح بن ھانی بن یزید حارثی کوفی کی امام احمد، ابوحاتم، نسائیؒ، اور یعقوب بن سفیان نے توثیق کی ہے ان کے والد کا نام شریح ہے اس لئے زمانۂ رسالت پایا تھا مگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات و صحبت کا شرف حاصل نہیں ہوا آپ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے اصحاب میں سے تھے ۷۸ھ میں عبیداللہ بن ابی بکرہ کے ساتھ سجستان میں مارے گئے۔ امام احمد، ابن معین اور نسائیؒ نے انکو ثقہ کہا ہے۔

قالت بالسواک الخ یعنی سائل کے جواب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اول عمل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نقل کرتی ہیں کہ آپ گھر میں تشریف لانے کے بعد مسواک فرماتے تھے۔ بعض شارحین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مزاج مبارک نہایت لطیف اور پاکیزہ تھے تو شاید لوگوں سے گفتگو کرنے کی وجہ سے کچھ تغیر آگیا ہو اس لئے اسکو دور کرنے کے لئے باہر سے گھر میں تشریف لانیکے بعد مسواک فرماتے تھے تو درحقیقت اس عمل سے امت کو تعلیم دی ہے کہ اپنے متعلقین سے حتی کہ اپنے گھر والوں سے حسن معاشرۃ کا اہتمام رکھیں حتی کہ گفتگو اور میل جول کرنے سے پہلے مسواک کر لیا کریں تاکہ منہ کی بدبو اور بے مزگی سے کسی کو تکلیف نہ ہو۔

امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں نوافل بہت ہی کم پڑھا کرتے تھے آپ کا معمول تھا کہ فرائض کے بعد گھر پر تشریف لے جاتے اور وہاں نفلیں پڑھتے تھے تو غالباً مسواک کا عمل صلوٰۃ نافلہ شروع کرنے سے پہلے کرتے ہوں گے۔ علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ حضور کے لئے گھر میں داخل ہونے کا کوئی مخصوص وقت مقرر نہیں تھا اسی طرح مسواک کے لئے بھی کوئی خاص وقت مقرر نہیں تھا تو لوگوں سے علیحدہ ہو کر گھر میں داخل ہونے کے بعد آپ کا مسواک کرنا جس کو حضرت عائشہؓ حضورؐ کا اول عمل بتلا رہی ہیں۔ شاید وہ وحی کے لئے اسکی آمد سے پہلے [illegible] فرماتے ہوں گے واللہ اعلم بالصواب۔

بہرحال مسواک کرنا صرف وضو اور نماز کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس حدیث سے تمام اوقات میں مسواک کی فضیلت اور اس کا اہتمام معلوم ہوتا ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔

(۸) ذکر الفطرۃ - الاختتان

ختنہ کرنے کا بیان

عن ابی ھریرۃ رض عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الفطرۃ خمس الاختتان والاستحداد وقص الشارب و تقلیم الاظفار و نتف الابط

حضرت ابوہریرہ رض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا پانچ چیزیں سنت ہیں۔ ختنہ کرنا۔ استرے سے زیر ناف بال مونڈنا۔ مونچھوں کے بال کاٹنا۔ ناخنوں کا کاٹنا۔ بغلوں کے بال اکھیڑنا۔

تشریح ذکر الفطرۃ یہ عنوان بمنزلہ باب کے ہے جو چند فصلوں پر مشتمل ہے پھر آگے جو الاختتان و تقلیم الاظفار وغیرہ آرہے ہیں وہ بمنزلہ فصول کے ہیں۔

الفطرۃ خمس یہاں حصر مراد نہیں کہ امور فطرۃ صرف یہی پانچ ہیں کہ ان کے علاوہ اور نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی ہیں جن کا بیان دوسری روایات میں آیا ہے چنانچہ آگے ابن عمر رض کی روایت آرہی ہے اس میں تین امور بیان فرماتے ہیں اور حضرت عائشہ رض کی حدیث میں دس امور کا بیان آیا ہے بلکہ ابن العربی نے امور فطرت تیس تک شمار کئے ہیں لہٰذا اس حدیث میں پانچ پر اقتصار فرمانے سے زائد امور کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ امور فطرت کے بیان عدد میں اختلاف کیوں واقع ہوا تو اسکی توجیہ بعض علماء نے یہ کی ہے کہ چونکہ مخاطبین کے احوال مختلف ہوتے ہیں اسی لئے ہر مخاطب کے مقتضائے حال کی رعایت فرماتے ہوئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس کے لئے جتنے امور کا بیان کرنا مفید اور مناسب سمجھا اسی کے مطابق اتنے ہی امور پر اقتصار فرمایا اسی لئے امور فطرت کے بیان عدد میں اختلاف واقع ہوگیا۔ اور جس راوی نے جتنے امور زبان رسالت سے سنے ہیں اتنے ہی بیان کر دیئے۔

یا یہ کہ سنتیں متجدد ہوتی تھیں۔ یا یہ کہ حضرت ابوہریرہ کی روایت میں پانچ چیزوں کو خاص طور سے اس لئے بیان کیا ہے کہ وہ امور عشرہ میں زیادہ اہم اور مؤکد ہیں بہر حال روایات میں کوئی منافات نہیں ہے۔

اس باب میں جن چیزوں کا بیان ہوا ہے وہ تمام انبیاء علیہم الصلوات والسلام کی شریعتوں میں سنت تھیں اور اس حدیث میں جو لفظ فطرت وارد ہوا ہے اگرچہ علماء نے اس کے متعدد معانی لکھے ہیں لیکن بقول علامہ خطابی رح کے اکثر علماء نے اس کی تفسیر سنت سے کی ہے کہ فطرت سے مراد سنت ہے اور یہی قول امام نووی رح کا بھی ہے اور اسی کو انہوں نے راجح قرار دیا ہے کیونکہ ایک روایت میں من السنۃ قص الشارب الخ کے الفاظ آئے ہیں اسی طرح حضرت عائشہ رض کی حدیث میں عشر من السنۃ آیا ہے اس کو ابوعوانہ نے المستخرج میں نقل کیا ہے تو ان روایات سے جمہور علماء کی تائید ہوتی ہے کہ لفظ فطرۃ سے سنت مراد ہے یعنی یہ امور تمام انبیاء علیہم السلام کی سنت ہیں اور ان کے طریقے میں داخل ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رح نے فرمایا کہ یہ دس چیزیں حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقول ہیں اور تمام ائمہ حنیفیہ میں برابر جاری ہیں اور ان کے دلوں میں پیوست ہیں اور ان کے عقائد میں داخل ہیں اور ہر زمانہ میں انہیں پر انکی زندگی اور

انہیں پر ان کی موت ہے اور اسی وجہ سے ان کا نام فطرۃ رکھا گیا ۔

الاختتان یعنی ختنہ کرنا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ ختنہ کرنا سنت ہے ختنہ کی کھال ایک زائد عضو ہوتا ہے جسمیں میل کچیل اکٹھا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے پیشاب کے قطروں سے پوری پاکیزگی نہیں ہو سکتی اور جماع کی لذت کو بھی کم کرتا ہے ۔ توریت میں مذکور ہے کہ ختنہ کرنا حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور انکی اولاد پر اللہ تعالیٰ کی نشانی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ بادشاہوں کی عادت جاری ہے کہ اپنے خاص خاص جانوروں پر کچھ نشانات لگا دیتے ہیں تاکہ دوسرے جانوروں سے تمیز رہے اور جن غلاموں کو آزاد کرنا منظور نہیں ہوتا ان پر کوئی نشان کر دیتے ہیں اسی طرح سے ختنہ بھی خدا تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر ایک علامت ہے اور دوسرے شعائر ایسے ہیں جن میں تبدیلی کی گنجائش ہے لیکن ختنہ ایسا شعار ہے جس میں تبدیلی بہت مشکل ہے اسی لئے اگر کسی شہر کے سب لوگ اس کو چھوڑ دیں تو امام ان سے لڑے جیسا کہ اذان وغیرہ میں یہی حکم ہے ۔ (الدرالمختار)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ختنہ کرانا سنت ہے ۔ اور یہی امام مالکؒ اور اکثر اہل علم کا قول ہے ان حضرات نے حدیث باب اور حدیث "الختان سنۃ" سے استدلال کیا ہے امام شافعیؒ اور ان کے اکثر متبعین ختنہ کرانیکو واجب کہتے ہیں ۔

اور ختنہ کرنے کا وقت بعض علماء کے نزدیک سات برس اور بعض کے نزدیک دس برس ہے اور بعض کے نزدیک جب چاہے ختنہ کرے غرض یہ کہ بالغ ہونے سے پہلے جب چاہے ختنہ کرے خصوصاً احناف کے نزدیک ۔ کیونکہ ختنہ کرنا سنت ہے اور ستر ڈھانپنا واجب ہے لہٰذا سنت ادا کرنے کے لئے واجب کا ترک کرنا جائز نہیں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا لا علم لی بوقتہ ولم یرد عنہما ای الصاحبین فیہ شیئ ۔ اس لئے یہ مسئلہ مشائخ کے نزدیک مختلف فیہ بن گیا ۔ ابن حبیب مالکیؒ کا قول ہے کہ ختنہ کی مدت سات سال سے دس سال تک ہے اور ساتویں دن ختنہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ یہود کا فعل ہے اور بعض علماء نے کہا کہ مکروہ نہیں ہے ۔ چنانچہ ابوالشیخ نے ولید بن مسلم کے واسطہ سے اور انہوں نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ختن حسناً وحسیناً لسبعۃ ایام ۔ پھر ولید نے کہا کہ میں نے امام مالکؒ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا لا أدری ۔ پھر آپ نے کہا کہ ختنہ بھی ایک طرح کی صفائی ہے اور پاکیزگی ہے لہٰذا حتی الامکان جلدی ختنہ کرنا میرے نزدیک افضل ہے ۔

قولہ والاستحداد ۔ استرے سے حجامت کرنا یعنی زیر ناف بال مونڈنا یہی سنت ہے اور غرائب میں ہے کہ اگر نورہ سے ازالہ کیا جائے تو جائز ہے علامہ مناوی رحؒ نے کہا کہ زیر ناف کے بال ایک ایسی چیز ہے جس سے فطرۃ سلیمہ نفرت کا اظہار کرتی ہے اور مونڈنے سے خوب صفائی اور پاکیزگی حاصل ہوتی ہے جو طبیعت کے لئے فرحت وسکون کا باعث ہے لہٰذا اسی حکمت کے پیش نظر مونڈنا مسنون ہے ۔

قولہ قص الشارب ۔ بعض روایات میں جز والشوارب اور بعض روایات میں احفوا الشوارب اور بعض میں انہکوا الشوارب کے الفاظ آئے ہیں ان سے اس بات کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ مونچھوں کے بالوں کو خوب اچھی طرح

کتر لیا جائے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اوپر کے ہونٹ کا کنارہ ظاہر نظر آنے لگے البتہ غازیوں کو دار الحرب میں زیادہ رکھنا بھی جائز ہے کیونکہ اس سے دشمنان دین مرعوب ہوتے ہیں اور ان کی نظروں میں دہشت طاری ہوتی ہے حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ جس کی مونچھیں بڑی ہوتی ہیں انہیں کھانا پینا اٹکتا ہے اور انہیں میل جمع ہو جاتا ہے اور یہ مجوس کا طریقہ ہے کہ اس کی نسبت نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا مشرکین کی مخالفت کرو مونچھیں کترواؤ اور ڈاڑھی بڑھاؤ۔ غرض مونچھوں کا بال اگر لب سے نیچے ہو جائے تو اس کو کاٹنا نہایت موکد ہے اور قریب واجب کے ہے اور اسمیں مختار یہ ہے کہ اس قدر کتروا دینا کہ سب بال برابر ہو جائیں سنت ہے۔ منڈانے میں اختلاف ہے بعض علماء مکروہ کہتے ہیں اور بعض جائز۔ امام مالکؒ مونڈنے والے کو مثلہ بتاتے ہیں اور حلق کرنے والے کو تادیبی سزا دیتے تھے بہر حال احتیاط اسی میں ہے کہ نہ منڈوائی جائیں۔

قولہ، تقلیم الاظفار۔ یہ بھی امور فطرت میں سے ہے کہ ناخنوں کے کاٹنے سے تحسین ہیئت معلوم ہوتی ہے جو محمود و مطلوب ہے اور اگر ناخن مقدار معتاد سے بہت زیادہ بڑھ جائے تو بدنمائی معلوم ہوتی ہے چنانچہ حضرت ابوالیوبؓ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آپ سے آسمان کی خبر دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ تم مجھ سے عالم بالا کی خبر پوچھتے ہو حالانکہ تمہاری حالت تو یہ ہے کہ تم خلاف سنت لمبے لمبے ناخن رکھتے ہو گویا پرندوں کے ناخن ہیں جس کے اندر میل کچیل اور ناپاک چیزیں جمع ہو جاتی ہیں۔ تو اس واقعہ سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ اگر ناخن قدر معتاد سے بہت زیادہ طویل ہو جائے تو بوجہ خلاف ہونے فطرت سلیمہ کے قابل مذمت ہے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شخص کی یہ حالت ناگوار معلوم ہوئی ہاں اگر قدر معتاد سے زیادہ طویل نہ ہو بلکہ معتدل کی حد تک ہو تو پھر مذموم نہیں۔ دوسرے یہ کہ ناخن اگر قدر معتاد سے بہت زیادہ طویل ہو جائے تو اس کے اندر میل جمع ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے جلد تک پانی نہیں پہونچ سکے گا لہٰذا ایسی حالت میں پوری طرح صفائی و پاکیزگی حاصل نہیں ہو سکے گی۔ (اکمال اکمال المعلم ص ۱۶۷ ج ۱)

اب رہا ناخنوں کے کاٹنے کی ترتیب تو یہ حدیث سے ثابت نہیں جس طرح بھی کاٹ لیں اصل سنت ادا ہو جائے گی مگر دائیں ہاتھ سے شروع کرے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث اس کی طرف رہنمائی کر رہی ہے وہ فرماتی ہیں کان یعجبہ التیمن فی طہورہ وترجلہ وفی شانہ کلہ۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا طہارت حاصل کرنے اور کنگھی کرنے غرض کہ ہر کام میں پسندیدہ تھا۔ لیکن چونکہ شہادت کی انگلی بوجہ مسبحہ ہونے اور شیطان پر سخت ضرب لگانے کے اشرف الاصابع ہے اس لئے پہلے داہنے کی شہادت کی انگلی کا ناخن کاٹنا افضل ہے پھر درمیانی انگلی کا پھر اس کے پاس والی کا پھر چھنگلی کا پھر انگوٹھے کا پھر بائیں ہاتھ کی چھنگلی کا پھر اس کے پاس والی انگلی کا پھر بیچ کی انگلی کا پھر شہادت کی انگلی کا پھر انگوٹھے کا کاٹے اور بعض علماء نے کہا کہ دائیں ہاتھ کی شہادت والی انگلی سے شروع کر کے چھنگلی یعنی چھوٹی انگلی تک پہونچے پھر بائیں ہاتھ کی چھنگلی سے شروع کر کے انگوٹھے تک پہونچ کر دائیں ہاتھ کے انگوٹھے پر ختم کرے۔ اور پاؤں کے اس طرح کاٹے کہ دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کرے۔

اور علماء نے لکھا ہے کہ ناخنوں کا دفن کر دینا مستحب ہے اور پائخانہ اور غسل خانہ میں ڈال دینا مکروہ ہے لیکن اکثر لوگ

اس میں بے احتیاطی کرتے ہیں جو عند الشرع پسندیدہ نہیں ہے۔

قولہ نتف الابط۔ اس سے معلوم ہوا کہ بغلوں کے بال اکھیڑنا سنت ہے اور بعض علماء نے کہا کہ اکھیڑنا اس کے لئے افضل ہے جو قوی ہو اور اس کی تکلیف کو برداشت کر سکے لیکن جو شخص اکھیڑنے کی تکلیف کو برداشت نہ کر سکے اس کے لئے حلق کرنا اور نورہ سے دور کرنا جائز ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے مناقب شافعی میں یونس بن عبدالاعلیٰ سے تخریج کی ہے انہوں نے کہا کہ میں ایک مرتبہ امام شافعیؒ کے پاس گیا درآں حالیکہ حجام امام شافعیؒ کے بغل کے بال مونڈ رہا تھا تو امام شافعیؒ نے محسوس کر لیا اور فرمایا کہ میں خوب جانتا ہوں کہ اکھیڑنا سنت ہے مگر میں تکلیف برداشت نہیں کر سکتا، تو اس سے معلوم ہوا کہ اگر تکلیف برداشت کرنے کی طاقت نہیں تو حلق جائز ہے۔ اور اکھیڑنے میں حکمت یہ بیان کی جاتی ہے کہ عام طور پر پسینہ کے سبب سے بغل میں میل کچیل جمع ہو جاتا ہے اور اس سے بدبو آتی ہے جس سے طبیعت کو نفرت ہوتی ہے اس لئے نتف کو مسنون قرار دیا گیا تاکہ بال زیادہ نہ اگیں اور بدبو میں خفت آجائے بخلاف حلق کے کیونکہ اس سے بال زیادہ اگتے ہیں اور پسینہ کی وجہ سے سخت ہو جاتے ہیں اس سے بدبو آتی ہے خاص کر ہوا میں دور دور تک پھیل جاتی ہے جس سے لوگوں کو تکلیف پہونچتی ہے تو اسی حکمت کے پیش نظر نتف یعنی اکھیڑنا سنت قرار دیا ہے۔

(۹) تقلیم الاظفار۔ ناخنوں کا کاٹنا۔

حضرت ابوہریرہؓ کی وہی روایت جو عنوان سابق کے تحت گذر چکی ہے پھر اسی کو اس عنوان کے اور آگے جو ایک دوسرا عنوان نتف الابط کا آرہا ہے اس کے ماتحت لا رہے ہیں تو تراجم الگ الگ تین منعقد کئے ہیں جن پر استدلال فرما رہے ہیں اسی حدیث ابوہریرہؓ سے جو طرق مختلفہ سے لائے ہیں تو ترجمہ کی حیثیت دعویٰ کی ہوتی اور حدیث کو اس کے لئے دلیل سمجھا جاتا ہے اور دعویٰ اور دلیل میں مطابقت ضروری ہے جو یہاں بالکل واضح ہے بہرحال حدیث ایک ہے جو امام نسائی کو تین طریقوں سے پہنچی ہے اسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے تراجم بھی تین رکھے ہیں اور ہر ایک کے ذیل میں بطور دلیل الگ الگ سند سے اسی حدیث کو پیش کر دیا اس سے امام کی نہ صرف محدثانہ شان ظاہر ہوتی ہے بلکہ شان فقہی بھی واضح ہو رہی ہے۔

(۱۰) نتف الابط۔ بغل کے بالوں کا اکھیڑنا۔

یہاں بھی صرف عنوان بدل دیا ہے۔ روایت وہی ہے جو سابق عنوان کے تحت آچکی ہے۔ ترجمہ و تشریح وہاں پر ملاحظہ فرمائیں۔

(۱۱) حلق العانۃ۔ زیر ناف بال کا مونڈنا۔

اس کے ماتحت حضرت ابن عمرؓ کی حدیث لائے ہیں اسمیں تین امور یعنی ناخنوں کے کاٹنے، لبوں کے لینے اور زیر ناف کے بال مونڈنے کا بیان ہے حضرت عائشہؓ کی روایت میں دس امور کا بیان آیا ہے اور پیچھے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں پانچ کا بیان ہوا ہے وہاں توجیہ اور صورۃ جمع بیان کی گئی ہے ملاحظہ کیجئے۔

(۱۲) قصّ الشارب — مونچھیں کاٹنے کا بیان

عن زید بن ارقم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یأخذ شاربہ فلیس منا۔

حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنی لبیں نہ لیوے وہ ہم میں سے نہیں۔

قولہ فلیس منا۔ علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ ہمارے ان متبعین میں سے نہیں جو ہماری سنت کی پیروی کرتے ہیں اور ہمارے طریقہ کو اختیار کرتے ہیں اور اس کلام سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی یہ مراد نہیں کہ واقع میں لبیں نہ کٹوانے والے اسلام سے خارج ہوجاتے ہیں ہاں بے شک یہ تارک سنت کے واسطے تہدید وتغلیظ ہے لہٰذا سنت کو نہیں چھوڑنا چاہیئے اور نہ اس سے سستی وغفلت برتنی چاہیئے۔

(۱۳) التوقیت فی ذٰلک — بغل وغیرہ کے بالوں کے ازالہ میں وقت مقرر کرنیکا بیان

عن انس بن مالکؓ قال وقّت لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قصّ الشارب وتقلیم الاظفار وحلق العانۃ ونتف الابط ان لا نترک اکثر من اربعین یومًا وقال مرۃً اخریٰ اربعین لیلۃ۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لئے وقت مقرر فرمادیا لبوں کے کترنے میں، ناخنوں کے کاٹنے میں، زیر ناف کے بال مونڈنے میں اور بغلوں کے بال اکھیڑنے میں یہ کہ ہم چالیس دن سے زیادہ نہ چھوڑیں اور کبھی تو یوں فرمایا کہ چالیس رات سے زیادہ نہ چھوڑیں۔

تشریح۔ حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ نے کہا کہ ابوعمران جونی کے تلامیذ میں سے سوائے جعفر بن سلیمان کے اور کسی نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا اور انکی روایت معتبر نہیں کیونکہ انکی قوت یادداشت خراب ہوگئی تھی اور غلطی بہت ہوتی تھی لیکن امام نوویؒ نے کہا کہ بہت سے ائمہ متقدمین نے جعفر بن سلیمان کی توثیق کی ہے خصوصًا ان کی توثیق کے لئے امام مسلمؒ کا ان کی روایت سے احتجاج کرنا کافی ہے حالانکہ دوسرے راویوں نے بھی ان کی متابعت کی ہے تو پھر ان کی حدیث کے اعتبار میں کیا اشکال ہے

قولہ ان لا نترک اکثر الخ ابہری نے کہا کہ زیر ناف وغیرہ کے بال اور ناخنوں کو چالیس دن سے زیادہ مدت تک نہ چھوڑا جائے کیونکہ حضرت انسؓ کی حدیث جس کو امام مسلم اور نسائی نے روایت کیا ہے وہ چالیس دن سے زیادہ عرصہ تک ترک کردینے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہے امام قرطبیؒ نے کہا کہ اربعین یومًا کے الفاظ سے اکثر مدت کی تحدید فرمادی ہے کہ اتنے ایام تک ترک حجامت کی اجازت دیدی گئی لیکن افضل یہ ہے کہ ہر ہفتہ میں ایک دفعہ موئے زیر ناف موئے بغل مونچھیں اور ناخنوں کو کٹوا کر طہارت ونظافت کا اہتمام کیا جائے اور بہتر ہے کہ نماز سے پہلے حجامت

بنوالی جائے اور پھر غسل کرکے نماز جمعہ پڑھنے جائے اور اگر ہر ہفتہ نہ ہو تو درجۂ اوسط یعنی پندرہویں دن سہی اور انتہائی مدت چالیسویں دن تک ہے اس کے بعد رخصت نہیں اور اگر چالیس دن گذر گئے پھر بھی ان امور مذکورہ سے صفائی حاصل نہیں کی تو گنہ گار ہوگا۔ الافضل ان یقلم اظفارہٗ یعنی شاربہٗ یحلق عانتہٗ وینظف بدنہٗ بالاغتسال فی کل اسبوع مرۃ فان لم یفعل ففی کل خمسۃ عشر یوماً ولا یعذر فی ترکہ وراء الاربعین ویستحق الوعید۔ (فتاویٰ ہندیہ ص۲۳۸ ج۵) و (رد المحتار ص۲۱ ج۵)

(۱۴) احفاء الشارب و اعفاء اللحیٰ — مونچھوں کا کترنا اور ڈاڑھیوں کو بڑھنے دینا

عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا اللحیٰ

حضرت ابن عمرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا مونچھوں کے بالوں کو مبالغہ کے ساتھ کتر لیا کرو اور ڈاڑھیوں کو بڑھنے دو۔

تشریح پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دو باتوں کی ہدایت فرمائی اوّل مونچھوں کے بال کتروانے کی دوم ڈاڑھیوں کے بال بڑھانے کی مونچھوں کا کتروانا اس قدر کہ لب کے برابر ہو جائے سنت ہے۔ منڈوانے میں اختلاف ہے بعض بدعت کہتے ہیں اور بعض اجازت دیتے ہیں لہٰذا نہ منڈانے میں ہی احتیاط ہے مزید تشریح پیچھے آچکی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کی ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خالفوا المشرکین اوفروا اللحیٰ واحفوا الشوارب اور ایک روایت میں ہے انہکوا الشوارب واعفوا اللحیٰ (متفق علیہ)۔ یعنی تم مشرکین کی مخالفت کرو کہ وہ مونچھیں بڑھاتے ہیں اور ڈاڑھیاں پست کرتے ہیں لہٰذا تم ان کی مخالفت کرو کہ ڈاڑھیاں بڑھاؤ اور لبیں پست کرو۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ ڈاڑھی ایسی چیز ہے کہ اس سے بڑے سے چھوٹے کی تمیز ہوتی ہے اور وہ مردوں کے لئے باعث حسن و جمال اور اس کی ہیئت کو مکمل کرنے والی ہے لہٰذا اس کا بڑھانا ضروری ہے اور اس کا کتروانا مجوس کا طریقہ ہے اور اسمیں خلق الٰہی کا بدل دینا ہے اور اپنے آپ کو خیر الانام صاحب عظمت و شان و شوکت ہونے کے باوجود کمتر لوگوں میں شامل کرنا ہے۔

قرآن کریم میں ہے ولآمرنّھم فلیغیرّن خلق اللہ۔ یعنی شیطان نے کہا تھا کہ میں ان کو یعنی تیرے بندوں کو اعمال فسقیہ کی بھی تعلیم دوں گا جس سے وہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورتوں کو بگاڑا کریں گے۔ اور ڈاڑھی منڈانا بدن گدانا وغیرہ اعمال فسقیہ سے ہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ڈاڑھی منڈاتے رہتے ہیں درحقیقت وہ شیطانی فعل کی پیروی کرتے ہیں اور پیدائش الٰہی کو بگاڑ رہے ہیں۔ تو اگر اس فعل مذموم سے خلوص دل کے ساتھ توبہ کرلی اور شریعت کے مطابق ڈاڑھی رکھنے کا عمل اختیار کیا تو پھر قابل مذمت اور وعید شدید کے مستحق نہیں ہوں گے ورنہ اس وعید کے مستحق ہوں گے جس کا ذکر امام احمد اور ابوداؤد کی روایت میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ من تشبہ بقوم فھو منھم۔ یعنی جو شخص

کسی قوم کے ساتھ مشابہت کرے وہ انہیں میں سے ہے اور یہاں مشابہت عام ہے خواہ اخلاق میں ہو یا افعال میں ہو یا لباس میں ہو یا کھانے پینے میں ہو وغیر ذالک تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمان کے لئے بالکل اجازت نہیں کہ وہ ان امور میں سے کسی امر میں بھی غیر مسلم یعنی انگریز اور ہنود کی مشابہت اختیار کرے لیکن ہمیں افسوس ہے کہ مسلمان بجائے مشرکین کی مخالفت کے ڈاڑھیاں منڈانے اور مونچھیں بڑھانے کا فعل قبیح اختیار کر کے انکی مشابہت اختیار کرنے کو ترجیح دے رہے ہیں۔

بہر صورت یہ ارشاد نبوی خالفوا المشرکین الخ یعنی تم مشرکین کی مخالفت کرو کہ ڈاڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں بہت کتروالیا کرو۔ کی سخت خلاف ورزی ہے اب ایسے لوگوں کو غور و فکر کرنا چاہیئے کہ آیا ان کا شمار اہل اللہ اور صلحاء کے زمرہ میں ہے یا فساق و فجار کے زمرہ میں سے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس گناہ کبیرہ سے بچنے کے لئے عقل سلیم عطا فرمائے۔

اب رہی یہ بات کہ ڈاڑھی کی حد اور مقدار شرعی کیا ہے تو اس سلسلہ میں نصوص اور فقہاء کرام کی تصریحات اس پر دال ہیں کہ ڈاڑھی بقدر قبضہ یعنی مٹھی کے برابر رکھنا واجب ہے۔ ہاں چونکہ وہ سنت سے ثابت ہے اس لئے اسے سنت کہہ دیتے ہیں۔ جیسے نماز عید واجب لیکن اسے سنت سے تعبیر اس لئے کرتے ہیں کہ وہ سنت سے ثابت ہے۔ بہر حال سنت کے مطابق ڈاڑھی کی مقدار مٹھی بھر ہونی چاہیئے اس سے کم رکھنا جائز نہیں البتہ مقدار مسنون سے زائد ریش کا ترا شنا ابن ملک وغیرہ کی تصریح کے مطابق سنت ہے تاکہ ڈاڑھی کے سب بال برابر ہو جائیں۔ امام طبریؒ نے کہا ہے کہ اگر آدمی ڈاڑھی کے بالوں کو چھوڑ دے تو اس کی وجہ سے اسے برا بھلا نہیں کہا جائے گا۔ اور نہ اس پر اعتراض کیا جائے گا لیکن اگر اس کی ڈاڑھی طول و عرض میں حد سے زیادہ متجاوز ہو گئی تو پھر اس کا یہ عمل قابل اعتراض ہے کیونکہ اس نے خود کو مسخرہ بنا کر لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے جس کی وجہ سے انکو ٹھٹھا مذاق کرنے کا موقع ملتا ہے لہٰذا ڈاڑھی کے مٹھی سے بڑھے ہوئے بالوں کو ہر طرف سے کتر کر برابر کر لے تاکہ بدنما ہیئت پیدا نہ ہو چنانچہ اس امر کے جواز پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو امام ترمذی نے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت کی ہے اس کے الفاظ ہیں۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یاخذ من لحیتہ من عرضہا وطولہا۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کترتے تھے اپنی ڈاڑھی سے عرض میں سے اور طول میں سے۔ یعنی مٹھی سے بڑھے ہوئے بالوں کو کتر کر درست اور برابر کرتے تھے اور یہ اعفاء اور توفیر لحیہ کے منافی نہیں ہے جس کا امر حدیثوں میں واقع ہے اس لئے کہ مثل عجمیوں کے ڈاڑھی کو کوتاہ کرنے کی ممانعت ہے اور بالوں کا طول میں سے برابر اور اصلاح کے واسطے لینا اس کے منافی نہیں ہے اس لئے کہ منقول ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ ڈاڑھی کے طول و عرض میں سے لیتے تھے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹھی سے زائد ریش کو کٹوا دینا جائز ہے لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ امر بالاعفاء کو ڈاڑھی کی ایسی ہیئت پر محمول نہیں کیا جائے گا جس سے بدشکل معلوم ہوتی ہے اور وہ طول و عرض میں حد سے زیادہ متجاوز ہونے کی حالت ہے لہٰذا امر بالاعفاء کو حد مسنون یعنی بقدر قبضہ تک چھوڑنے کی حالت پر حمل کیا جائے گا غرض کہ تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ اگر ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑے اور مٹھی کے نیچے سے بڑھے ہوئے بالوں کو کتروا ڈالے

تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ابن ملک وغیرہ نے کہا کہ مٹھی کے نیچے سے کتر کر ڈاڑھی کے بالوں کا برابر کرنا سنت ہے اور یہی مسلک حضرت ابن عمرؓ اور تابعین کی ایک جماعت کا تھا ابن عابدینؒ نے کہا ہو ان یقبض الرجل لحیتہ فما زاد منھا علی قبضتہ قطعہ کذا ذکرہ محمد فی کتاب الآثار عن الامام قال وبہ ناخذ۔ اس سے معلوم ہوا کہ مٹھی بھر سے زائد بالوں کو کاٹ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱۵) الابعاد عند ارادۃ الحاجۃ

قضائے حاجت کے ارادہ کے وقت دور چلے جانے کا بیان

عن عبد الرحمٰن بن ابی قرادؓ قال خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الخلاء وکان اذا اراد الحاجۃ ابعد۔

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی قرادؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پاخانہ کی جگہ کی طرف نکلا اور آپ جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو دور جاتے تھے۔

عن المغیرۃ بن شعبۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ذھب المذھب ابعد قال فذھب لحاجتہ وھو فی بعض اسفارہ فقال ائتنی بوضوء فاتیتہ بوضوء فتوضاء ومسح علی الخفین قال الشیخ اسمٰعیل ھو ابن جعفر بن ابی کثیر القاری۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضائے حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو لوگوں کی نگاہ سے دور جاکر بیٹھتے۔ انہوں نے کہا کہ آپ بعض سفر میں قضائے حاجت کے لئے گئے اور مجھ سے فرمایا کہ وضو کرنے کے لئے پانی لے آؤ تو میں نے آپ کے سامنے وضو کا پانی پیش کیا آپ نے وضو کیا اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

قولہ وکان اذا اراد الحاجۃ ابعد۔ یہ آداب حدث سے ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ تھی جب آپ قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو راستہ اور لوگوں کی نظر سے دور جگہ جاکر فراغت حاصل کرتے۔ طبریؒ نے تہذیب الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے مغمس تک تشریف لے جاتے تھے اور وہ ایک جگہ ہے جو مکہ سے دو میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ اذا اراد احدکم ان یبول فلیرتد لبولہ موضعا۔ اور خود پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی جس طرح ایک مسافر سفر میں قیام اور پڑاؤ کے لئے موزوں ومناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے جس میں ہر قسم کا آرام ہو اسی طرح آپ جب پیشاب کا ارادہ فرماتے تو جہاں کہیں نہیں بیٹھتے تھے بلکہ مناسب جگہ کی تلاش ہوتی تھی مثلاً جگہ آڑ کی ہو، ہوا کا رخ نہ ہو پیشاب کرنے کی جگہ نرم ہو وغیرہ۔ غرض کہ یہ حدیث ادب کی تعلیم دے رہی ہے کہ جو کوئی قضائے حاجت کا قصد کرے وہ لوگوں کی نظروں سے دور جگہ چلے جائیں پھر فراغت حاصل کرے تاکہ اس کے ستر پر کسی کی نظر نہ پڑے کیونکہ ستر دیکھنے والا اور دکھانے والا دونوں مجرم ہیں اور دبر

کے راستہ سے جو ریاح خارج ہوتے ہیں ان میں آواز ہوتی ہے اور ناپسندیدہ آواز ہوتی ہے لہٰذا اگر دور جا کر فراغت حاصل کرے تو مکروہ آواز سننے میں نہیں آئے گی۔

عن المغیرۃ بن شعبۃ الخ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضؓ ان احرار میں سے ایک شخص تھے جو سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کے لئے مخصوص تھے ان کا تعلق بنی ثقیف سے تھا۔ یہ صحابی ہیں عمرہ حدیبیہ سے پہلے اسلام قبول کیا اور ۵۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ اس سے یہ بھی مسئلہ استنباط کیا گیا کہ اہل اللہ اور اساتذہ اگر اپنے متعلقین میں سے کسی ایک کو خدمت کے لئے مخصوص کرلیں تو درست ہے۔

ومسح علی الخفین۔ شیخ بدرالدین عینیؒ نے کہا کہ مسح خفین کے بارے میں اتنی احادیث وارد ہوئی ہیں جو حد تواتر تک پہنچتی ہیں۔ میمونی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ مسح علی الخفین کے راوی صحابہ ۴۷ ہیں حسن بصریؒ نے کہا کہ ستر صحابہ نے مجھ کو مسح علی الخفین کی حدیث سنائی ہے۔ مزید تفصیل آگے آئیگی۔

قال الشیخ۔ یہ ابن السنی کا مقولہ ہے اور شیخ سے امام نسائی مراد ہیں یعنی انہوں نے کہا کہ سند میں جو اسمٰعیل راوی ہیں وہ اسمٰعیل بن جعفر بن ابی کثیر القاری ہیں۔

(۱۶) الرخصۃ فی ترک ذالک — ابعاد کے ترک کی اجازت ہے

عن حذیفۃ رضؓ قال کنت امشی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانتھی الی سباطۃ قوم فبال قائما فتنحیت عنہ فدعانی وکنت عند عقبیہ حتی فرغ ثم توضا ومسح علی خفیہ

حضرت حذیفہ رضؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چل رہا تھا تو آپ ایک قوم کی کوڑی پر پہنچے اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا ارادہ کیا۔ میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا تو آپ نے مجھے بلایا اور میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا حتی کہ آپ پیشاب سے فارغ ہوئے پھر وضو کیا اور موزے پر مسح کیا۔

تشریح اس ترجمہ سے امام نسائیؒ کا مقصد یہ ہے کہ یہ جو روایات میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے دور تشریف لے جاتے تھے۔ اس کا تعلق پاخانہ سے ہے کیونکہ اسمیں آگے پیچھے دونوں طرف سے پردہ کا اہتمام کرنا پڑتا ہے لیکن پیشاب کا حال اس سے برعکس ہے کہ اس میں ایک جانب آڑ کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اگر صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو اس درجہ کا اہتمام کرنا ضروری نہیں جس درجہ کا پاخانہ میں کیا جاتا ہے وہ لوگوں کی موجودگی میں بلکہ کسی کو برابر میں پردے کی غرض سے کھڑا کرنے کے بعد بھی کیا جا سکتا ہے اس امر کے اثبات کے لئے حضرت حذیفہ رضؓ کی روایت لائے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہ رضؓ ہٹنے لگے مگر آپ نے اشارے سے بلایا اور وہ پیچھے کھڑے ہو گئے پھر آپ نے پیشاب

سے فراغت حاصل کی۔

قولہ: فانتھی الی سباطۃ قوم الخ لفظ سباطہ ضمہ سین اور با کی تخفیف کے ساتھ مستعمل ہے اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں گندگی اور تمام جگہوں کے کوڑے کرکٹ جمع کئے جاتے ہیں اور بعض نے کہا کہ کوڑے کرکٹ ہی کو سباطہ کہتے ہیں حافظ ابن حجرؒ نے کہا یہاں سباطہ کی جو اضافت قوم کی طرف ہوئی ہے وہ اضافت اختصاصیہ ہے اضافت ملکیت نہیں ہے کیونکہ وہ غیر آباد بنجر جگہ تھی وہاں سب لوگ کناستہ ڈالتے تھے اس کے قوم کے قریب ہونے کی وجہ سے اسی کی طرف نسبت کر دی ہے اس لئے اس کوڑی پر پیشاب کرنا دوسرے کی ملکیت میں تصرف نہیں ہے جس کے لئے اجازت کی ضرورت ہوتی ہے۔ علامہ سندھیؒ نے لکھا ہے کہ شاید وہ جگہ اس قوم کی مملوکہ تھی اور مالک سے دریافت کرنے کے بعد اس نے اجازت دیدی ہوگی۔ یا دلالۃً اجازت پر نظر فرما کر آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی۔ کیونکہ کوڑی گندگی جمع کرنے کے لئے ہوتی ہے لہٰذا اس پر پیشاب کرنا اس طرح کا تصرف کرنا نہیں ہے جس سے مالک کو ناگواری ہو اس لئے اس کی اجازت ہوگی چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہوئی کہ آپ مصالح مسلمین میں مشغول ہو گئے شاید اس کی وجہ سے مجلس طویل ہو گئی ہوگی۔ اور پھر پیشاب کی ضرورت ہوئی تو فوراً اٹھے اور دوجانے کے بجائے قریب ہی ایک کوڑی پر مالک سے اجازت لئے بغیر پیشاب کیا۔

اب رہی کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی وجہ۔ سو اسکی وجوہ متعدد ہو سکتی ہیں جنھیں علامہ سیوطیؒ نے نقل کیا ہے مثلاً بعض علماء کا خیال ہے کہ اس کوڑی پر قعود کی کوئی جگہ نہ تھی اور کوڑی چونکہ مخروطی شکل والی ہوتی ہے اس لئے پیشاب کے لوٹ آنے کا اندیشہ تھا لہٰذا آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب سے فراغت حاصل کی۔

علامہ ماوردیؒ اور قاضی عیاضؒ نے کہا کہ خلاف عادت آپ کا یہ عمل اس لئے تھا کہ آپ آبادی سے قریب تھے اور بیٹھ کر پیشاب کرنے کی حالت میں خروج حدث کی قباحت تھی جس سے بری آواز پیدا ہوتی ہے اور کھڑے ہو کر آواز پیدا نہیں ہوتی اس لئے کھڑے ہو کر پیشاب کیا گویا آبادی کے قریب پیشاب کرنے میں احتیاط کا مقتضی یہی تھا حضرت عمرؓ کا مقولہ ہے البول قائم احصن للدبر۔ یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لئے وجہ حفاظت ہے کیونکہ اسمیں آواز نہیں ہوتی جو باعث حیا اور غیروں کی نظر میں ناپسندیدہ کام ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس بارے میں یہ منقول ہے کہ عرب کے نزدیک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا درد کمر کا علاج تھا کیونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے پیشاب اپنے ظرف سے پوری طرح خالی ہو جاتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس وقت یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا عمل فرمایا ہو۔

بیہقی اور حاکم نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے میں اندرونی حصہ میں درد تھا اس کی وجہ سے آپ قعود سے معذور تھے اس لئے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اس توجیہ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اگر حدیث صحیح ہو تو دوسرے تمام بیان کردہ اعذار سے مستغنی کر دیتی ہے۔ لیکن دارقطنی اور بیہقی نے اسے باعتبار سند ضعیف قرار دیا ہے ابوعوانہ اور ابن شاہین کہتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا عمل منسوخ ہو چکا ہے مگر سب سے بہتر اور بے تکلف بات

یہی ہے کہ آپ نے بیان جواز کے لئے ایسا کیا اسی کو امام نوویؒ نے ذکر کیا اور حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ عند الضرورۃ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت ہے۔ بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کو حتمی اور ضروری نہ سمجھیں۔ گویا بیان جواز کے لئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جس طرح باب تشریع میں لوگوں کو مطلوب و مرغوب چیزوں کی تعلیم دینے تشریف لائے تھے اسی طرح حد جواز کے درجہ کی چیزوں کا اظہار بھی آپ نے فرمایا ہے۔

قولہ فتنحیت عنہ الخ یعنی حضرت حذیفہؓ کہتے ہیں کہ جب پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پیشاب کرنے کا ارادہ کیا تو میں ہٹنے لگا تاکہ پیشاب کرنے کی حالت میں میری نزدیکی سے آپ کو ناگواری معلوم نہ ہو کیونکہ قضائے حاجت کے وقت آپ کی عادت شریفہ لوگوں سے دور جانے کی تھی لیکن آپ نے اشارے سے مجھے حصول تستر کی غرض سے قریب بلا لیا اور میں آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا اور آپ پیشاب سے فارغ ہو گئے اور آپ نے اس عمل سے یہ بھی بتلا دیا کہ اگر صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو دور جانا ضروری نہیں بلکہ وہ لوگوں کی موجودگی میں کرنا بھی جائز ہے۔

(۱۷) القول عند دخول الخلاء

پاخانہ کی جگہ میں داخل ہوتے وقت پڑھنے کی دعا کا بیان

عن انس بن مالکؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء قال اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث ای اللہ میں تیرے ساتھ مذکر اور مونث شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں۔

* * *

عن انس بن مالکؓ اس حدیث کے راوی حضرت انس بن مالکؓ بن نضر الضاری نجاری خزرجی ہیں۔ دس سال تک انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی ہے۔ حضورؐ نے انکی کنیت ابو حمزہ رکھی ہے خود ان کا بیان ہے کہ میں بقلہ یا ساگ اکھیڑ رہا تھا اسکو عرب میں حمزہ کہتے ہیں اس لحاظ سے حضورؐ نے میری کنیت ابو حمزہ رکھی۔ حضورؐ کی وفات کے بعد انکا مدینہ میں قیام رہا پھر بصرہ میں قیام پذیر ہوئے اور وہاں ۹۰ھ میں یا اس کے بعد انتقال فرمایا۔ علی بن مدینی کہتے ہیں کہ بصرہ میں جتنے صحابہ کرام کا انتقال ہوا ہے ان سب کے آخر میں حضرت انسؓ کا انتقال ہوا۔ ان کی کل احادیث ۱۲۸۶ ہیں۔

قولہ اذا دخل الخلاء چونکہ اسلام نے تمام حالات میں شیطان سے چوکس رہنے کا حکم دیا ہے اور مختلف احوال میں انسان کو شیاطین سے بچنے کی تدابیر تعلیم فرمائی ہیں اور مواقع مختلفہ کی مناسبت سے ہر حالت میں تسمیہ رکھا گیا ہے اس لئے بیت الخلاء میں جاتے وقت اس حالت کے مناسب جو تسمیہ ہے اسے بھی بتلا دیا گیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث۔ اور اس حالت میں الفاظ تعوذ وارد ہونے کا سبب یہ ہے کہ برہنگی کی حالت میں شیطان کو چھیڑ چھاڑ کا موقعہ خوب ملتا ہے چنانچہ ابوداؤد میں حضرت زید بن ارقمؓ کی حدیث میں ہے۔ ان ھذہ الحشوش محتضرۃ فاذا اتی احدکم الخلاء فلیقل

اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث ۔ یعنی جہاں تم قضائے حاجت کرتے ہو وہاں شیاطین کا اجتماع رہتا ہے کیونکہ ان کو نظافت و نجاست سے طبعی مناسبت ہے جیسا کہ ملائکہ کا ازدحام مساجد میں رہتا ہے کیونکہ ان کو پاکیزگی سے طبعی مناسبت ہے اس وجہ سے ان کی مناسب تسمیہ کی تعلیم دی گئی بعض روایات میں وارد ہوا ہے کہ بسم اللہ شیاطین اور بنی آدم کی عورات یعنی وہ حصے جنھیں چھپانے کا حکم ہے کے درمیان حائل ہے اس لئے بیت الخلاء میں شیطان لعین کی شرارت سے محفوظ رہنے کی تدبیر یہی ہے کہ وہاں جاتے وقت تسمیہ پڑھ لیا کرے پھر اندر جائے تاکہ اس عمل کی برکت سے شیطانی ضرر سے محفوظ رہ سکے ۔ یہاں حدیث باب میں عبدالعزیز بن صہیب کے شاگرد اسماعیل کی روایت میں اذا دخل الخلاء کا لفظ آیا ہے اسکی تشریح میں علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے فرمایا کہ ابن عباسؓ عطاءؒ اور شعبیؒ اس سے ارادہ دخول مراد لیتے ہیں جس طرح آیت کریمہ اذا قمتم الی الصلوٰۃ میں مراد ارادۃ قیام ہے اور آیت کریمہ فاذا قرأت القرآن الخ میں مراد ارادہ قرأت ہے لہٰذا یہ الفاظ تعوذ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت پڑھے جائیں گے یا اگر جنگل میں قضائے حاجت کا ارادہ ہے تو اس جگہ بیٹھتے وقت خاص قضائے حاجت کی حالت میں مشغول ہونے کے بعد نہ پڑھیں اور اس توجیہ مذکور کی تائید رئیس المحدثین امام بخاریؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے چنانچہ انہوں نے اسی مقصد کے اثبات کے لئے صحیح بخاری میں عبدالعزیز بن صہیب کے دوسرے شاگرد سعید بن زید کی روایت سے اذا اراد ان یدخل (یعنی جب آپ بیت الخلاء میں جانے کا ارادہ فرماتے) کی تصریح نقل فرمائی ہے اور ادب المفرد میں امام بخاریؒ نے اپنی سند سے اذا اراد الدخول صراحۃ نقل فرمایا ہے علاوہ اس کے ابن ہشام نے مغنی کے باب عاشر میں اس کی تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں لفظ اذا کے بعد ارادہ کی تقدیر شائع ذائع ہے ہاں اگر کھلے میدان میں فراغت کی نوبت آجائے تو چونکہ وہاں گندگی نہیں ہوتی اس وجہ سے وہاں شیطان کا اجتماع نہیں ہوتا لہٰذا قعود کے وقت یہ کلمات استعاذہ پڑھ لینے چاہئیں اور اس کے بارے میں مالکیہ کے دو قول ہیں ایک فریق کہتا ہے کہ بیت الخلاء کے اندر جاکر نہ کہے اور وہ دخول کو بتاویل ارادۂ دخول لیتے ہیں ۔ دوسرے فریق کا قول یہ ہے کہ حدیث کو معنی مجازی یعنی ارادۂ دخول پر حمل کی کوئی ضرورت نہیں دخول کے معنی حقیقی مراد ہیں لہٰذا وہاں داخل ہو کر بھی استعاذہ جائز ہے وہ کہتے ہیں کہ نجاست اپنے مرکز یعنی اسفل کی طرف جارہی ہے اور ذکر آسمان کی طرف چنانچہ الیہ یصعد الکلم الطیب فرمایا ہے

اب رہا یہ شبہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تو شیطان سے معصوم تھے حتی کہ موکل سے بھی تو پھر کلمات استعاذہ کیوں پڑھتے تھے ۔ اسمیں راز کیا ہے ۔ امام ابن العربی مالکیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں تو کوئی کلام نہیں کہ آپ بلاشبہ معصوم تھے ۔ شیطان کا تصرف آپ پر نہیں ہو سکتا ہے بلکہ شیطان حضورؐ کا متعاد ہو گیا تھا بایں ہمہ وہ لعین دو دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوا تھا ۔ چنانچہ بعض روایات میں آیا ہے کہ وہ ایک دفعہ نماز کی حالت میں آیا تھا تاکہ نماز توڑ دے ۔ حضورؐ نے اسے پکڑ لیا اور ارادہ فرمایا تھا کہ اسے مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون کے ساتھ باندھ رکھیں تاکہ لوگ اسے دیکھیں مگر حضور فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے بھائی سلیمان (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی دعا یاد آئی رب ھب لی ملکاً الخ فردوتہ خاسئاً لہٰذا میں نے اسکو ذلت و خواری کی حالت میں چھوڑ دیا ۔

دوسری دفعہ معراج کی شب کو پیش ہوا تھا ۔ فدفعہ بالاستعاذۃ ۔ تو ابن العربی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

اس موقعہ پر جو کلمات استعاذہ پڑھتے تھے وجہ اس کی یہ ہے کہ بیت الخلاء چونکہ گندی جگہ ہے وہاں آپ ذکر لسانی کو جاری رکھنے سے اجتناب کرتے تھے اور شیطان ذکر الٰہی کا سلسلہ منقطع ہونے کی وجہ اس موقع کو غنیمت سمجھتا ہے کیونکہ اسے دھتکار دینے کا واحد علاج ذکر الٰہی ہے اسی لئے آپ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت تسمیہ پڑھتے تھے تاکہ وہ آپ اور شیطان کے درمیان وہاں سے نکلنے تک بچاؤ اور روک ہو جائے۔ یا اس عمل سے آپ کا مقصد امت کو تعلیم دینا ہے۔

(۱۸) النہی عن استقبال القبلۃ عند الحاجۃ — قضائے حاجت کے وقت استقبال قبلہ سے ممانعت

عن رافع بن اسحاق انہ سمع ابا ایوب الانصاری وھو بمصر یقول واللہ ما ادری کیف اصنع بھذہ الکرابیس وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذھب احدکم الی الغائط او البول فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا۔

رافع بن اسحٰق سے روایت ہے انہوں نے حضرت ابوایوب انصاریؓ کو جب آپ مصر میں تھے فرماتے سنا کہ بخدا میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ میں ان پاخانہ کی جگہوں میں کس طرح بیٹھوں حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم پاخانہ یا پیشاب کرنے جاؤ تو نہ قبلہ رخ ہو کر بیٹھو اور نہ پیٹھ دیکر بیٹھو۔

ابوایوب انصاریؓ۔ آپ کا نام خالد بن زید بن کلیب بن ثعلبۃ انصاری نجاری خزرجی مدنی ہے بیعت عقبہ ثانیہ میں حاضر ہوئے اور حضور کے دست مبارک پر بیعت کی۔ اور غزوۂ بدر اور احد اور تمام غزوات میں شریک رہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو ان کے مکان پر اترے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی جہاد کا عمل جاری رکھا۔ اور جنگ قسطنطنیہ میں ۵۲ھ میں انکی وفات ہوئی اور وہاں قلعہ کے نشیبی حصہ میں دفن ہوئے اہل روم انہی کے توسط سے بارش کی دعا مانگتے ہیں۔

تشریح قولہ وھو بمصر۔ اس روایت میں وھو بمصر کا لفظ ہے، مسلم کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت قبل القبلۃ فکنا نتحرف عنھا۔ تو نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کو مصر میں پیش آیا تھا اور مسلم کی روایت سے معلوم ہوا شام میں بظاہر تضاد ہے۔ شیخ ولی الدین عراقی نے کہا (شرح ابوداؤد میں) کہ دونوں روایتوں میں کوئی منافاۃ نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ یہ واقعہ ایک ہی سفر میں دونوں شہروں میں واقع ہوا ہو وہ اس طرح سے کہ دونوں شہروں میں گئے ہوں تو انہوں نے دیکھا کہ وہاں بیت الخلاء قبلہ کی سمت بنائے گئے تھے۔

قولہ اذا ذھب احدکم الخ ارشاد نبوی ہے کہ جب تم قضائے حاجت کے لئے جاؤ تو قبلہ کی جانب رخ یا پشت کر کے مت بیٹھو اس حدیث قولی میں امت کے لئے عام ضابطہ اور قانون کا بیان ہے ہر شخص پیشاب اور پاخانے کے وقت ضرور اس ادب کا خیال رکھے کہ قبلہ کی جانب منہ یا پیٹھ دیکر نہ بیٹھے اس کی علت احترام کعبہ ہے حدیث میں استقبال اور استدبار

قبلہ کو منع فرمایا استقبال اور استدبار مکہ کو منع نہیں فرمایا اور قبلہ کو قبلہ اس لئے کہتے ہیں کہ نماز میں اس کی طرف منہ کیا جاتا ہے لہذا یہ بالکل مناسب ہے کہ بول و براز کے اوقات میں اس کی طرف منہ کیا جائے یہ تو بے شک اکرام قبلہ کے خلاف ہے کہ جس طرف نماز میں منہ کریں اسی طرف قضائے حاجت کے وقت منہ کریں اس سے معلوم ہوا کہ احترام قبلہ مقصود ہے۔ قرآن کریم کی آیات اس کی طرف اشارہ کر رہی ہیں فرمایا جعل اللہ الکعبۃ الخ کہ کعبہ کو بیت الحرام فرمایا گیا اس سے صغریٰ ثابت ہوا کبریٰ اس کا یہ ہے قولہٗ تعالیٰ ومن یعظم حرمات اللہ الخ نیز فرمایا ومن یعظم شعائر اللہ الخ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی یادگاروں کا ادب کرنا منصوص فی القرآن ہے اور کعبہ کا بیت الحرام ہونا خود منصوص ہے لہٰذا نتیجہ ظاہر ہے۔

نیز احادیث سے بھی اس علت کی طرف اشارہ ملتا ہے چنانچہ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بروایت حذیفہؓ مرفوعاً روایت کیا ہے من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیٰمۃ وتفلہ بین عینیہ۔ تو جب قبلہ کی طرف تھوکنے پر یہ وعید ہے کہ قیامت کے دن تھوک کا وہ حصہ اس کی پیشانی پر رکھ دیا جائے گا تو پیشاب پاخانہ تو اس سے بدترین چیز ہے اسی لئے مراسیل طاؤس میں وضاحت کے ساتھ وارد ہوا ہے حق علی کل مسلم ان یکرم قبلۃ اللہ ان یستقبلہا بغائط او بول۔ اور بزار کی روایت میں آیا ہے کہ جو شخص پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھا ہے پھر اسکو یاد آگیا فانحرف عنہا اجلالاً لہا لم یقم من مجلسہ حتی یغفر لہٗ۔ تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ استقبال و استدبار قبلہ کے منع ہونے کی علت احترام قبلہ ہے

اس کے بعد دوسری بحث یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ خود راوی حدیث حضرت ابو ایوب انصاریؓ مجاہدؒ ابراہیمؒ نخعی، ثوریؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھلے میدان میں ہو یا آبادی میں استقبال اور استدبار حرام ہے۔ داؤد ظاہریؒ مطلقاً جائز کہتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام مالک کے نزدیک امکنہ کے اعتبار سے فرق کیا گیا ہے کہ صحراء میں منع ہے اور بیت الخلاء وغیرہ میں دونوں کی اجازت ہے۔ امام احمدؒ نے ہیئت کا فرق کیا ہے کہ استقبال صحراء میں ہو یا آبادی میں ممنوع اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔ ان کی ایک روایت اور ہے وہ احناف کے موافق ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ سے ایک اور روایت نوادر کی ہے وہ یہ کہ استدبار جائز اور استقبال منع ہے تو ہماری روایت مشہورہ امام احمدؒ کی غیر مشہور اور امام احمد کی مشہور روایت ہماری روایتِ نوادر کے موافق ہے تو اصل معتدبہ اقوال یہ چار ہیں جو مذکور ہوئے۔

احناف کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں مطلقاً ممانعت کی گئی ہے جیسے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث جو عنوان کے ذیل میں مذکور ہوئی۔ اور قولی ہے۔ اس میں عام ضابطہ کا بیان ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ صحراء میں ہو یا بیت الخلاء میں استقبال و استدبار ممنوع ہے اور تمام محدثین نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ اس باب میں سب سے قوی اور صحیح حدیث یہی ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابی ایوب احسن شیٔ فی ہذا الباب واصح۔ اس حدیث کے علاوہ حنفیہ کے اور بھی دلائل ہیں جیسے حضرت سلمان فارسی اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کی احادیث ہیں جو مسلم اور نسائیؒ وغیرہ میں موجود ہیں۔ داؤد ظاہری کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار سے منع فرمایا اس کے بعد وفات سے ایک سال پہلے میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف چہرہ مبارک کئے ہوئے قضائے حاجت فرما رہے تھے۔ داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ جب حدیث سے اس کا جواز ثابت ہو رہا ہے تو ہم کیسے ممانعت کا فتویٰ دیں اور جب اس حدیث سے استقبال کا جواز ثابت ہوا تو استدبار کا بطریق اولیٰ ہو گا۔ کیونکہ وہ بدتر ہے استدبار سے معلوم ہوا کہ حدیث ابوایوب انصاریؓ منسوخ ہے۔

حضرات شوافع استدلال کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے جو آگے عنوان الرخصۃ فی ذالک فی البیوت کے ماتحت آرہی ہے اس لئے وہ حدیث ابن عمرؓ کی وجہ سے حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت میں باوجود عموم حکم کے تخصیص کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحراء میں بول و براز کرنے والوں سے متعلق ہے تو حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے آبادی میں قبلہ کی طرف پشت کر کے قضائے حاجت کا جواز نکل آیا کیونکہ جب بیت المقدس کی طرف رخ ہو گا تو پشت مبارک حضور کی کعبۃ اللہ کی طرف ہو گی اور استقبال کے بارے میں حضرت جابرؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں جس میں اس کا صریح بیان آیا ہے۔

بہرحال شوافع ان قرائن کی بنا پر کہتے ہیں کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کا تعلق صحراء سے ہے نہ کہ آبادی سے۔

احناف کی طرف سے جوابات

حافظ ابن القیمؒ نے فرمایا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث جو شوافع وغیرہ کا مستدل ہے احادیث نہی کے جو سب صحیح ہیں معارض ہے امام ترمذیؒ نے اس حدیث جابرؓ کو حسن کہنے کے بعد غریب کہدیا اور انہوں نے کتاب العلل میں لکھا ہے کہ میں نے اس حدیث کے بارے میں امام بخاریؒ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ حدیث جابر صحیح ہے جس کو ابن اسحٰق سے متعدد راویوں نے روایت کیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس سے امام بخاری کی مراد کیا ہے اگر ان کی مراد یہ ہے کہ ابن اسحٰق کے طریق سے یہ حدیث صحیح ہے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ محمد بن اسحٰق اگرچہ غزوات کے بیان میں بہت معتبر ہے مگر حلال و حرام کے معاملات میں ضعیف راوی ہیں اور اگر امام بخاری کی مراد نفس حدیث کی صحت ہے تو حضرت جابرؓ کی حدیث میں جس واقعہ کا بیان ہوا ہے وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے جس کی حیثیت بعینہٖ اس واقعہ کی طرح ہے جو ابن عمر کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے اب اس میں متعدد احتمالات موجود ہیں ایک تو یہ کہ اس کو حدیث نہی کے لئے ناسخ قرار دیا جائے یا حدیث ابی ایوبؓ انصاری کے سبب سے حدیث ابن عمر کو منسوخ مانا جائے۔ یا آپ اس عمل سے کھلے میدان اور آبادی کے فرق کو بیان کر دینا چاہتے تھے یا آپؐ عذر مکانی کے باعث اپنی منشا کے مطابق نہیں بیٹھ سکتے تھے۔ یا آپ یہ بتلانا چاہتے تھے کہ میں نے جو پہلے منع کیا تھا اس سے نہی تحریمی مراد نہ تھی اس لئے بیان جواز کے لئے کیا ہو یا یہ آپ کی خصوصیت ہو۔ اب ان احتمالات میں سے قطعی طور پر کوئی ایک متعین نہیں ہے لہٰذا احادیث نہی جو صحیح اور صریح ہیں انہیں حضرت ابن عمر کی حدیث محتمل کی وجہ سے کیسے چھوڑا جائے گا۔ اور اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے حدیث ابی ایوب انصاری کے لئے کیسے مخصص قرار دے سکتے ہیں۔ یہ تو تھا مشترک جواب جو حدیث ابن عمر اور حدیث جابر دونوں کو شامل ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور جواب حدیث جابرؓ کا یہ ہے کہ درست ہے کہ حضرت جابرؓ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو قبلہ کی طرف چہرۂ انور کئے ہوئے قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کہاں دیکھا ہے حضرت ابن عمرؓ نے تو اس لئے مشاہدہ کیا تھا کہ ان کی بہن حضرت حفصہؓ کا مکان تھا اور وہ گھر کے آدمی تھے لیکن حضرت جابرؓ تو گھر کے آدمی نہیں تھے اس لئے وہ جس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں بے شک صحرا ہی میں پیش آیا ہوگا۔ اب آپ ہی بتائیں کہ یہ روایت شوافع کے لئے مفید ثابت ہوئی یا مضر؟ کیونکہ انہوں نے تو جنگل و بیابان اور آبادی میں تفریق کی ہے اور اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صحرا میں استقبال قبلہ کئے ہوئے تھے۔ پھر اگر کوئی روایت ایسی بھی مل جائے جس سے آبادی میں دیکھنا ثابت ہو تو ایسی کوئی دلیل نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ بھی ایک جزئی واقعہ ہے جو شوافع کے مسلمہ ضابطہ حکایۃ لاعموم حال کے تحت استدلال کے قابل نہیں ہے۔ حافظ ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ حدیث جابرؓ اہل علم کے نزدیک ایسی حدیث نہیں جس سے استدلال کیا جا سکے۔

اب رہا حدیث ابن عمرؓ کا جواب تو اس کا ایک جواب علامہ شوکانی نے دیا ہے کہ بلحاظ اصول جواب بہتر ہے وہ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل قول خاص کا معارض نہیں ہو سکتا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ فعل جو گھر کی چھت پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے واقع ہوا تنہائی میں کیوں ہوا کیا بات ہے اس لئے واقع ہوا کہ آپ چاہتے تھے امت میں سے کوئی فرد اس پر مطلع نہ ہو لہٰذا ایسا فعل ضابطہ اور قانون عام نہیں ہو سکتا بلکہ وہ حضورؐ کی ذات مبارک کے ساتھ مخصوص ہے اس کی وجہ سے حکم عام متاثر نہیں ہوتا جس کی حدیث ابی ایوب انصاریؓ میں تصریح ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ وجہ خصوصیت کیا ہے تو اول تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کے مکلف نہیں کہ ہر جگہ وجہ بتلائیں مثلاً حضور بعد العصر نماز پڑھتے تھے اور امت کو منع فرما دیا تو اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہے کہ وہ حضورؐ کے ساتھ مخصوص ہے اسی طرح یہاں سمجھ لیں۔

نیز ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صرف عین کعبہ کے استقبال و استدبار کی مخالفت ہو اور امت کو جس طرح عین کعبہ کے استقبال و استدبار سے منع کیا گیا ہے اسی طرح جہت کعبہ کے استقبال و استدبار سے بھی منع کیا گیا ہو اس لئے ہو سکتا ہے کہ آپ عین قبلہ سے ترچھے ہو کر جہت کعبہ کی طرف پشت کر کے بیٹھ گئے ہوں لیکن ابن عمرؓ نے تامل و تدبر نہیں کیا کیونکہ ان کا دیکھنا قصداً نہ تھا بلکہ نظر اتفاقی پڑ گئی تھی اس لئے انہوں نے یہی خیال کیا کہ آپ کعبہ کی طرف پیٹھ کر کے بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے بیٹھے ہیں اول تو اچٹتی ہوئی نظر سے دیکھنے کا اعتبار ہی کیا اس سے اصل حالت کا معلوم ہونا مشکل ہے اور غلطی کا قوی امکان ہے اس کے باوجود اسکو بنیاد بنا کر اس سے استدلال کرنا اور وہ بھی حلت و حرمت کے مسئلہ میں کہاں کا انصاف ہے اس سے استدلال درست نہیں ہو سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث اس مسئلہ میں کہ استقبال و استدبار منع ہے بالکل واضح ہے اور وہ ضابطہ شرعی اور قانون عام کی شکل میں وارد ہوئی ہے اور حکم بھی وضاحت وصف اور سبب معلوم کیساتھ دیا گیا ہے۔ (سبب معلوم اتیان غائط ہے) اس کے برعکس حدیث ابن عمر و حدیث جابر ایک جزئی واقعہ کی خبر دے

رہی ہے جس میں عموم کی کوئی گنجائش نہیں اور اسمیں فعل کا بیان ہے کوئی سبب بھی بیان نہیں کیا جس میں عذر مکانی اور ممانعت کا درجہ بیان کرنا وغیرہ احتمالات موجود ہیں لہٰذا معلوم السبب حدیث کو مجہول السبب حدیث کی وجہ سے کیسے چھوڑ سکتے ہیں اور ناطق کو ساکت کے ذریعہ سے کیسے نظر انداز کر سکتے ہیں۔

ابن عابدین رح نے فرمایا کہ حضرت ابو ایوب کی روایت قولی ہے اور حضرت ابن عمر کی فعلی ہے اور ضابطہ ہے کہ اگر قولی اور فعلی روایت میں تعارض ہو تو قولی روایت کو ترجیح دی جاتی ہے لہٰذا حضرت ابو ایوب کی روایت کو ترجیح ہوگی کیونکہ قول میں کوئی احتمال نہیں فعل میں خصوصیت اور عذر وغیرہ کے احتمالات ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ حضرت ابو ایوب کی روایت محرم ہے اور ابن عمر کی روایت مبیح ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر حرمت و اباحت میں تعارض ہو تو محرم، مبیح پر راجح ہوتا ہے۔

اب ابن ماجہ کی ایک حدیث باقی رہ جاتی ہے جس کو عراک بن مالک نے حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے۔ اس میں آیا ہے کہ کچھ لوگوں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تذکرہ ہوا جو اپنی شرمگاہوں کے ساتھ استقبال قبلہ کو کراہت سمجھتے تھے اس پر آپ نے تعجب سے فرمایا کہ کیا واقع میں لوگ ایسا سمجھتے ہیں میرے قدمچہ کا رخ قبلہ کیطرف پھیر دو۔ اس سے بظاہر استقبال قبلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے لہٰذا شوافع وغیرہ کا مسلک اس سے ثابت ہوگیا۔

حضرات حنفیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت بھی حجت نہیں بن سکتی ہے کیونکہ محدثین کرام نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس پر طویل کلام کیا ہے اس کی تفصیل عینی ص۱۰۱ اور فتح الملہم ص۲۲۵ میں دیکھی جائے۔ لہٰذا ایک حدیث ضعیف کو حضرت ابو ایوب کی حدیث کے مقابلہ میں جس کی سند نہایت پختہ ہے اور اس کی صحت پر تمام محدثین کا اتفاق ہے پیش کر کے ناسخ یا مخصص قرار دینا ہرگز صحیح نہیں۔ اور اگر حدیث عراک عن عائشہ رض کو صحیح بھی مان لیا جائے پھر بھی حافظ ابن حزم رح نے اسکو ناقابل حجت قرار دیا ہے انہوں نے فرمایا یہ روایت یا تو حدیث ابی ایوب رض سے پہلے کی ہے یا بعد کی ہے اگر پہلے کی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ حضرت ابو ایوب انصاری رض کی حدیث سے منسوخ ہو چکی ہے اور اگر بعد کی ہے تو عادۃً یہ ایک محال بات ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے استقبال و استدبار سے منع فرما چکے ہیں اور لوگ بھی اس پر عمل کرنے لگے تو پھر ان کی اطاعت پر اپنے قول اقعد فعلوھا سے انکار کیوں فرمایا کیا بات تھی انکار کی یہ تو ایک ایسی بات ہے جس کا کوئی مسلمان تصور تک نہیں کر سکتا اور نہ کوئی دانشمند شخص اس لئے اگرچہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی بلاشبہ وہ منسوخ ہوگئی۔

(۱۹) النھی عن استدبار القبلۃ عند الحاجۃ

عن ابی ایوب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا لغائط او بول ولکن شرقوا او غربوا۔

قضائے حاجت کے وقت استدبار قبلہ کی ممانعت کا بیان

حضرت ابو ایوب انصاری رض سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پاخانہ یا پیشاب کے وقت نہ قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھو اور نہ پیٹھ دے کر مگر مشرق یا مغرب کی جانب رخ کر کے بیٹھو۔

تشریح قولہ ولکن شرقوا او غربوا ۔ یعنی فراغت کے وقت مشرق کی جانب رخ کرکے بیٹھو یا مغرب کی جانب اس حدیث میں چار سمتوں کا بیان آیا ہے اور اہل مدینہ اور جو لوگ اس سمت پر رہتے ہیں انہی کو خطاب ہے کہ تمہارے لئے فراغت کے وقت جانب شمال اور جنوب استقبال و استدبار کی اجازت نہیں کیونکہ اہل مدینہ کا قبلہ جنوبی ہے البتہ مشرق یا مغرب کی جانب رخ کرکے قضائے حاجت کی اجازت ہے کیونکہ جب منہ اور پیٹھ جنوب کی طرف نہیں کریں گے تو مشرق یا مغرب کی جانب ہوگی لیکن جو لوگ مشرق یا مغرب کی سمت پر رہتے ہیں ان کے لئے یہی حکم نہیں ان کے لئے تو حکم ہے کہ شمال یا جنوب کی طرف منہ کرکے فراغت حاصل کریں ۔

امام غزالیؒ نے اسی حدیث سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ جو فرض ہے وہ صرف جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے ادا ہو جائے گا عین قبلہ کی طرف منہ کرنے کا پابند نہیں بنایا گیا مگر یہ صورت دور و دراز علاقوں میں رہنے والوں کے لئے ہے ۔ جو لوگ بیت اللہ کے قریب ہوں ان کے واسطے جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی نہیں ہوگا بلکہ عین کعبہ کا رخ کرنا ضروری ہوگا ۔

حدیث کی بقیہ تشریح عنوان سابق کی حدیث کے ماتحت آچکی ہے ۔

(۲۰) الامر باستقبال المشرق او المغرب عند الحاجة

اس امر کے بیان میں کہ قضائے حاجت کے وقت مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرے

عن ابی ایوب الانصاری رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولکن لیشرق او لیغرب ۔

حضرت ابوایوب انصاریؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی پاخانہ میں جائے تو قبلہ کی طرف رخ کرکے نہ بیٹھے البتہ پورب یا پچھم کی طرف رخ کرنا چاہئے ۔

تشریح قولہ اذا اتی احدکم الغائط الخ اس روایت میں صرف فلا یستقبل القبلۃ یعنی ممانعت استقبال کا بیان ہے ذکر استدبار سے ساکت ہے بلکہ اس کے علاوہ دوسری اکثر روایات ذکر استدبار سے خاموش ہیں اور ایسی ایک روایت بھی مروی نہیں ہے کہ جس میں استقبال قبلہ سے منع نہ کیا گیا ہو لہٰذا کہا جائے گا کہ بہ نسبت استدبار کے استقبال کی کراہت اشد ہے اور ممکن ہے کہ امام اعظمؒ سے ایک روایت شاذہ میں جو استدبار کے جواز کا قول منقول ہے اس کا قائل انہی وجوہ کی بنا پر ہوا ہو ۔ واللہ اعلم بالصواب

لیکن آپ کی مشہور روایت یہی ہے کہ استقبال و استدبار جنگل اور آبادی میں مکروہ تحریمی ہے بلکہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے ہاں فراغت کے وقت بھی استقبال و استدبار کی کراہت تحریمی ہے

اور استنجاء بالماء یا بالحجر کے وقت بھی اگر کوئی غلطی سے بیٹھ گیا تو یاد آتے ہی رخ بدل لے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ لیکن مالکیہ وغیرہ کے نزدیک استنجاء یا ڈھیلے استعمال کرتے وقت استقبال واستدبار صرف مکروہ ہے حرام نہیں۔ غرض کہ اس حدیث میں اہل مدینہ کو ہدایت فرمادی گئی کہ احترام قبلہ کا خیال رکھیں اور وہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ قضائے حاجت کے وقت مشرق یا مغرب کے طرف منہ کر کے بیٹھیں نہ کہ شمال اور جنوب کیطرف کیونکہ ان کا قبلہ جنوبی ہے۔

(۲۱) الرخصة فی ذالك فی البیوت

مکانات کے اندر استدبار قبلہ کی اجازت ہے

عن عبد الله بن عمر قال لقد ارتقیت علی ظهر بیتنا فرأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم علی لبنتین مستقبل بیت المقدس لحاجته۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ قضائے حاجت کے لئے دو اینٹوں پر بیٹھے تھے اور آپ کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا۔

تشریح قولہ لقد ارتقیت علی ظہر بیتنا بخاری کی روایت میں لبعض حاجتی کی عبارت زائد ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسی ضرورت سے گھر کی چھت پر چڑھا تھا تو وہاں انہوں نے جو واقعہ مشاہدہ کیا اسے اس روایت میں نقل کیا ہے یہاں روایات کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں نسائی کی روایت میں علی ظہر بیتنا کا لفظ ہے بخاری کی ایک روایت میں علی ظہر بیت لنا کے الفاظ آتے ہیں اور ایک روایت میں مثل الفاظ نسائی کے علی ظہر بیتنا۔ کے الفاظ ہیں اور مسلم کی روایت میں علی بیت اختی حفصة۔ کے الفاظ ہیں اور ابوداؤد میں علی ظہر البیت۔ کا لفظ ہے اور ترمذی میں علی بیت حفصة ہے۔ یہ روایات سب صحیح ہیں ان میں طریق جمع یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی طرف مکان کی نسبت مجازا ہے اس لحاظ سے کہ وہ ان کی بہن کا مکان تھا اور حضرت حفصہؓ کی طرف بطور اسناد حقیقی کے لیکن علامہ سندھی نے لکھا کہ جس طرح ابن عمرؓ کی طرف مکان کی نسبت باعتبار ان کی بہن ہونے کے مجازی ہوئی ہے اسی طرح مکان کی اضافت حضرت حفصہؓ کی طرف بھی تعلق سکنی کی وجہ سے بطور مجاز کے ہوئی ہے ورنہ درحقیقت اس مکان کے مالک تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ حضرات شوافعؒ اس حدیث کے باعث حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت میں تخصیص کرتے ہیں کہ ان کی روایت کا تعلق جنگل سے ہے آبادی سے نہیں۔ امام نسائیؒ نے اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت فرمائی ہے انہوں نے اس مقصد کے اثبات کے لئے اولاً النهی عن استقبال القبلة عند الحاجة۔ کا عنوان قائم کیا اس کے بعد اور دو ترجمے لاتے۔ پھر الرخصة فی ذالك فی البیوت کا ترجمہ قائم کیا اور اس کے ماتحت حضرت ابن عمرؓ کی روایت پیش کر دی۔ حضرات حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کے متعدد جوابات عنوان ۱۸ کے ذیل میں نقل کردہ حدیث کی شرح میں گذر چکے ہیں وہاں ملاحظہ ہو۔ ان کے علاوہ ایک اور جواب جس کو علامہ عینیؒ نے نقل کیا ہے اور اسے فیض الباری میں بھی نقل کیا گیا ہے اور اس کے متعلق حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے

کہ اس جواب کی طرف لوگوں کے عام اذہان نہیں گئے اور مجھے بھی اس کا علم ایک عرصہ کے بعد ہوا وہ یہ کہ دراصل حضرت ابن عمرؓ نے لوگوں کے خیالات کی تردید فرمائی ہے کہ جو پیشاب پاخانہ کے وقت بیت اللہ کے ساتھ بیت المقدس کو بھی برابر کا درجہ دے رہے تھے اور کہتے تھے کہ قضائے حاجت کے وقت بیت المقدس کا استقبال جائز نہیں ہے تو انہی پر انکار فرمانے کی غرض سے مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور انہوں نے استقبال یا استدبار بیت اللہ کے مسئلہ سے قصداً کوئی بحث نہیں کی۔ اس کی وضاحت صحیح مسلم کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو محمد بن یحییٰ نے اپنے چچا واسع بن حبان سے کی ہے۔ واسع بن حبان کہتے ہیں کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا اور عبداللہ بن عمر تکیہ لگائے ہوئے قبلہ کی طرف پشت کئے ہوئے بیٹھے ہوئے تھے جب میں نماز سے فارغ ہو کر ان کے پاس آیا تو انہوں نے فرمایا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم قضائے حاجت کے لئے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کر کے بیٹھو اور نہ بیت المقدس کی طرف حالانکہ میں ایک گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف چہرہ مبارک کئے ہوئے قضائے حاجت فرما رہے تھے تو حضرت ابن عمرؓ کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد ان لوگوں کے خیالات کی تردید ہے جو بیت اللہ کی طرح بیت المقدس کے استقبال کو بھی منع سمجھتے ہیں اور دونوں کو برابری کا درجہ دے رہے ہیں بیت اللہ کا معاملہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مقصود میں داخل ہی نہیں ہے اس لئے انہوں نے اپنا مشاہدہ بیان کرتے وقت صرف استقبال بیت المقدس کی خبر دی ہے اس سے معلوم ہوا کہ استدبار کعبہ کا انکی حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس توجیہ کے بعد حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت کا استقبال یا استدبار قبلہ سے کوئی تعلق باقی نہیں رہتا۔ اور اسی حدیث ابن عمر کی بنا پر امام احمدؒ نے فرمایا کہ یہ روایت بیت المقدس کے استقبال و استدبار کے لئے ناسخ ہے لیکن بعض روایات میں جو مستدبر القبلہ کے الفاظ وارد ہوتے ہیں یعنی حضورؐ کی پشت مبارک کعبہ کی طرف تھی وہ لزومی اعتبار سے اضافہ کئے گئے ہیں جو تحقیق سمت پر مبنی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس چونکہ ایک خط مستقیم پر واقع ہے اس لئے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم آتا ہے۔ حالانکہ واقع میں ایسا نہیں بلکہ اس حقیقت کو تو علم جغرافیہ اور عرض بلدتین سے (مکہ اور بیت المقدس) واقف علماء ماہرین نے صاف کر دیا ہے کہ دونوں ایک ہی سمت میں واقع نہیں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

لہٰذا بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم نہیں آتا پھر جب روایات میں مستدبر الکعبۃ کا ذکر ہی نہیں ہے۔ بلکہ لزومی اعتبار سے اس کی زیادتی کی گئی ہے جس کا درست نہ ہونا معلوم ہو گیا تو پھر کیسے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی وجہ سے حضرت ابوایوب انصاری کی حدیث مطلق کو قضاء کے ساتھ مخصوص کیا جا سکتا ہے کیونکہ بیان سابق کے مطابق تو حضرت ابن عمرؓ کی روایت موضوع ہی سے خارج ہے۔

(۲۲) باب النهي عن مس الذكر باليمين عند الحاجة

قضائے حاجت کے وقت داہنے ہاتھ سے اپنے ستر کو چھونے سے منع کرنیکا بیان۔

عن ابیہ ان رسول اللہ

حضرت عبداللہ اپنے والد ابوقتادہ سے روایت کرتے

صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا بال احدکم فلا یأخذ ذکرہ بیمینہ ۔

ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنے ستر کو داہنے ہاتھ سے نہ پکڑے۔

عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ اذا دخل احدکم الخلاء فلا یمس ذکرہ بیمینہ ۔

عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء میں جائے تو داہنے ہاتھ سے اپنے عضو مستور کو نہ چھوئے ۔

عن ابیہ ۔ ضمیر راجع ہے حضرت ابو قتادہؓ کی طرف آپ انصاری اور سلمی ہیں صحابہ میں ان کے علاوہ ابو قتادہ کسی کی کنیت نہیں تھی ان کو فارس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے تھے یعنی پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا ماہر سوار ان کا اصل نام حارث بن ربعی ہے غزوۂ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شریک رہے ستر سال کی عمر پائی ہے ۔ اور ۵۴ھ میں ان کا انتقال ہوا ۔

قولہ اذا بال احدکم الخ مس ذکر کی ممانعت کا حکم اذا بال احدکم پر مرتب کیا گیا ہے اس سے کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ عضو مستور کو داہنے ہاتھ لگانے کی ممانعت کا حکم صرف حالت بول کے ساتھ مقید ہے ہاں یہ بات قید احترازی کی صورت میں درست ہو سکتی تھی لیکن یہاں روایت میں حالت بول کی جو قید آئی ہے وہ احترازی نہیں ہے ۔

علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ روایت میں حالت بول کی جو قید ہے اس سے بطریق مفہوم مخالف غیر بول کے حالات میں مس ذکر بالیمین کے جواز کا قول کرنا درست نہیں ہے کیونکہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے البتہ روایت میں حالت بول کی قید اس لئے لگی ہے کہ قضائے حاجت کے وقت عضو مستور کو پکڑنے کی ضرورت پڑتی ہے پھر جب باوجود اس کے عضو مخصوص کو داہنے ہاتھ سے پکڑنا مکروہ ہے تو عدم ضرورت کی حالت میں بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگا ۔ غرض کہ مس ذکر بالیمین کی کراہت کا حکم حالت بول وغیر حالت بول حالت استنجاء وغیر حالت استنجاء سب کو شامل ہے ۔

چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے سند صحیح کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے یہ روایت نقل کی ہے قالت کانت ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیمنی لطہورہ وطعامہ وکانت یدہ الیسریٰ لخلائہ وما کان من اذیٰ ۔ یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا داہنا ہاتھ وضو کرنے اور کھانے کے لئے تھا اور آپ کا بایاں ہاتھ پاخانہ اور پیشاب اور قابل کراہت چیزوں میں استعمال ہوتا تھا اس سے معلوم ہوا کہ رب العزت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت وشرافت دی ہے اس لئے شرافت کا تقاضا یہی ہے کہ جتنے اچھے کام ہیں جیسے کھانے پینے کوئی چیز لینی دینی وغیرہ کے لئے داہنا ہاتھ موزون ہے اور جتنے کراہت کے کام ہیں مثلاً ازالۂ غلاظت ونجاست ناک جھاڑنا اور پیشاب کے وقت عضو مستور کو ہاتھ لگانے کی ضرورت ہو اور استنجاء کے لئے بایاں ہاتھ موزون ہے یہی معمول شریف حضور کا تھا ۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اب تو

عجیب طریقہ عام طلبار دین نے اختیار کیا ہے کہ جوتیاں دائیں ہاتھ میں لیتے ہیں اور کتابیں بائیں ہاتھ میں۔ یہ لوگ یا تو آداب شریعت سے ناواقف ہیں یا غفلت کرتے ہیں ایسا نہ کریں بلکہ آداب کی رعایت کریں۔

حدیث باب میں جو نہی وارد ہوئی ہے جمہور کے نزدیک یہ نہی تنزیہی ہے کیونکہ اس کا تعلق محاسن عادات سے ہے۔

(۲۳) الرخصۃ فی البول فی الصحراء قائمًا

خارج مکان میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنیکی رخصت کا بیان۔

عن حذیفۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال قائمًا۔

حضرت حذیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر پہنچے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

ان حذیفۃ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال قائمًا۔

حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

عن سلیمان ومنصور عن ابی وائل عن حذیفۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مشی الی سباطۃ قوم فبال قائمًا قال سلیمان فی حدیثہ ومسح علی خفیہ ولم یذکر منصور المسح۔

سلیمان اور منصور ابووائل سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت حذیفہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی کے پاس تشریف لے گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

عن سلیمان۔ یہ سلیمان الاعمش ہے ان کے والد کا نام مہران ہے پانچویں طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ تمام ائمہ کے نزدیک ثقہ ہیں لیکن گاہ بگاہ تدلیس کرتے ہیں اس لئے وہ بھی ان مدلسین میں محسوب ہیں جن کی روایات مقبول ہیں۔

منصور۔ ان کے والد کا نام معتمر بن عبداللہ السلمی ہے ان کی کنیت ابوعتاب ہے کوفی ہیں مستند اور ثقہ ہیں ابوحاتم نے ان الفاظ سے ان کی تعریف کی ہے متقن لایخلط ولا یدلس۔ ۱۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔

عن ابی وائل ان کا نام شقیق بن سلمۃ الاسدی الکوفی ہے ۱ھ میں پیدا ہوئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ رسالت پایا۔ اور بعض نے کہا کہ وہ مخضرمین میں سے ہیں اور وہ بلاشبہ ثقہ ہیں ۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

قولہ قال سلیمان فی حدیثہ الخ یعنی سلیمان اور منصور دونوں ابو وائل کے شاگرد ہیں ان میں سلیمان اعمش کی روایت میں ومسح علی خفیہ کے الفاظ زیادہ ہیں جو پیچھے الرخصۃ فی ترکہ ذالک کے ماتحت حدیث میں انہوں نے عن شقیق عن حذیفہ کے طریق سے نقل کئے ہیں لیکن یہ زائد عبارت منصور نے ذکر نہیں کی تو ان کا عدم ذکر عدم ثبوت کو لازم نہیں کرتا جبکہ سلیمان اعمش ثقہ راوی نے اس کو روایت کیا ہے تو اس کے اعتبار میں کیا شبہ ہے وزیادۃ الثقۃ مقبولۃ۔ بہر حال پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے پانی منگایا پھر وضو فرمایا اور موزے پر مسح کیا یہ واقعہ مدینہ کا ہے اس سے معلوم ہوا کہ موزے پر مسح کا عمل سفر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حضر میں بھی درست ہے۔

دوسری چیز حدیث حضرت حذیفہؓ سے یہ معلوم ہوئی کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے بارے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے لیکن ضرورت اور مجبوری کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی بھی اجازت ہے۔ لیکن دوسری حدیث حضرت عائشہؓ جو اگلے عنوان میں آرہی ہے اسمیں بول قائما کی نفی ہے اب دونوں میں تعارض پیدا ہو گیا۔ امام نسائیؒ اس کے جواب کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں اور اس مقصد کے پیش نظر الگ الگ دو ترجمے لائے ہیں اول ترجمہ کے ساتھ فی الصحراء کی قید لگائی ہے اور دوسرا ترجمہ جو اس کے بعد لائے ہیں اس کے ساتھ فی البیت کی قید لگائی ہے جس سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ہر دو احادیث اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں اور ہر ایک کا محل علیحدہ علیحدہ ہے۔ حضرت حذیفہؓ جس واقعہ کو بیان کرتے ہیں اس کا تعلق صحراء یعنی خارج از مکان سے ہے جس کا علم انہی کو ہے نہ کہ حضرت عائشہؓ کو اور حضرت عائشہؓ جس واقعہ کو بیان کرتی ہیں اس کا تعلق داخل بیت سے ہے کیونکہ وہ گھر کے اندر کے احوال سے پوری طرح واقف تھیں اس لئے حضرت عائشہؓ کے قول من حدثکم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال قائما فلا تصدقوہ کا مطلب یہ ہے کہ من حدثکم انہ بال قائما فی البیت لا تصدقوہ۔ یعنی جو شخص تم سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ آپ نے گھر میں کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو تم اسکی تصدیق مت کرو۔

اس توجیہ کے بعد دونوں قسم کی روایات میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔ اب رہا یہ امر کہ عذر کیا تھا جس کی بنا پر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اسکی اصل بے تکلف وجہ یہ ہے کہ آپ نے بیان جواز کے لئے یہ فعل کیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے عذر بیان کئے گئے ہیں جن کی تفصیلات عنوان ۱۶ میں گذر چکی ہیں وہاں دیکھ لی جائیں۔

اس کے بعد دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ائمہ بول قائما کے بارے میں اختلاف کر رہے ہیں حضرت سعید بن المسیب عروہ بن الزبیر اور امام احمد وغیرہ نے علی الاطلاق جواز کا قول کیا ہے امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اگر ایسی جگہ پر ہو جہاں سے پیشاب کرنے والے پر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے ورنہ مکروہ ہے اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بدون عذر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے کیونکہ بعض روایات میں جس ممانعت کا ذکر ہوا ہے وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں یا غیر محفوظ ہیں لہٰذا ایسی روایات سے تحریم ثابت نہیں ہو سکتی۔ البتہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا وینبغی ان یضیق فیہ فی زماننا لانہ صار من شعار النصاری ولا ینزل عن

کراہۃ التنزیہہ ۔ (فیض الباری ص۲۱ ج۱)

(۲۴) البول فی البیت جالسا

گھر میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کا بیان

عن عائشۃ قالت من حدثکم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال قائما فلا تصدقوہ ما کان یبول الا جالسا ۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جو شخص تم سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ آپؐ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا ہے تو تم اسکی تصدیق مت کرو آپ پیشاب نہیں کرتے تھے مگر بیٹھے ۔

قولہ بال قائما الخ یہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا بظاہر یہ حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے معارض ہے اس کا الجواب ابھی پچھلے عنوان کے ماتحت دیا گیا ہے جس سے دونوں روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اس کے علاوہ اور جوابات بھی دیئے گئے ہیں ۔ منجملہ ان کے ایک جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اپنے اس قول سے یہ فرمانا چاہتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نہ تھی بلکہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی اور اس کی تائید ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے اس میں ہے من حدثکم انہ کان یبول قائما الخ اسی طرح انہوں نے اپنے قول ما کان یبول الا جالسا سے جو تعلیل کی ہے اس سے بھی امر مذکور کی تائید ہوتی ہے کہ آپ کی عادت شریف ہمیشہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نہیں تھی بلکہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے ۔ اب حدیث عائشہؓ منافی نہیں ہے حدیث حذیفہ کے اس لئے کہ حضورؐ سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جو عمل واقع ہوا وہ یقینی طور سے شاذ و نادر اور وقتی عمل تھا جبکہ عام عادت اس کے خلاف ہے بہر حال حضرت عائشہؓ نے اس جزئی واقعہ کی نفی نہیں کی جو آپ سے لسبب عذر کے واقع ہوا بلکہ انہوں نے اپنے قول من حدثکم الخ سے بول قائما آپ کا دائمی عمل ہونے کی نفی کی ہے یا یہ جواب دیا جائے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنے علم کی خبر دی ہے کہ حضور کو گھر میں کبھی کھڑے ہو کر پیشاب کرتے نہیں دیکھا تھا ۔ اور جو واقعہ حضرت حذیفہؓ نے بیان کیا وہ باہر کا تھا ہو سکتا ہے اس کا علم حضرت عائشہؓ کو نہ ہوا ہو لہٰذا دونوں روایات اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں ۔

غرض کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ آپ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے اور خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ضرورت کی بنا پر تھا یا بیان جواز کے لئے تھا اور بعض شارحین نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت حذیفہؓ کی حدیث کو حضرت عائشہؓ کی حدیث پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ حدیث عائشہ کے راوی قاضی شریک بن عبداللہ ہیں محدثین نے کلام کیا ہے کوفہ میں قاضی بننے کے بعد ان کے حافظہ میں تغیر آگیا تھا اس لئے انہیں ضعیف قرار دیا گیا ہے اور جب ابن قطان وغیرہ نے ان کی حدیث کو غیر صحیح قرار دیا ہے تو امام ترمذی کا حدیث عائشہؓ

کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ اصح شئ فی الباب ۔ اس کی صحت پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح حاکم کا حدیث عائشہؓ کو صحیح کہدینا تو انکی تصحیح کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ کسی حدیث کی تصحیح کے معاملہ میں حاکم کا تساہل مشہور بات ہے اور ان کا یہ کہنا کہ حدیث عائشہؓ شیخین کی شرط پر ہے درست نہیں ہے اس لئے کہ امام بخاریؒ نے تو شریک سے بالکل ہی روایت نہیں لی ہے ۔ البتہ امام مسلمؒ نے بطور استشہاد کے ان سے روایت تخریج کی ہے لیکن احتجاج کے طور پر کوئی روایت نہیں لی ۔

لہٰذا ان وجوہ کی بنا پر حدیث عائشہؓ وہ قوت حاصل نہ کر سکی جو حدیث حذیفہؓ کو حاصل ہے اس لئے بعض حضرات نے اسے حدیث عائشہؓ پر ترجیح دی ہے ۔

(۲۵) البول الی السترۃ یستتر بھا

پردہ کے ساتھ پیشاب کرنے کا بیان

عن عبد الرحمٰن بن حسنۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی یدہ کھیئۃ الدرقۃ فوضعھا ثم جلس خلفھا فبال الیھا فقال بعض القوم انظروا یبول کما تبول المرأۃ فسمعہ فقال اوما علمت ما اصاب صاحب بنی اسرائیل کانوا اذا اصابھم شئ من البول قرضوہ بالمقاریض فنھاھم صاحبھم فعذب فی قبرہ ۔

حضرت عبدالرحمٰن بن حسنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے آپ کے ہاتھ میں ڈھال تھی اس کو رکھا پھر چمڑہ کی ڈھال کی آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کر رہے تھے قوم میں سے کسی یہودی نے کہا دیکھو آپؐ عورتوں کی طرح بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں حضورؐ نے اس کے گستاخانہ کلام کو سن لیا پھر فرمایا کیا تجھے اس عذاب کی خبر نہیں جو بنی اسرائیل کے ایک دوست کو پہنچا جب ان کے کپڑے کو پیشاب لگتا تو اس حد تک کپڑا قینچی سے کاٹ ڈالتے تھے ان کے دوست نے ان کو اس سے منع کیا اس لئے اسے اپنی قبر میں عذاب دیا گیا ۔

عن عبدالرحمٰن بن حسنہ ۔ حسنہ ان کی ماں کا نام ہے والد کا نام عبداللہ بن مطاع بن عبداللہ العطریف ہے آپ صحابی ہیں اور شرحبیل بن حسنہ کے بھائی ہیں لیکن عسکری نے ابن ابی خیثمہ کی پیروی کر کے حضرت عبدالرحمٰن کو شرحبیل کا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ۔

قولہ فقال بعض القوم الخ بعض شارحین نے کہا کہ ان گستاخانہ کلمات کا قائل منافق تھا جب اس نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر پردہ کے ساتھ پیشاب کر رہے تھے تو یہ نازیبا الفاظ استعمال کئے اس پر آپ نے اسے توبیخ و تہدید فرمائی کہ دیکھو بنی اسرائیل کے ساتھی امر معروف سے منع کرنے کی وجہ سے عذاب قبر میں مبتلا ہو گیا ان کی شریعت میں یہ حکم تھا کہ اگر کپڑے کو نجاست لگ جاتی تو اتنا کپڑا کاٹ ڈالتے اگرچہ یہ عمل

ان کی شریعت میں پسندیدہ تھا لیکن ظاہر میں خلاف عقل معلوم ہوتا تھا کیونکہ اس میں مال کا ضرر تھا تو جب اس کے منع کرنے پر اسے قبر میں عذاب دیا گیا تو پردہ کے ساتھ بیٹھ کر پیشاب کرنے کا عمل جو شریعت اور عقل دونوں کے اعتبار سے مطلوب اور محمود ہے اس کے منع کرنے میں بدرجہ اولیٰ عذاب دیا جائے گا لہٰذا ایسی نازیبا حرکت سے باز رہو۔

غرض کہ بعض شارحین کے اس قول سے معلوم ہوا کہ بعض القوم سے مراد منافق ہے اور انظروا یبول الخ کلمات اسی نے استعمال کئے لیکن ابوداؤد کی روایت بتلاتی ہے کہ یہ کلمات خود راوی حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن حسنہ اور دوسرے حضرت عمرو بن العاص نے استعمال کئے چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن کہتے ہیں انطلقت انا و عمرو بن العاص الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخرج ومعہ درقۃ ثم استتر بہا ثم بال فقلنا انظروا الیہ یبول کما تبول المرأۃ الخ اسی طرح بیہقی کی روایت بھی بتلاتی ہے کہ یہ قول مذکور ان دونوں حضرات سے واقع ہوا اب دیکھنا یہ ہے کہ اس وقت یہ دونوں حضرات مسلمان تھے یا نہیں اگر مسلمان اور صحابہ ہونے کا شرف حاصل ہو چکا تھا تو وہ کلمات علی وجہ الطعن استعمال نہیں کئے بلکہ عادت معروفہ کے خلاف دیکھ کر بطور تعجب استعمال کئے اور اگر اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے تو اس صورت میں ان دونوں نے استعمال کئے ہوں یا ان کے علاوہ کفار میں سے کسی نے کئے ہوں بہرصورت طعن اور اعتراض کی غرض سے استعمال کئے۔ یہ توجیہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے بذل المجہود میں فرمائی ہے۔ پھر آپ نے علامہ عینی کے جوابات نقل کئے ہیں کہ انظروا الیہ یبول الخ قول سے طعن اور استہزار مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں حضرات صحابی تھے اور صحابہ بلاشبہ اس سے بری ہیں۔ لہٰذا انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ قول ان سے بلا قصد صادر ہوا یا بطور تعجب واقع ہوا یا بطریق استفسار کے یعنی آپ سے اس فعل کی تحقیق اور طلب وضاحت کے لئے واقع ہوا۔

اسی طرح علامہ سندھیؒ نے بھی مومن کے قول ہونے کو راجح قرار دیا ہے آپ نے بعض شارحین کے قول کو نقل کرنے کے بعد لکھا کہ روایات پر نظر ڈالنے کے بعد راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول مذکور مومن سے واقع ہوا لیکن ہنسی مذاق اڑانے کے طور پر نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ لوگ چونکہ دور جاہلیت کے قریب تھے اس لئے جب اپنی عادت سابقہ کے خلاف حضورؐ سے بیٹھ کر پیشاب کرنے کا عمل مشاہدہ کیا تو بطور تعجب وہ کلمات مذکورہ استعمال کئے۔

علامہ موصوف نے جو فرمایا کہ روایات پر نظر ڈالنے کے بعد الخ غالباً ان روایات سے بیہقی اور ابوداؤد وغیرہ کی روایات کی طرف اشارہ کیا ہوگا جن سے ان کلمات کے قائل کا مومن ہونا مفہوم ہو رہا ہے غرض کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا قول سن لیا تو اسی موقع پر ان کی اصلاح و تربیت کا خیال ہوا اس لئے آپ نے فوراً تنبیہی کلمات او ما علمت ما اصاب الخ سے بنی اسرائیل کے اس شخص کے واقعہ کی طرف توجہ دلائی تاکہ اس سے عبرت حاصل کریں۔ واللہ اعلم بالصواب

قولہ یبول کما تبول المرأۃ امام احمد کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں ایبول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما تبول المرأۃ یہ تشبیہ ستر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ پردہ کی آڑ میں اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں

کرتی ہیں یا جلوس کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے دور جاہلیت میں عرب کی عام عادت تھی کہ عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر۔ یا یہ تشبیہ ستر اور جلوس دونوں کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے امام نوویؒ نے اول کو مختار سمجھا ہے چنانچہ انہوں نے شرح ابوداؤد میں فرمایا کہ چونکہ دور جاہلیت میں لوگ بدون پردہ کے پیشاب کرتے تھے اور پردہ کے ساتھ پیشاب کرنے کو مردانگی اور زیرکی کے خلاف سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے جب دیکھا کہ آپ ڈھال کی آڑ میں پیشاب کر رہے تھے تو اس کو ناپسند کرتے ہوئے وہ کلمات استعمال کئے۔

لیکن شیخ ولی الدین عراقیؒ نے کہا کہ معجم لغوی کی روایت سے دوسری کی تائید ہوتی ہے اسمیں آیا ہے فقال بعضنا لبعض یبول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما تبول المرأۃ وہو قاعد۔

اسی طرح معجم طبرانی کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اسمیں ہے یبول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو جالس کما تبول المرأۃ۔ (ذہر الربی ص۲۸)

میرا ناقص خیال یہ ہے کہ جب ان روایات مؤیدہ سے دوسری کی تائید ہو رہی ہے تو اسی کو مختار قرار دیا جانا چاہیئے۔

قولہ کانوا اذا اصابہم شیٔ من البول الخ حضرت عبدالرحمٰن بن حسنہ کی اس روایت مرفوعہ میں صرف قرضوہ بالمقاریض کے الفاظ ہیں کس چیز کو کاٹتے تھے اس کا کوئی ذکر نہیں ہے نہ اس میں کپڑے کا ذکر ہے نہ جلد کا اور نہ جسد کا یعنی بدن کا البتہ بخاری میں حضرت ابووائل کی روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰؓ پیشاب کے بارے میں سختی سے کام لیتے تھے اور فرماتے تھے ان بنی اسرائیل کانوا اذا اصاب ثوب احدہم قرضہ۔ اور مسلم باب المسح علی الخفین میں ہے اذا اصاب جلد احدہم بول قرضہ بالمقاریض۔ رہی یہ بحث کہ ثوب کا لفظ صحیح ہے یا جلد کا حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ مسلم کی روایت میں جلد کا لفظ ہے تو اس سے جلد بدن مراد ہے یا کوئی اور چیز۔ امام قرطبیؒ نے اس سے مراد چمڑے کا لباس قرار دیا ہے اور بعض علماء نے اسکو ظاہر پر محمول کیا ہے جس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے کہ اس میں جسد احدہم لیکن بخاری کی روایت میں صراحۃً لفظ ثوب آیا ہے اس لئے ہو سکتا ہے بعض راویوں نے روایت بالمعنی کی ہو۔ حافظ ابن حجر کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بخاری کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

بذل المجہود میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ نے ارشاد مبارکہ اذا اصابہم البول قطعوا ما اصابہ البول منہم کی تشریح میں لکھا ہے کہ بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ جب بنی اسرائیل کے کپڑے وغیرہ کو پیشاب لگ جاتا تو اسی حد تک کاٹ ڈالتے تھے نہ کہ جلد بدن کو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہاں ایک مضاف یعنی ثوب محذوف ہے اب اذا اصابہم کے معنیٰ اذا اصاب ثوبہم کے ہیں۔

غرض کہ ان کی شریعت میں نجاست سے ملوث کپڑے وغیرہ کو پانی سے پاک وصاف کرنیکا حکم نہیں تھا بلکہ ناپاک حصہ کو قطع کر دینے کی صورت میں تطہیر ہو سکتی تھی اور اگر اسے ظاہر پر حمل کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ ناپاک جسم کے حصہ کو اسی حد تک کاٹ دیتے تھے تو ظاہر ہے کہ اس سے تو رفتہ رفتہ ان لوگوں کے سارے جسم ہی کٹ جاتے کیونکہ پیشاب کا معاملہ عادی اور غیر اختیاری ہے جو بار بار واقع ہوتا ہے تو اگر ان کو ایسے سخت حکم کا مکلف بنایا جاتا تو بتدریج ان کے

سارے بدن ہی کٹ جاتے اور گویا ایسے حکم کا مکلف بنانا قدرت میں داخل ہے لیکن ارحم الراحمین پروردگار تعالیٰ کی شان رحمت کو دیکھتے ہوئے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ ان کو قطع جسم کا مکلف نہیں بنایا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۶) التنزہ عن البول

پیشاب سے احتیاط کا بیان

عن ابن عباس رض قال مرّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ قبرین فقال انھما یعذبان وما یعذبان فی کبیر اما ھذا فکان لا یستنزہ من بولہ واما ھذا فانہ کان یمشی بالنمیمۃ ثم دعا بعسیب رطب فشقہ باثنین فغرس علیٰ ھذا واحدًا و علیٰ ھذا واحدا ثم قال لعلہ یخفف عنھما مالم ییبسا۔

حضرت ابن عباس رض سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دو قبروں پر گزر ہوا آپ نے فرمایا ان دونوں قبر والوں پر عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی چیز کے بارے میں نہیں ہو رہا ہے ان میں سے ایک پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغلی کرتا پھرتا تھا پھر آپ نے کھجور کی ایک تر شاخ منگائی اور اس کے دو ٹکڑے کئے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑھ دیا پھر فرمایا کہ جب تک یہ دونوں ٹہنیاں خشک نہوں امید ہے کہ ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے۔

قولہ علیٰ قبرین۔ صاحب قبر کون تھے ان کے نام نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائے ہیں اور نہ صحابہ کرام سے اس قسم کی کوئی بات نقل ہوئی ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ آپ اپنی امت پر انتہائی شفیق اور مہربان تھے اور اسلام کا ادب یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ کے بارے میں صاحب معاملہ کی رسوائی کا اندیشہ ہو تو حتی الامکان اس کی شخصیت کو چھپانا چاہئے غالباً اسی وجہ سے ان دونوں قبر والے حضرات کے نام ظاہر نہیں کئے گئے۔ کذا قالہ الحافظ

اب شارحین حدیث میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی بعض حضرات نے کہا کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں اور ابو موسیٰ مدینی بھی اسی کے قائل ہوئے ہیں لیکن ابن العطارؒ نے شرح العمدہ میں پورے وثوق اور یقین کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں اور امام قرطبیؒ نے اسی کو اظہر یعنی زیادہ ظاہر اور راجح قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ تمام طرق حدیث سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قبریں مسلمانوں کی تھیں۔ دراصل اس اختلاف کا منشا دو واقعات کو ایک پر حمل کرنا ہے ایک تو یہ واقعہ جو نسائی کی روایت میں ہے اور ایک دوسرا واقعہ جو صحیح مسلم کے آخر میں حضرت جابر رض سے ایک طویل حدیث میں منقول ہے۔ بعض شارحین ان دونوں واقعات کو ایک سمجھ رہے ہیں حالانکہ واقع میں ایسا نہیں بلکہ دونوں الگ الگ واقعات ہیں اور روایات بھی دو واقعے ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ ابن ماجہ میں ہے مرّ بقبرین جدیدین یعنی آپ کا گزر دو نئی قبروں پر ہوا تھا۔ تو نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ قبریں دور جاہلیت کی نہ تھیں۔ مسند احمد میں حضرت ابو امامہ رض سے روایت ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم مرّ بالبقیع فقال من دفنتم الیوم ھٰھنا۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر بقیع کے قبرستان سے ہوا تو آپ نے پوچھا کہ اس قبرستان میں آج تم نے کس کو دفن کیا ہے۔ تو یہ روایت واضح طور پر

مسلمانوں کی قبریں ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اور مسند احمد و طبرانی میں سند صحیح سے حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے یعذبان وما یعذبان فی کبیر وبلی وما یعذبان الا فی الغیبۃ والبول۔ اس روایت سے ان دونوں کے مسلمان ہونے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس روایت میں آپ نے حصر کے ساتھ فرمایا کہ ان دونوں شخصوں کو غیبت اور پیشاب سے احتیاط نہ کرنے کی بنا پر عذاب ہو رہا ہے اور یہ حصر ان دونوں کے کافر ہونے کی نفی کرتا ہے کیونکہ کافر و مشرک کو اگرچہ احکام اسلام کے چھوڑنے پر عذاب دیا جائے گا لیکن مزید برآں اسکو کفر پر عذاب دیا جانا ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ اس پر تمام امت کا اتفاق ہے کسی نے اس کے خلاف نہیں کہا۔ علاوہ ان شواہد و قرائن کے اور بھی متعدد وجوہ ہیں جن کی وضاحت علامہ عینیؒ وغیرہ نے کی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اور وہ واقعہ جو مسلم شریف میں مذکور ہے الگ الگ دو واقعات ہیں مثلاً

(۱) یہ واقعہ جو نسائی شریف کی روایت میں ہے مدینہ کا ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں جس واقعہ کا بیان ہوا ہے وہ سفر کا ہے۔

(۲) اس واقعہ میں آپ نے کن وجوہات کی بنا پر انکو عذاب ہو رہا ہے ان کی تفصیل فرمائی اور اس واقعہ میں ایسی کسی تفصیل کا ذکر نہیں ہے۔

(۳) اس واقعہ میں جو نسائی کی روایت میں آیا ہے آپ نے ایک شاخ کے دو حصے کئے پھر دونوں شخصوں کی قبروں پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا اور حضرت جابرؓ کے واقعہ میں دو درختوں کی دو ٹہنیاں منگائی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تھے اور جن دو درختوں کی آڑ میں فراغت حاصل کی تھی انہی درختوں کی ٹہنیاں منگائی تھیں۔

(۴) اس واقعہ میں جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت اور وہاں آپ کے ساتھ صرف حضرت جابرؓ ہیں۔

لہٰذا ان تمام وجوہ فرق کی بنا پر دونوں واقعات کو ایک نہیں کہا جا سکتا بلکہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں۔ ابھی ماقبل میں گذر چکا ہے کہ ابو موسیٰ مدینی وغیرہ کہتے ہیں کہ وہ قبریں کافروں کی تھیں ان کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے جو بسند ابن لہیعہ مروی ہے اس میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنی نجار کے دو شخصوں کی قبر پر گذرے یہ دونوں زمانہ جاہلیت میں ہلاک ہو گئے تھے۔ تو حضورؐ کو معلوم ہو گیا کہ ان دونوں شخصوں کو پیشاب اور چغلخوری سے احتیاط نہ کرنے کی وجہ سے قبر میں عذاب دیا جا رہا ہے۔ اب ابو موسیٰ مدینی کہتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ قوی نہیں ہے لیکن معنی اس کا صحیح ہے اس لئے کہ یہ دونوں قبر والے اگر مسلمان ہوتے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سفارش کا کوئی مطلب نہیں بنے گا جو آپ نے ایک خاص مدت یعنی کھجور کی ان دونوں شاخوں کے خشک ہونے تک کے لئے فرمائی تھی۔ لیکن جب حضورؐ نے دیکھا کہ وہ دونوں شخص عذاب قبر میں مبتلا ہیں تو آپ نے اپنی شفقت اور مہربانی کی بنا پر اسکو مناسب نہیں سمجھا کہ ان کو اپنے احسان سے محروم رکھا جائے اس لئے آپ نے ان دونوں کے لئے مدۃ مذکورہ تک سفارش کر دی تو اس سے معلوم ہوا کہ عذاب میں تخفیف کا معاملہ ایک خاص مدت تک رہے گا اس کے بعد عذاب بدستور لوٹ آئے گا تو عذاب کا ایک محدود مدت کے لئے ہلکا ہو جانا بتلا رہا ہے کہ وہ قبریں کافروں کی تھیں۔ بہر حال اس تقریر مذکورہ کی بنا پر ابو موسیٰ مدینی وغیرہ کہتے ہیں وہ

دونوں قبر والے غیر مسلم تھے۔ لیکن ابن العطار وغیرہ نے جزم کے ساتھ کہا کہ وہ دونوں صاحب قبر مسلمان تھے اور یہ قول جو بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہ کافر تھے درست نہیں اس لئے کہ اگر وہ دونوں کافر ہوتے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لئے تخفیف عذاب کی دعا نہ فرماتے اور نہ ارشاد مبارک لعلہ یخفف الخ فرماتے اور اگر وہ حضور کے خصائص میں سے ہوتا تو آپ اسکو بیان فرما دیتے جیسا کہ ابوطالب کی شفاعت کے قصہ میں اس خصوصیت کو بیان فرمادیا ہے فریق مخالف میں سے کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہاں بھی تو بیان حاصل ہے صحابہ کے سوال پر حضور نے فرمایا لعلہ یخفف الخ باقی تنصیص علی لفظ الخصوصیۃ تو وہ کوئی ضروری نہیں لیکن پھر بھی ابوموسیٰ مدینی نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ضعیف ہے جیسا کہ خود اس نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اور اس حدیث کو امام احمد نے بھی ایسی اسناد کے ساتھ جو مسلم کی شرط پر ہے روایت کیا ہے مگر اس میں سبب تعذیب کا کوئی ذکر نہیں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اس حدیث مذکور میں سبب تعذیب کا بیان ابن لہیعہ کی تخلیط سے ہوا ہے اور یہ حدیث حضرت جابر کی اس حدیث طویل کے مطابق ہے جسکو امام مسلم نے روایت کیا ہے اور اس میں جن دو شخصوں کا واقعہ بیان کیا ہے بظاہر وہ کافر تھے لیکن حدیث باب کے تمام طرق پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ قبریں مسلمانوں کی تھیں چنانچہ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے مر بقبرین جدیدین تو قبر کا نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ دونوں قبریں دور جاہلیت کی نہ تھیں نیز مسند احمد میں حضرت ابوامامہ کی حدیث موجود ہے اسمیں آیا ہے کہ حضور کا گذر بقیع کے قبرستان سے ہوتا ہے تو آپ نے پوچھا من دفنتم الیوم ھھنا تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ دونوں مسلمان تھے کیونکہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے اور خطاب مسلمانوں سے فرمایا ہے کیونکہ دستور یہ ہے کہ ہر فریق کا وہی شخص متولی ہوتا ہے جو اس میں سے ہو اور ان دونوں کا مسلمان ہونا حضرت ابوبکرہ کی اس روایت سے تائید ہوتی ہے جسکو امام احمد اور طبرانی نے اسناد صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور یہ روایت ہم پیچھے حدیث باب کے ذیل میں نقل کر چکے ہیں۔ (فتح الباری ص ۲۷۶ ج ۱)

انہما یعذبان وما یعذبان فی کبیر۔ فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب دیا جارہا ہے اور عذاب دیا جارہا ہے اور عذاب کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں دیا جارہا ہے بخاری کی روایت میں بلیٰ وانہ لکبیر کی زائد عبارت ہے۔ یعنی پہلے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں ہو رہا ہے پھر آپ نے فرمایا ہاں جس گناہ کی وجہ سے ان کو عذاب دیا جارہا ہے وہ گناہ بڑا تھا اب ارشاد مبارک میں نفی اور اثبات کی وجہ سے تعارض پیدا ہو گیا اس کے متعدد جوابات علامہ سیوطیؒ نے نقل کئے ہیں جن کو ہم نقل کرتے ہیں کہ ابوعبدالملک البونی نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گمان سے کہ ان دونوں صاحب قبر کو جو عذاب ہو رہا ہے وہ کسی بڑے گناہ کے بارے میں نہیں ہے وما یعذبان فی کبیر ارشاد فرمایا اس کے بعد فوراً وحی نازل ہوئی جس میں اس بات کی خبر دی گئی کہ یہ گناہ کبیرہ ہیں معمولی گناہ نہیں ہیں اس لئے آپ نے فوراً استدراک فرمایا بلیٰ انہ لکبیر کہ نہیں بلکہ یہ دونوں گناہ کبیرہ کے مرتکب تھے اس لئے عذاب قبر میں مبتلا ہو گئے۔

داؤدی اور ابن العربی نے یہ جواب دیا ہے کہ وما یعذبان فی کبیر میں جس شئ کبیر کی نفی کی گئی ہے وہ بمعنی اکبر ہے اور بلیٰ انہ لکبیر ارشاد میں جس گناہ کا اثبات فرمایا ہے وہ کبائر سے ایک ہے یعنی قتل عمد وغیرہ کی طرح اگرچہ بہت بڑا گناہ نہیں ہے مگر فی الجملہ وہ بھی بڑا گناہ ہے بعض حضرات کا خیال ہے کہ ان دونوں کے اعتقاد میں یا مخاطبین کے اعتقاد میں

تو وہ بڑے گناہ نہ تھے معمولی تھے اسی لئے تو ان سے احتیاط نہیں کرتے تھے مگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ گناہ کبیرہ ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے وتحسبونہ ھینا وھو عند اللہ عظیم (سورۂ نور) تم اسکو ہلکی بات سمجھتے ہو حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت بڑی بات ہے تو واقعہ افک میں جس طرح اللہ تعالیٰ نے جھوٹے الزام کی بات کو چرچا کرنے والوں کے نزدیک ہلکا گناہ اور اپنے نزدیک گناہ عظیم بتلایا اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وما یعذبان فی کبیر سے مرتکب ہونے والوں کی نظر و اعتقاد میں گناہ خفیف اور بلی وانہ لکبیر سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک گناہ عظیم ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

بعض شارحین نے کہا ان گناہوں سے بچنے میں ان کے لئے کوئی دشواری اور مشقت نہ تھی پھر بھی ان سے احتیاط نہیں کی امام بغویؒ اسی کے قائل ہیں اور علامہ ابن دقیق العید اور عمار کی ایک جماعت نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ جس چیز کے مرتکب تھے وہ فی نفسہ کبیرہ نہ تھی مگر عادی اور خوگر ہو جانے نے انکو کبیرہ بنا دیا کیونکہ عذاب کا تعلق صغیرہ سے نہیں کبیرہ سے ہوتا ہے جیسا کہ سیاق کلام اس بات کی طرف رہنمائی کر رہا ہے کیونکہ فکان لا یستتر من بولہ اور کان یمشی بالنمیمۃ استمرار کے صیغے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ ان گناہوں پر مداومت کرتے تھے جس کی وجہ سے وہ کبیرہ ہو گئے غرض کہ جتنی تاویلات کی گئی ہیں سب اپنی اپنی حیثیت پر معتبر اور صحیح ہیں اب نفی و اثبات دونوں اپنی اپنی جگہ درست ہو گئے اور تعارض رفع ہو گیا۔

قولہ واما ہذا فانہ کان یمشی بالنمیمۃ۔ حضرت امام نوویؒ نے فرمایا کہ نمیمہ کے معنی ہیں لوگوں کی باتیں دوسروں کے سامنے ضرر رسانی کے قصد سے پہنچانا اور یہ بدترین برائیوں میں سے ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت کعب احبارؒ سے پوچھا کہ تم نے توریت میں سب سے بڑا گناہ کونسا پایا ہے انہوں نے جواب دیا چغلخوری حضرت عمرؓ نے فرمایا قتل کے گناہ سے بھی انہوں نے کہا ہاں کیونکہ سخن چینی سے قتل کا جرم پیدا ہوتا ہے۔ بالکل سچ فرمایا۔ لگائی بجھائی سے خاندانوں میں لڑائیاں پیدا ہو جاتی ہیں حتی کہ قتل کی نوبت تک پہنچا دیتی ہیں۔

قولہ فغرس علی ہذا واحدا وعلی ہذا واحدا یعنی بے پتہ کھجور کی شاخ منگائی جسے عسیب کہتے ہیں پھر اسے دو ٹکڑے کیا ایک ٹکڑا ایک شخص کی قبر پر گاڑ دیا دوسرا ٹکڑا دوسرے شخص کی قبر پر گاڑ دیا بعض شارحین نے کہا کہ سر کے نزدیک گاڑ دیا تھا جو اسناد صحیح سے ثابت ہے۔

قولہ لعلہ یخفف الخ تخفیف عذاب کا سبب کیا ہے؟ آیا ان شاخوں کی تسبیح کا اثر ہے یا کوئی اور بات ہے تو اس بارے میں حدیث ساکت ہے البتہ شارحین کے اقوال ملتے ہیں جنمیں علامہ سیوطی رح نے نقل کیا ہے۔

چنانچہ (۱) علامہ مازری نے فرمایا ہے کہ ہو سکتا ہے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو وحی کی روشنی میں یہ بات بتلا دی گئی ہو گی کہ ان دونوں سے اس مدت تک عذاب کی تخفیف رہے گی۔

(۲) ایک قول امام قرطبی رح نے یہ نقل کیا ہے کہ آپ نے ان کے لئے اتنی ہی مدت تک کے لئے شفاعت کی ہو جو قبول ہو گئی۔

(۳) علامہ خطابی نے فرمایا کہ تخفیف عذاب میں تر و تازہ شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے اور نہ اس میں ایسی کوئی خاص صفت ہے خو خشک شاخ میں نہیں ہے بلکہ یہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا اثر تھا جو آپ نے تبار نداوت کی مدت تک کے لئے فرمائی ہوگی۔

(۴) علامہ کرمانیؒ نے کہا کہ شاخ میں دفع عذاب کی خاصیت تھی لیکن یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت سے حاصل ہوئی تھی۔

ان کے علاوہ اور بھی وجہیں بیان کی گئی ہیں جو چاہے شروحات میں دیکھ لے۔ ایضاح البخاری میں حضرت علامہ سید فخر الدین احمدؒ نے جو بات فرمائی ہے وہ بھی بڑی قیمتی ہے فرماتے ہیں کہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ درخت کی تسبیح سے کہیں زیادہ آپ کے دست مبارک کی برکت ہے جس سے آپ نے شاخ کو چیرا ہے اور اس کو قبر پر رکھنے یا گاڑھنے کا عمل کیا ہے اب ذرا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی شفقت اور آپ کی سفارش کا درخت کی تسبیح سے موازنہ کیجئے کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ بھی نسبت ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ تخفیف عذاب میں اس شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ اسے آپ کے دست مبارک کی خصوصیت سمجھ لو یا آپ کی شفاعت کا اثر کہہ لو، اب اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر تخفیف عذاب شاخ کی تسبیح کا اثر نہیں ہے تو حضورؐ نے مالم پیبسا کیوں فرمایا ہے کہ اس وقت تک تخفیف رہیگی جب تک یہ ٹہنیاں تر و تازہ رہیں اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسبیح خوانی ہی کا اثر ہے کیونکہ خشک ہونے کے بعد شاخ لکڑی ہوجاتی ہے اور اس کی زندگی ختم ہوجاتی ہے اور وہ تسبیح بھی انقراض حیات کے ساتھ ختم ہوجاتی ہے لیکن یہ کوئی معقول بات نہیں ہے قرآن پاک میں ہے وان من شئی الا یسبح بحمدہ الخ یعنی ہر چیز اپنی اپنی استعداد کے اعتبار سے باری تعالیٰ کے لئے تسبیح خوانی کرتی ہے لہٰذا اگر شاخ تر ہے تو اسی کے مناسب حال اس کی تسبیح ہوگی اور اگر خشک ہو کر لکڑی ہوگئی تو وہ بھی آخر اس شئی کا جزء ہی تو ہے جس کی تسبیح خوانی کا بیان آیت مذکورہ میں ہوا ہے اسی لئے اسی کے مناسب حال اس کی بھی ضرور خاص نوعیت کی تسبیح ہوگی لہٰذا بالکلیہ تسبیح کے ختم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہر چیز اپنے اپنے شعور و ادراک کے مطابق تسبیح کرتی ہے اس لئے صاف بات یہ ہے کہ عذاب کی تخفیف شاخ کی تسبیح خوانی کی وجہ سے نہیں بلکہ آپ کے دستِ مبارک کے اثر کی وجہ سے ہوئی۔ اس کے بعد دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قبر پر شاخ گاڑ دینے کا عمل جو حدیث باب سے ثابت ہے وہ پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا یا دوسرے کے لئے بھی اس کی اجازت ہے کہ وہ بھی اس طرح کا عمل کریں اور تخفیف عذاب کی توقع رکھیں تو اس بارے میں علامہ خطابیؒ اور محقق ابن عبد البر مالکیؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں جس چیز کا بیان ہوا ہے کہ اس شاخ کا ایک ایک ٹکڑا ان دونوں کی قبروں پر گاڑ دیا اور صحابہ کے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ جب تک یہ ٹہنیاں خشک نہ ہوں توقع ہے کہ ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے گا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔ اسی لئے علامہ خطابی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی بنا پر لوگوں نے قبر پر شاخ وغیرہ رکھ دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ بالکل ناپسندیدہ اور شریعت کی مرضی کے خلاف کام ہے متاخرین میں سے حضرت انور شاہ صاحبؒ وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے آپ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر وغیرہ کے اقوال پر نظر کر کے اس مسئلہ میں توسع کرنا کسی طرح درست نہیں ہے لہٰذا قبروں پر

شاخیں گاڑدینا امر منکر اور بدعت ہے۔

قولہ، خالفہ منصور الخ ضمیر مفعول اعمش کی طرف راجع ہے یعنی اعمش اور منصور دونوں حضرت مجاہد کے شاگرد ہیں اور اپنے استاد سے روایت کرنے میں شریک ہیں مگر اختلاف دونوں میں طاؤس کے ذکر و عدم ذکر میں ہے اعمش کی سند میں اپنے شیخ مجاہدؒ اور حضرت ابن عباسؓ کے درمیان طاؤس کا واسطہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ مجاہدؒ نے اس حدیث کو ابن عباسؓ کو بواسطہ طاؤس سنا ہے مگر منصور کی روایت میں طاؤس کا ذکر ہی نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجاہدؒ نے اس حدیث کو بلاواسطہ طاؤسؒ ابن عباسؓ سے سنا ہے یہ مخالفت کا حاصل ہے جس کی طرف امام نسائیؒ نے اشارہ کیا ہے لیکن یہ کوئی ایسی مخالفت نہیں جس سے صحتِ روایت میں نقصان ہو کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مجاہدؒ نے اس حدیث مذکور کو پہلے بواسطہ طاؤسؒ ابن عباسؓ سے سنا ہو پھر بلاواسطہ ان سے سنا ہو لہٰذا جس طرح عن مجاہد عن ابن عباس والی روایت صحیح ہے اسی طرح عن مجاہد عن طاؤس عن ابن عباس بھی صحیح ہے اور علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ابن حبانؒ نے دونوں طریق کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔

(۲۷) باب البول فی الاناء

برتن میں پیشاب کرنے کا بیان

عن امها اُمیمة بنت رُقیقة قالت کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قدح من عیدان یبول فیہ ویضعہٗ تحت السریر

حکیمہ اپنی ماں امیمہ بنت رقیقہ سے روایت کرتی ہیں انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے لکڑی کا ایک پیالہ تھا جس میں آپ پیشاب کیا کرتے اور اسکو پلنگ کے نیچے رکھتے۔

عن امہا امیمة بنت رقیقة۔ حافظ جمال الدین مزیؒ نے التہذیب میں فرمایا یہ امیمہ بنت رقیقہ عبداللہ بن جاد بن عمیر التیمی کی لڑکی ہیں جو مشہور صحابیہ ہیں اور رقیقہ خویلد کی بیٹی ہیں جو خدیجہ بنت خویلد ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی بہن ہیں حافظ ذہبی نے فرمایا کہ حکیمہ صرف اپنی والدہ سے روایت کرتی ہیں اور حکیمہ سے ابن جریج کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کی ابن حبان نے حکیمہ کو ثقاۃ میں سے شمار کیا ہے اور اپنی صحیح میں ان کے واسطہ سے روایت لائے ہیں۔

قالت کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قدح الخ اس روایت میں یبول فیہ ہے ابوداؤد کی روایت میں یبول فیہ کے بعد باللیل کا لفظ زیادہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ برتن میں پیشاب کرنے کا واقعہ رات کا تھا کہ پلنگ کے نیچے لکڑی کا ایک پیالہ پڑا رہتا تھا جب رات کو پیشاب کی ضرورت ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام اس پیالہ میں پیشاب کرتے کیونکہ رات کو خصوصاً سردی کے اوقات میں یا عذر کی صورت میں پیشاب سے فراغت کے لئے باہر جانا بہت تکلیف کا کام ہے تو دراصل آپ کا یہ عمل بھی تعلیم اور بیان جواز کے لئے تھا کہ امت اس طرح کریگی تو آرام پائے گی اور شیاطین کے ضرر سے محفوظ رہے گی کیونکہ بہ نسبت دن کے رات کو ان کا ضرر زیادہ ہوتا ہے اس لئے امت کی سہولت اور آسانی کی خاطر شفیق اور محسن دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو یہ طریقہ سکھا دیا غرض کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر رات کو پیشاب کی ضرورت پیش آئے تو پاخانہ میں جاکر پیشاب کرنے کو لازمی نہ سمجھا جائے بلکہ عذر وغیرہ کی صورت میں کسی برتن وغیرہ میں بھی پیشاب سے فراغت حاصل

کی جاسکتی ہے اسمیں کوئی مضائقہ نہیں ہے اب اشکال یہ ہے کہ طبرانی نے اوسط میں سند جید سے حضرت عبداللہ بن یزید رضؓ کی حدیث مرفوع روایت کی ہے لا یقع بول فی طست فی البیت فان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ بول منتقع اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضؓ کی حدیث ہے لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ بول تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ جس گھر میں پیشاب کی نجاست ہوتی ہے وہاں فرشتے داخل نہیں ہوتے اور حدیث باب میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ ان روایات کے خلاف ہے لہٰذا تعارض پیدا ہوگیا اس کا جواب علامہ سیوطی وغیرہ نے یہ دیا ہے کہ شاید طبرانی کی اس حدیث مرفوع میں انتقاع سے مراد طول مکث ہے اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس گھر میں پیشاب زیادہ دیر تک ٹھہرا ہوا ہوتا ہے اسمیں فرشتے داخل نہیں ہوتے ہیں لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پیالہ میں پیشاب فرمایا تھا غالباً وہ گھر میں اتنی دیر تک نہ چھوڑا گیا ہوگا جس کی وجہ سے تغیر آجائے بلکہ تغیر سے پہلے اسے باہر ڈال دیا ہوگا اب دونوں قسم کی روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے اور حدیث ابن عمر رضؓ میں جو بات فرمائی گئی ہے کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں پیشاب ہوتا ہے وہ اس گھر سے متعلق ہے کہ جس کے اندر نجاست و غلاظت کی کثرت ہوتی ہے لہٰذا ایسے مکان میں فرشتے داخل نہیں ہونگے لیکن اس کے برعکس جو پیشاب برتن وغیرہ کے اندر مستقر اور بند ہوتا ہے اس کی وجہ سے دوسری جگہ ناپاک نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ تو برتن ہی کے اندر بند رہتا ہے لہٰذا یہ صورت دخول لائکہ سے مانع نہ بنے گی۔ بذل المجہود میں حضرت علامہ نے ایک اور جواب دیا ہے کہ جب رات کو پیشاب کی ضرورت ہوتی تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ابتدا میں اس پیالہ کے اندر جس کا ذکر حدیث باب میں آیا ہے پیشاب سے فراغت حاصل کرتے پھر جب یہ معلوم ہوا کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں پیشاب کافی دیر تک ٹھہرا رہتا ہے تب آپ نے اس عمل کو چھوڑ دیا اور حدیث باب کے الفاظ سے آخری عمر تک آپ کا یہ عمل دائمی ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے لہٰذا روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

(۲۸) البول فی الطست

طست میں پیشاب کرنے کا بیان

عن عائشۃ قالت یقولون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوصی الی علیؓ لقد دعا بالطست لیبول فیھا فانخنثت نفسہ وما شعر فالی من اوصی۔ قال الشیخ انما ھو ابن السمان

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے فرمایا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضؓ کو خلافت کی وصیت فرمائی تھی حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے پیشاب کرنے کے لئے برتن منگایا تھا پھر آپ کے اعضاء مبارکہ ڈھیلے پڑگئے اور مجھے تو علم نہیں کہ آپ نے کس کے واسطے وصیت فرمائی

قولہ یقولون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوصی الی علیؓ۔ امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ امر خلافت کے بارے میں شیعہ نے بہت سی حدیثیں اپنی طرف سے گھڑلی ہیں وہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضؓ کو خلافت کی وصیت فرمائی تھی لہٰذا آپ ہی خلافت بلافصل کے قابل تھے حالانکہ یہ بالکل بے اصل بات ہے جس کی جماعت صحابہ رضوان اللہ علیہم، پھر ان کے بعد تابعین نے تردید کی ہے اسی طرح جب حضرت عائشہ رضؓ کے سامنے اس طرح کی باتوں کا تذکرہ ہوا اور بعض

لوگوں نے کہا کہ حضرت علیؓ وصی رسول ہیں تو انہوں نے سختی سے تردید فرماتے ہوئے کہا وما اشعرفانی من اوصیٰ۔ کہ آپ نے کس کے واسطے خلافت کی وصیت فرمائی ہے میں تو نہیں جانتی ہوں۔ بلکہ بخاری کی روایت میں اس سے بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے چنانچہ فرماتی ہیں متی اوصیٰ الیہ وقد کنت مسندتہ الی صدری او قالت حجری الخ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایام مرض میں وفات کے وقت تک میرے حجرے میں تھے اور آپ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ میرے سینہ اور گردن سے تکیہ کئے ہوئے تھے تو اس ملازمت اور قرب کے باوجود مجھے تو کوئی علم ہی نہیں ہے کہ حضورؐ نے خلافت کی وصیت کس کو فرمائی اور کب فرمائی۔ بہرحال حضرت عائشہؓ کے صاف انکار سے معلوم ہوا کہ حضور نے نہ حضرت علیؓ کو خلافت کی وصیت کی نہ اور کسی کو اسی لئے تو جب بوقت خلافت سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت کے بارے میں اختلاف ہوا اور اس وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابوعبیدہؓ میں سے جو صاحب خلافت کے قابل ہوں ان کو اہل اسلام خلیفہ بنالیں وہی خلیفہ ہونگے تو اس وقت نہ تو صحابہ میں سے کسی نے اس وصیت کا ذکر کیا اور نہ خود حضرت علیؓ نے اس کا اظہار کر کے اپنے لئے منصب خلافت کا دعویٰ کیا اور نہ اس کے بعد کبھی خلیفہ ہونے تک دعویٰ کیا تو اگر واقع میں حضورؐ نے انکو خلافت کی وصیت کی جیسے کہ عمار شیعہ کہتے ہیں تو آخر اسکی کیا وجہ ہے کہ علی الترتیب خلیفہ ہونے تک انہوں نے کیوں سکوت اختیار کیا ان کا خاموش رہنا گویا بجائے خود ایک مستقل دلیل ہے اس بات کی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خلافت کے بارے میں کوئی وصیت نہیں فرمائی اور جن احادیث میں اس کا ذکر آیا ہے وہ سب بقول امام قرطبیؒ وغیرہ۔ شیعہ عمار کی گھڑی ہوئی ہیں جن کا ماخذ ہی صحیح نہیں ہے اور صحیح احادیث میں خلافت کی وصیت کا نام ونشان تک کا ذکر نہیں ہے چنانچہ امام احمد نے مسند احمد میں اور بیہقی نے دلائل میں اسود بن قیس کے طریق سے انہوں نے عمرو ابن ابی سفیان سے انہوں نے حضرت علی سے یہ روایت نقل کی ہے کہ آپ نے جنگ جمل کی فتح کے بعد فرمایا قال یاایہا الناس ان رسول اللہ علیہ وسلم لم یعہد الینا فی ہذہ الامارۃ شیئاً الحدیث اسی طرح مسند احمد اور ابن ماجہ میں ارقم بن شرحبیل نے سند قوی کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اسمیں آیا ہے امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی مرضہ ابابکر ان یصلی بالناس اور اس حدیث کے آخر میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یوص اسی طرح امام بخاریؒ نے ترجمۃ الوفاۃ النبویۃ کے ماتحت حضرت عمرؓ کی حدیث لائے ہیں مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یستخلف۔ غرض کہ ان احادیث سے بالکل واضح طور پر معلوم ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے واسطے خلافت کی وصیت نہیں فرمائی لیکن عجیب بات ہے کہ جس چیز کی خود حضرت علیؓ لم یعہد الینا فی ہذہ الامارۃ شیئاً کے الفاظ سے تردید فرما رہے ہیں شیعہ لوگ اسی کی نسبت انہی کی طرف کر رہے ہیں۔

ع بریں عقل ودانش بباید گریست

بظاہر یہ لوگ حضرت علی کی تعظیم وتکریم کا دعویٰ تو کرتے ہیں مگر سچ بات یہ ہے کہ ان کے دلوں میں ان کی کوئی قدر نہیں ہے کیونکہ انہوں نے حضرت علیؓ پر آپ کی بلند شجاعت اور صلابت فی الدین کے باوجود مداہنت وتقیہ اور طلب حق پر قادر ہوتے ہوئے اس سے اعراض کرنیکا الزام لگایا ہے حالانکہ یہ واقع کے بالکل خلاف ہے۔ غرض کہ حضرت عائشہؓ صاف انکار کرتے ہوئے فرماتی ہیں کہ خلافت کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو بھی کوئی وصیت نہیں فرمائی

البتہ خلافت کے علاوہ کچھ دوسری چیزوں کے متعلق وصیت فرمانے کا ذکر احادیث میں آیا ہے جس کی تفصیل فتح الباری وغیرہ میں موجود ہے۔

حدیث باب میں طست کا لفظ آیا ہے اس کی اصل طسّ ہے دوسرے سین کو تاء سے بدل کر طست بنا لیا گیا ہے تانبے کے برتن کو کہتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم و وفاتہٖ اور کتاب الوصایا دونوں جگہ آئی ہے لیکن وہاں صرف فدعا بالطست کے الفاظ ہیں لیبول کا لفظ مذکور نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ برتن تھوکنے کے لئے منگایا تھا فتح الباری میں لیتقل کا لفظ موجود ہے لیکن جب حضرت عائشہؓ کی اس روایت میں واضح طور پر لیبول کا لفظ وارد ہوا ہے کہ وہ خود فرماتی ہیں کہ حضورؐ پیشاب سے فراغت کے لئے طست منگایا تھا تو پھر معلوم نہیں حافظ ابن حجرؒ نے فدعا بالطست کے تحت اس کی توجیہ میں لفظ حدیث کو چھوڑ کر اپنی طرف سے لیتقل کا لفظ کیوں اختیار کیا ہے۔

بہر حال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے جو اس حدیث میں مذکور ہے امت کے لئے سہولت اور آسانی کا راستہ کھل گیا خصوصاً عذر اور مجبوری کی حالت میں کسی برتن میں پیشاب وغیرہ کر کے اسکو باہر ڈال دینے کا جواز اس سے معلوم ہوتا ہے ورنہ امت کو بڑی دشواری اور تکلیف پیش آتی۔

(۲۹) کراھیۃ البول فی الجحر

بل اور سوراخ کے اندر پیشاب کرنے کی کراہت کا بیان

عن عبد اللہ بن سرجس ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یبولن احدکم فی جحر قالوا لقتادۃ و ما یکرہ من البول فی الجحر قال یقال انہا مساکن الجن۔

حضرت عبداللہ بن سرجس روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص سوراخ میں پیشاب نہ کرے قتادہ سے لوگوں نے پوچھا سوراخ میں پیشاب کرنا کیوں مکروہ ہے انہوں نے جواب دیا کہا جاتا ہے کہ ان سوراخوں میں جنات رہتے ہیں۔

عن عبداللہ بن سرجس۔ لفظ سرجس سین کے فتح راء کے سکون اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے علمیت اور عجمہ کی وجہ سے اسکو غیر منصرف پڑھنا چاہیئے۔ یہ مزنی ہیں اور بنی مخزوم کے حلیف تھے اور صحابی ہیں بصرہ میں سکونت اختیار کی اس حدیث کو حضرت قتادہ نے ان سے روایت کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت قتادہ کا سماع ان سے ثابت ہے جیسا کہ شیخ ولی الدین وغیرہ نے فرمایا کہ اگرچہ امام احمد بن حنبلؒ نے قتادہ کے سماع کی حضرت عبداللہ بن سرجس سے نفی کی ہے لیکن ابوزرعہ اور ابوحاتم نے سماع ثابت کیا ہے۔ اسکو علامہ سیوطی نے زہر الربی میں اور علامہ سندھیؒ نے حاشیہ نسائی میں نقل کیا ہے۔

قولہ لا یبولن احدکم فی جحر۔ یہ بھی پیشاب کے آداب میں سے ہے کہ سوراخ میں پیشاب نہ کرے اس لئے کہ سانپ بچھو وغیرہ وہاں سے نکل کر ایذاء پہنچائیں گے یا تو اگر اس میں کمزور جانور ہوگا تو وہ مر جائے گا اور بعضوں نے کہا کہ وہاں جنات رہتے ہیں چنانچہ منقول ہے کہ حضرت سعد بن عبادہؓ جی نے زمین حوران میں ایک سوراخ میں پیشاب کیا تو انکو جنوں نے مار ڈالا اور یہ شعر پڑھتے تھے۔ نحن قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ ٭ ورمیناہ بسہمین فلم نخط فؤادہ ٭

واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ قال یقال انہا مساکن الجن۔ قال میں جو ضمیر ہے حضرت قتادہ کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی جب لوگوں نے قتادہ سے پوچھا کہ سوراخ میں پیشاب کرنے سے کیوں منع کیا گیا ہے تو انہوں نے اس کی وجہ انہا مساکن الجن بتائی یعنی اس میں حواس انسانی سے پوشیدہ چیزیں رہتی ہیں یہاں لفظ جن سے مراد صرف احد الثقلین یعنی جنات نہیں ہے بلکہ اس سے ہر وہ چیز ہے جو انسان کی نظروں سے پوشیدہ ہو کہ حشرات الارض اور زہریلے سانپ بچھو وغیرہ سب کو شامل ہے اور انہا کی ضمیر مؤنث افراد جنس کے اعتبار سے ہے یا تو خبر کی رعایت کر کے ضمیر تانیث استعمال کی ہے۔ بہر حال کراہت کی وجہ یا تو وہ ہے جو حضرت قتادہؓ نے بیان کی یا تو اسکی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ سوراخ میں سے زہریلے جانور سانپ بچھو وغیرہ نکل کر ضرر پہنچائیں گے لہٰذا سوراخ میں پیشاب کرنے سے احتراز کرنا چاہیئے لیکن بعض حضرات نے کہا کہ اگر سوراخ پیشاب ہی کے لئے مقرر ہو تو اسمیں پیشاب کرنا درست ہے۔

(۳۰) النہی عن البول فی الماء الراکد

ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنیکی ممانعت کا بیان

عن جابرؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہٗ نہی عن البول فی الماء الراکد۔

حضرت جابرؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا

قولہٗ انہ نہی عن البول الخ یہاں ماء راکد سے قلیل پانی مراد ہے جو پیشاب وغیرہ سے ناپاک ہو جاتا ہے پھر اس سے نہ غسل ہو سکے گا اور نہ وضو اس لئے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت کر دی ہے اور اگر پانی کثیر ہو تو وہ پیشاب وغیرہ سے ناپاک نہیں ہوتا لیکن اگر متغیر ہو جائے یعنی رنگ و مزہ اور بو بدل جائے تو وہ پانی ناپاک ہو کر ناقابل استعمال ہو جائے گا اور بعضوں نے کہا ہے کہ اگر پانی کثیر بھی ہو اور پیشاب وغیرہ سے فی الفور ناپاک نہیں ہوتا ہے پھر بھی اس میں پیشاب وغیرہ کرنا ادب کے خلاف ہے اس لئے کہ شاید اس کے دیکھا دیکھی دوسرے لوگ پیشاب کریں گے جس سے عادت پڑ جائے گی اور رفتہ رفتہ پانی میں تغیر آجائے گا اس لئے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت سدا للباب اور مستقبل میں متغیر ہو جانے کے اندیشہ سے کی گئی ہے تو تقدیر اول پر نہی تحریم کے لئے ہے اور تقدیر ثانی پر کراہت کے لئے اب رہی یہ بات کہ قلیل اور کثیر پانی کی حد کیا ہے تو اس کا بیان انشاء اللہ آگے آئے گا۔

(۳۱) کراھیۃ البول فی المستحم

غسلخانہ میں پیشاب کی کراہت کا بیان

عن الاشعث بن عبد الملک عن الحسن عن عبد اللہ بن مغفل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یبولن احدکم فی مستحمہ فان عامۃ الوسواس منہ۔

اشعث بن عبد اللہ نے حسن بصری سے اور انہوں نے حضرت عبد اللہ بن مغفل سے انہوں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص غسلخانہ میں پیشاب نہ کرے اس لئے کہ اکثر وساوس اسی سے پیدا ہوتے ہیں

عن الاشعث بن عبدالملک الخ امام نسائیؒ نے حسن بصریؒ سے روایت کرنے والے راوی کا نام اشعث بن عبدالملک بتایا ہے حالانکہ یہاں پر والد کا جو نام لیا گیا وہ صحیح نہیں ہے بظاہر یہ کاتب کی غلطی سے اندراج ہوگیا ہے جیسا کہ میزان میں حافظ ذہبیؒ کا کلام اس پر دال ہے اور صحیح وہی ہے جو علامہ سیوطی نے شرح میں لکھا ہے کہ اس راوی کا نام اشعث بن عبداللہ بن جابر الحدانی الازدی البصری ہے امام نسائیؒ وغیرہ نے اسکی توثیق کی ہے اور میں نے جو ترجمہ کیا ہے وہ صحیح نسخہ کے مطابق کیا ہے۔ اور اشعث کا سماع اپنے استاد حسن بصریؒ سے ثابت ہے اور احکام عبدالحق میں یہ جو نقل ہوا ہے کہ اشعث کا سماع حسن بصری سے ثابت نہیں ہے اس کے بارے میں شیخ ولی الدین عراقی نے کہا کہ یہ غیر صحیح ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہے اور شیخ موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اسکی تصریح کی ہے کہ حضرت حسن بصریؒ نے حضرت عبداللہ بن مغفل سے حدیثوں کا سماع کیا ہے

قولہ لا یبولن احدکم فی المستحم الخ لفظ مستحم حاء کے فتح اور میم کے تشدید کے ساتھ ہے لغت میں اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں گرم پانی سے غسل کیا جاتا ہے پھر وہ مطلق مغتسل یعنی غسل خانہ کے لئے استعمال ہونے لگا ابوداؤد میں لفظ فی مستحمہ کے بعد اختلاف الفاظ کے ساتھ امام احمد کی روایت میں ثم یتوضاء فیہ اور حسن بصریؒ کی روایت میں ثم یغتسل فیہ آیا ہے لاعلی قاریؒ نے فرمایا کہ درست یہی ہے کہ آگے آنیوالے ارشاد فان عامۃ الوسواس منہ میں جس علت نہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لا یبولن نہی کا تعلق غسلخانہ میں پیشاب کرنے پھر اس میں غسل کرنے یا وضو کرنے دونوں چیزوں کے مجموعے سے ہے کیونکہ دل میں وسوسہ دونوں چیزوں کے جمع کرنے سے پیدا ہوتا ہے ورنہ نہیں اسی لئے اگر کسی نے غسلخانہ میں پیشاب کیا پھر اس کے بعد اسمیں غسل نہیں کیا یا شروع میں غسل کر لیا اور اسمیں پیشاب ہی نہیں کیا تو یہ صورتیں لا یبولنّ کی ممانعت میں داخل نہیں ہوں گی بلکہ اس کے لئے جائز ہونگی۔

بہرحال بقریۂ تعلیل مذکور وساوس کا اصل سبب دونوں چیزوں کا جمع کرنا ہے کہ پہلے غسل خانہ میں پیشاب کرے پھر اس کے بعد اسی جگہ میں جو پیشاب کی وجہ سے ناپاک ہوگئی غسل یا وضو کرے جس سے وسوسۂ نفسانی پیدا ہوتا ہے کہ آیا چھینٹیں پڑیں ہیں یا نہیں پھر وہ رفتہ رفتہ دل میں جم جاتا ہے جو باعث تشویش ہے اور اس سے محفوظ رہنے کی وہی تدبیر ہے جس کی پیغمبر علیہ السلام نے تعلیم دی ہے کہ تم میں سے کوئی شخص غسلخانہ میں پیشاب نہ کرے پھر اسی جگہ غسل یا وضو بھی کرے کیونکہ اس سے وساوس پیدا ہوتے ہیں جو باعث تشویش ہیں۔

اب ہر شخص کے اختیار میں ہے کہ خود کو اس تشویش سے بچانے کا اہتمام کرتا ہے یا نہیں اور اگر غسل خانہ کی زمین ایسی ہو کہ اسمیں نہانے سے چھینٹے لوٹ کر نہ آتے ہوں یا اسمیں سوراخ بنا ہوا ہو جس سے سارا پیشاب باہر نکل جاتا ہو تو ایسے غسلخانہ میں پیشاب کرنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ پہلی صورت میں جب رشاش لوٹ کر بدن پر پڑنے کا اندیشہ نہیں ہے تو غسلخانہ میں پیشاب سے کوئی وسوسہ پیدا نہ ہوگا اور دوسری صورت میں تھوڑا سا پانی اس زمین پر بہا دینے سے وہ پاک ہوجائے گی۔ اور اس کی تائید علی بن محمد الطنافسی کے قول سے ہوتی ہے جو ابن ماجہؒ نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں انما هذا فی الحفیرة فاما الیوم فمغتسلاتهم الجص والصاروج والقیر فاذا بال فاسل علیه الماء لا بأس به۔ یعنی

غسلخانہ میں پیشاب کرنے کے بعد اسمیں غسل کرنے اور وضو کرنے سے وساوس پیدا ہونے کا بیان جو حدیث میں آیا ہے یہ اس صورت میں ہے جبکہ زمین کچی اور نرم ہو اور اس میں پانی نکلنے کا راستہ نہ ہو بلکہ غسلخانہ میں ٹھہرا رہتا ہو یا زمین جذب کر لیتی ہو تو بے شک اس کا یہ عمل وسوسہ کا سبب بنے گا لیکن چونکہ اس دور میں غسلخانہ کی زمین چونے وغیرہ سے پختہ کی ہوئی ہوتی ہے اور پتھروں سے فرش لگا یا جاتا ہے اس لئے اگر اسمیں پیشاب کر لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ جب اس پر پانی ڈال دیا جائے گا تو پانی کے ساتھ باہر نکل جائے گا۔ اسی طرح امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مبارک کا جو قول نقل کیا ہے اس سے بھی مسئلہ مذکورہ کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں قد وسع فی البول فی المغتسل اذا جری المار فیہ۔ یعنی جب غسلخانہ کا فرش پکا ہو اور اس میں پانی نکلنے کی جگہ بھی ہو تو اسمیں پیشاب کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

اس موقعہ پر غایۃ المقصود والے نے اور ان کی موافقت کرتے ہوئے صاحب عون المعبود نے کہا کہ اولی یہی ہے کہ مغتسل یعنی غسلخانہ کو کچا اور نرم ہونے اور پکا اور سخت ہونے کے ساتھ مقید نہ کیا جائے کیونکہ وسوسہ دونوں قسم کے غسلخانوں میں پیشاب کرنے سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا غسلخانہ میں مطلقاً پیشاب کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ان کا یہ قول درست نہیں کیونکہ ان کے پیشوا اور امام علامہ شوکانیؒ نے کہا کہ سلف کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ جب غسلخانہ میں پیشاب کے لئے سوراخ بنایا گیا ہو جس سے وہ باہر نکلجاتا ہے تو اسمیں پیشاب کرنا مکروہ نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ ان کے امام خود علامہ علامہ شوکانی بھی مغتسل کو پختہ و ناپختہ کے ساتھ مقید کرنے کے قائل ہیں کہ اگر پختہ ہو اور سوراخ بھی ہو تو اسمیں پیشاب کرنا جائز ہے اور اگر نرم و کچی زمین ہو تو اسمیں مکروہ ہے لہٰذا ان دونوں صاحبان کا قول کسی طرح درست نہیں ہے اور حدیث باب میں غسلخانہ میں پیشاب نہ کرنے کا جو حکم فرمایا گیا ہے وہ نہی تنزیہی ہے نہ کہ تحریمی۔

(۳۲) السلام علی من یبول — ایسے شخص کو سلام کرنا جو پیشاب کر رہا ہو

عن نافع عن ابن عمرؓ قال مرّ رجلٌ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یبول فسلم علیہ فلم یردّ علیہ السلام۔

نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے اُدھر سے ایک آدمی کا گذر ہوا تو اس نے آپکو سلام کیا آپ نے اس کے سلام کا جواب نہ دیا۔

قولہ فلم یردّ علیہ السلام۔ یعنی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پیشاب میں مشغول تھے اس لئے اس شخص کے سلام کا جواب نہ دیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پیشاب کی حالت میں کوئی شخص سلام عرض کرے تو باوجودیکہ سلام کا جواب دینا واجب ہے لیکن ایسی حالت میں وہ سلام کرنے والا شخص جواب کا مستحق نہیں ہے اور نہ جواب دینا ضروری ہے لہٰذا جو شخص پیشاب میں مشغول ہو اسے سلام نہ کرنا چاہئے اور فقہاء حنفیہ وغیرہ نے بحالت پیشاب سلام کو مکروہ کہا ہے اس کے علاوہ بعض اور مواقع

پر بھی سلام کرنا مکروہ ہے چنانچہ انکی تفصیل صدر الغزی کے نظم میں جسے صاحب درالمختار نے نقل کیا ہے مذکور ہے۔

سلامک مکروہ علیٰ من ستسمع — ومن بعد ما ابدی لیسن ویشرع
مصل وتال وذاکر ومحدث — خطیب ومن یصغی الیھم ویسمع!
مکرر فقہ جالس لقضائہ! — ومن بحثوا فی الفقہ دعھم لینفعوا
موذن ایضاً او مقیم مدرس — کذا لاجنبیات الفتیات امنع
ولعاب شطرنج وشبہ بحلقھم — ومن ہو مع اہل لہ یتمتع!
ودع کافراً ایضاً ومکشوف عورۃ — ومن ہو فی حال التغوط اشنع
ودع آکلاً الا اذا کنت جائعاً — وتعلم منہ انہ لیس یمنع!

اور بحالت بول سلام کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے وقت میں سلام دینے کی ممانعت فرمادی ہے جس کی دلیل ابن ماجہ کی روایت ہے جو انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضؓ سے کی ہے کہ ایک شخص کا گذر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے ہوا اس وقت آپ پیشاب میں مشغول تھے فَسَلَّمَ عَلَیْہِ۔ یعنی اس شخص نے سلام عرض کیا فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رأیتنی مثل ہذہ الحالۃ۔ فلا تسلم علیّ فانک ان فعلت ذالک لم ارد علیک۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ بحالت بول سلام کی کراہت حضور کے منع کرنے کی وجہ سے ہے لہٰذا ایسی حالت میں سلام کرنے سے احتراز کرے اور قضائے حاجت کی حالت میں سلام کا جواب دینا بھی مکروہ ہے جس کی طرف ابوسعید خدری رضؓ کی روایت جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے اشارہ کر رہی ہے کہ قضائے حاجت کے وقت کشف عورۃ ہوتا ہے اور ایسی حالت میں کلام کرنا مکروہ ہے اور جب گفتگو کرنا مکروہ ہے تو تعزی کی حالت میں ذکر اللہ یعنی سلام کا جواب دینا بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگا یہاں پر اگر یہ اشکال کیا جائے کہ حدیث باب حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزوجل علی کل احیانہ کے مخالف ہے (رواہ مسلم) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ کو یاد کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا میں جو لفظ احیان وارد ہوا ہے اس سے مراد طہارت اور حدث یعنی بے وضو کی حالت ہے نہ کہ کشف عورۃ اور پاخانہ کی حالت اب حدیث عائشہ رضؓ کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر حالت میں خواہ طہارت کی ہو یا بے وضو کی اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل نہ ہوتے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آپ پاخانہ اور کشف عورۃ کی حالت میں ذکر کرتے۔

اور بعض علماء نے کہا ہے کہ یہاں یعنی حدیث حضرت عائشہ رضؓ مذکور میں ذکر سے مراد ذکر قلبی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرتوں میں فکر کرنا یہ کسی حالت میں نہ چھوڑتے تھے واللہ اعلم بالصواب

علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ جب بحالت بول آپ کو اس شخص نے سلام دیا تو فوراً اس کا جواب نہ دینا تادیب کی غرض سے تھا تاکہ آئندہ ایسے موقع پر سلام سے احتراز کرے اب فلم یرد علیہ السلام کا مطلب یہ ہوگا کہ اسی وقت سلام کا جواب نہیں دیا بلکہ تاخیر سے دیا ہے جیسا کہ مہاجر بن قنفذ کی حدیث جو آگے آرہی ہے وہ اس پر دال ہے اور تاخیر سے جواب دینا اس شخص کی تادیب کے لئے کافی ہے۔

(۳۳) رد السلام بعد الوضوء — وضو کے بعد سلام کا جواب دینا

عن حصین ابی ساسان عن المهاجر بن قنفذ انه سلم علی النبی صلی الله علیه وسلم وهو یبول فلم یرد علیه حتی توضاء فلما توضاء رد علیه۔

حصین ابی ساسان مہاجر بن قنفذ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام عرض کیا اس وقت آپ پیشاب کر رہے تھے اس لئے سلام کا جواب نہیں دیا پھر آپ نے وضو کیا اور سلام کا جواب دیا۔

عن حصین ابی ساسان۔ راوی حدیث حصین کے والد کا نام منذر بن حارث الرقاشی ہے۔ رقاش بنت قیس بن ثعلبہ کی طرف نسبت کر کے رقاشی کہتے ہیں۔ ابو ساسان انکا لقب ہے اور ابو محمد انکی کنیت ہے بصری ہیں جنگ صفین میں حضرت علیؓ نے جھنڈا انہی کے ہاتھ میں دیا تھا ان کا انتقال ۱۰۰ھ کے شروع میں ہوا امام نسائیؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن خراش نے انہیں صدوق کہا اور ابن حبان نے بھی ثقات میں شمار کیا ہے۔

عن المهاجر بن قنفذ۔ لفظ قنفذ ضمہ قاف اور فاء کے ساتھ ہے یہ عمیر بن جدعان بن عمرو التیمی القرشی کا بیٹا ہے اور مہاجر کے والد کا نام ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ لفظ مہاجر اور قنفذ دونوں لقب ہیں اور اصل نام مہاجر کا عمرو اور قنفذ کا خلف ہے اور عسکری نے الصحابۃ میں بواسطہ حسن بصریؒ نقل کیا ہے کہ جب وہ ہجرت کرنے لگے تو مشرکوں نے ان کو پکڑ لیا اور ایک اونٹ پر رسی سے مضبوط باندھا پھر ایک چابک ان کو اور ایک اونٹ کو مارتے تھے۔ بہر حال وہ کسی طرح سے بچ نکلے اور مدینہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپؐ نے اس وقت فرمایا ہذا المهاجر حقا۔

ابن سعد وغیرہ نے کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مہاجر بن قنفذ کو اپنے دور خلافت میں محکمہ پولیس کا حاکم مقرر کیا تھا۔

قولہ توضأ فلما توضأ رد علیه یعنی جس وقت مہاجر بن قنفذؓ نے سلام کیا اس وقت آپ پیشاب میں مشغول تھے اس لئے ان کو سلام کا جواب نہیں دیا بعد ازاں چونکہ پیغمبر علیہ السلام باوضو نہیں تھے اس لئے آپؐ نے مناسب نہ جانا کہ بغیر وضو خدا کا نام لیں کیونکہ سلام کے جواب میں وعلیکم السلام کہنا پڑتا ہے اور حدیث مرفوع میں آیا ہے کہ سلام باری تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا وضو فوراً جواب نہیں دیا بلکہ آپ نے وضو فرمایا پھر ان کو سلام کا جواب عنایت فرمایا۔

نسائیؒ کی یہ روایت مختصر ہے تفصیلی روایت ابو داؤد میں ہے اس میں آیا ہے ثم اعتذر الیه قال انی کرهت ان اذکر الله الا علی طهر۔ یعنی جواب عنایت فرمانے کے بعد ساتھ یہ عذر بھی بیان فرمایا کہ مجھے یہ بات ناپسند معلوم ہوئی کہ غیر طہارۃ کی حالت میں اللہ کا ذکر کروں اس لئے وضو کے بعد جواب دیا۔ آپؐ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ جو کوئی بسبب عذر کے فوراً سلام کا جواب دینے سے قاصر ہو تو مستحب ہے کہ اسکو بعد ازاں بیان کر دے تاکہ تکبر کی طرف منسوب نہ کیا جاوے یہاں

دو قصے بیان ہوئے ہیں ایک تو یہ مہاجر بن قنفذ کا ہے دوسرے کا ذکر اسی عنوان سے متصل عنوان سابق کے ماتحت حضرت ابن عمر کی روایت میں ہو چکا ہے آگے باب التیمم میں تیسرا واقعہ ابوجہیمؓ کا آرہا ہے اب سوال یہ ہے کہ تینوں واقعات الگ الگ ہیں یا تینوں ایک ہی ہیں اس بارے میں مجھے کافی تردد رہا پھر الفتاح البخاری میں علامہ سید فخر الدین احمدؒ کی تحریر نظر سے گذری جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت میں نقل شدہ واقعہ اور وہ واقعہ جو آگے حدیث ابی جہیم میں آرہا ہے الگ الگ ہیں چنانچہ وہاں باب التیمم فی الحضر کے ماتحت حضرت ابوجہیم کا واقعہ نقل کرنے کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سلام کرنے والے نے اس وقت سلام کیا تھا جب آپ پیشاب میں مشغول تھے لیکن آیا یہ روایت اور وہ روایت (روایتِ ابوجہیم) الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں اس سلسلہ میں محدثین کرام نے بڑی بحثیں کی ہیں اور آخر کار فیصلہ یہ ہوا ہے کہ یہ دونوں روایات الگ الگ ہیں۔

اسی طرح علامہ بنوریؒ کا میلان ورجحان بھی الگ الگ واقعات ہونے کی طرف ہے آپ نے معارف السنن ص۲۱۸ ج۱ میں لکھا ہے کہ عمدۃ القاری ص۱۶۷ ج۲ و ص۱۶۸ میں نقل کردہ احادیث الباب وطرق و مخارج کے پیش نظر مجھے واضح اور یقینی طور سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ابوجہیم کا واقعہ ابن عمرؓ کے واقعہ سے الگ ہے آگے چل کر لکھتے ہیں کہ شاید حدیث ابن عمرؓ کا واقعہ ہی واقعہ مہاجر بن قنفذ ہو بلکہ عمدۃ القاری میں اور بھی واقعات ہیں جو کوئی چاہے وہاں دیکھ لے

اس کے بعد دوسری بحث یہ ہے کہ حدیث باب میں وہو یبول کا لفظ وارد ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام کرنے والے نے اس وقت سلام کیا تھا جب حضور پیشاب میں مشغول تھے آپ نے اس وقت جواب نہ دیا یہاں تک کہ فراغت کے بعد وضو کیا پھر ان کو سلام کا جواب دیا اور یہی لفظ یعنی وہو یبول ابوداؤد اور صحیح مسلم وغیرہ میں بھی آیا ہے لیکن اس کے برعکس مسند احمد۔ امام طحاوی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں وہو یتوضأ۔ کا لفظ آیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام کرنے والے نے بحالت وضو ہی سلام عرض کیا تھا اب بظاہر روایات میں تعارض ہے کہ آیا سلام بحالت بول کیا تھا یا فراغتِ بول کے بعد محدثین کرام نے اس کے یہ جوابات دیئے ہیں کہ چونکہ صحیح مسلم میں بروایت نافع عن ابن عمر وہو یبول کا لفظ وارد ہوا ہے اس لئے روایات بول کو ترجیح دی جائیگی۔ اب یا تو دو واقعات مختلفہ پر حمل کیا جائے گا کیونکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب تیمم کرکے دیا ہے اور اسی کو صاحب انائی الاحبار نے اولیٰ قرار دیا ہے اور اگر صورت ترجیح کو اختیار کیا جائے تو پھر وہو یتوضأ والی روایت کو بول پر محمول کیا جائے گا کیونکہ کیونکہ بول مقدمات وضو میں سے ہے کما قال العلامۃ السندیؒ فی حاشیۃ ابن ماجہ۔

اور شیخ عبدالغنیؒ نے انجاح الحاجۃ فی حاشیۃ ابن ماجہ میں لکھا ہے کہ احتمال ہے کہ بطریق استعارہ توضی سے مراد بول ہو کیونکہ استعارہ سبب و مسبب وغیرھما کے درمیان مناسبات میں سے ہے اور یہاں مناسبت ظاہر ہے لہٰذا اب روایات کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

یہاں ایک اور اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیثِ باب بدون طہارۃ کے ذکر اللہ کی کراہت پر دلالت کرتی ہے حالانکہ اس کے برعکس حدیثِ عائشہؓ اور حدیثِ انسؓ سے بدون طہارۃ کے ذکر اللہ کا جواز معلوم ہوتا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ

فرماتی ہیں انہ ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا خرج من الخلاء یقول غفرانک اس حدیث کو امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور حاکم و ابوحاتم و ابن خزیمہ اور ابن حبان سب نے اس کی تصحیح کی ہے اسی طرح حضرت انس رضؓ سے مروی ہے کان یقول اذا خرج من الخلاء الحمد للہ الذی اذہب عنی الاذیٰ وعافانی۔ اخرجہ ابن ماجہ۔ تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد آپ دعا مذکورہ پڑھتے تھے حالانکہ اس وقت پیغمبر علیہ السلام نہ باوضو ہوتے تھے اور نہ تیمم؟۔

اس تعارض کا جواب حضرت علامہ خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ نے بذل المجہود میں دیا ہے کہ ذکر کی دو قسمیں ہیں ایک تو وقت کے ساتھ مختص ہے دوسرا وقت کے ساتھ مختص نہیں ہے تو جو ذکر وقت کے ساتھ مختص ہے اسے اپنے وقت مخصوص ہی میں بجالانا مستحب ہے خواہ طہارۃ کی حالت میں ہو یا غیر طہارت کی حالت میں اب پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وہ عمل جو حضرت عائشہ رضؓ اور حضرت انس رضؓ کی حدیث مذکور میں نقل کیا ہے کہ آپ بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد بدون وضو یا تیمم کے غفرانک یا الحمد للہ الذی اذہب الخ پڑھ لیا کرتے تھے یہ قسم اول میں داخل ہے کہ ان اذکار کو اسی وقت مختص میں گو غیر طہارۃ کی حالت میں ہو پڑھ لینا افضل ہے ان کے لئے وضو یا تیمم تک توقف نہیں کیا جائے گا لیکن سلام کا جواب اس کے فوراً بعد دینا ضروری نہیں بلکہ وضو یا تیمم تک جواب کو موخر کر دینا جائز ہے البتہ اس کا خیال رکھا جائے کہ سلام کا جواب فوت نہ ہونے پائے اور اگر سلام کا جواب فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو مثلاً سلام کرنے والا شخص چلا جا رہا ہو تو ایسے وقت میں بدون طہارۃ کے جواب دیدے تاکہ سلام کا قرض اپنے ذمہ باقی نہ رہ جائے لیکن اگر اس طرح کا کوئی اندیشہ نہ ہو تو پھر سلام کے جواب دینے کا افضل طریقہ حدیث باب سے مفہوم ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ وضو یا تیمم کر کے دیا جائے۔

اس تقریر مذکور کے مطابق دونوں قسم کے ذکر کے درمیان فرق واضح ہو گیا اور الحمد للہ دونوں قسم کی روایات میں تطبیق ہو گئی۔

(۳۴) النہی عن الاستطابۃ بالعظم — ہڈی سے استنجاء کی ممانعت کا بیان

عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یستطیب احدکم بعظم او روث

حضرت عبداللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا کہ تم میں سے کوئی بھی ہڈی اور لید سے استنجاء نہ کرے۔

قولہ نہی ان یستطیب احدکم الخ آپ کے ارشاد گرامی سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا منع ہے بلکہ ہر وہ چیز جو ان کے حکم میں ہے نہی میں آتی ہے درالمختار میں ہے کہ ہڈی طعام اور گوبر سے استنجاء کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ دوسری روایت میں اس نہی کی وجہ بھی بیان فرمادی گئی چنانچہ ارشاد ہے انہما لا یطہران یعنی ہڈی اور گوبر سے صفائی کا مقصد حاصل نہیں ہوتا ہے بلکہ تلویث ہوتی ہے معلوم ہوا کہ اسمیں ہڈی اور گوبر کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو ناقابل تطہیر ہو اسے استنجاء کے لئے استعمال کرنا بے سود ہے۔ گوبر سے تلویث تو ظاہر ہے

کہ وہ ناپاک ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں رکس اور رجس فرمایا ہے البتہ اگر وہ خشک ہو کر سخت ہو جائے تو اس سے ازالۂ نجاست ہو سکتا ہے اور بوجہ حاصل ہونے مقصد یعنی صفائی کے اس سے استنجا کرنا مع الکراہت درست ہو گا اور ہڈی اگر پرانی ہو اور اس کی چکنائی ختم ہو گئی ہو تو اس سے استنجا کرنے میں قباحت نہیں ہے جیسا کہ ابن جریر طبری کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت عروہؓ کے پاس اونٹ کی ایک سوکھی ہڈی تھی آپ اس سے استنجا کرتے تھے اِنَّ عمر بن الخطاب کان لہٗ عظم یستنجی بہ ثم یتوضأ و یصلی ۔ لیکن ضروری یہ ہے کہ وہ تکلیف دہ نہ ہو اور اگر اس سے جسم پر خراش وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کا استعمال درست نہ ہو گا اسی طرح جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں مثلاً چونا یا پکی نوک دار اینٹ وغیرہ انکا استعمال درست نہ ہو گا ۔

نیز ہڈی سے استنجا کی ممانعت کی وجہ بعض روایات میں یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے چنانچہ ارشاد گرامی ہے ان العظم زاد اخوانکم من الجن ۔ ہڈی کے زاد الجن ہونے کا مطلب کیا ہے اس بارے میں اصل بات وہی ہے جو حاکم نے روایت کی ہے آپ نے دلائل النبوۃ میں بیان کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعودؓ سے فرمایا تھا کہ یہ جن نصیبین کا وفد ہے جو میرے پاس آیا اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے میں نے اسے عظم و روثہ اور لبعرہ کا توشہ دیا حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں میں نے پوچھا کہ یہ کیا کام دینگی آپ نے فرمایا کہ جنات جب اس ہڈی سے گذرتے ہیں جسکو انسان نے کھایا تھا تو اس پر اتنا ہی گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا انسان نے اس سے کھایا تھا ۔

لیکن بعض محققین نے لکھا ہے کہ پرانی ہڈیوں پر نہیں بلکہ اس کا تعلق تازہ ہڈیوں سے ہے لہٰذا انہی مذکور ان پرانی ہڈیوں سے متعلق نہ ہو گی جن کے مسامات تقادم کی وجہ سے کھل جاتے ہیں اس لئے ان سے استنجا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ اوپر طبری کی روایت میں آچکا ہے اور حاکم نے اس روایت میں یہ بھی بیان کیا ہے کہ جنات کے لئے اس روثہ میں اتنا ہی غلہ اور دانہ پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا چوپایوں نے کھایا تھا اس لئے تم میں سے کوئی شخص عظم اور روثہ سے استنجا نہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر ان کی غذا نہیں ہے بلکہ ان سے جنوں کی غذا کا تعلق ہے لہٰذا ہڈی گوبر سے استنجا کر کے اس کو خراب نہ کیا جائے بلکہ ان کے مطعومات کا احترام کرنا چاہئے اور اس امر مذکور کی تائید بخاری کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے اس میں آیا ہے کہ فسألونی الزاد فدعوت اللہ لہم ان لا یمروا بعظم ولا بروثۃ الا وجدوا علیہا طعاما ۔ لیکن صحیح مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گوبر مینگنی وغیرہ ان کے چوپایوں کی غذا ہے کہ جنات نے جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے تو آپ نے فرمایا کہ ہر مذبوح کی ہڈی سے جس پر خدا کا نام لیا گیا ہو تمہیں اس مقدار سے بھی زیادہ گوشت ملے گا جتنا کہ پہلے اس پر تھا وکل لبعرۃ علف لدوابکم صحیح ۱۵۴ ۔ یعنی گوبر مینگنی تمہارے دواب کی غذا ہے ۔

غرض ان روایات سے معلوم ہوا کہ شریعت نے حق الغیر کے احترام کا کس قدر اہتمام کیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس نے استنجے میں جنات کے مطعومات کا استعمال کرنا ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ ان کے ساتھ ان کا حق وابستہ ہے لہٰذا

اس کا احترام ہونا چاہئے حلیۃ میں ہے کہ جب حدیث شریف میں جنات اور ان کے دواب کی غذا سے استنجاء کی ممانعت آئی ہے تو انسان اور اس کے مویشی کی غذاء سے استنجاء کرنا بدرجۂ اولی منع ہوگا۔ شرح نقایہ میں ہے یجوز الاستنجاء بکل جامد طاہر منق قلاع للانر غیر موذ لیس بذی حرمۃ ولا شرف ولا یتعلق بہ حق الغیر۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز جو کسی بھی اعتبار سے قابلِ احترام ہو مثلاً پہننے کا کپڑا اور قابل استعمال کاغذ وغیرہ جو کارآمد چیزیں ہوتی ہیں ان کا استنجاء میں استعمال کرنا درست نہیں ہے لیکن ہر غیر محترم پاک چیز سے جس کا نشو و نما نہ ہو جو نجاست کے ازالہ کی صلاحیت رکھتی ہو ضرر رساں نہ ہو اور اس سے حق الغیر متعلق نہ ہو استنجاء کرنا درست ہے پتھر یا ڈھیلے کی کوئی تخصیص نہیں لیکن داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ احجار کے علاوہ اور کسی چیز سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد دوسری بحث یہ ہے کہ یہاں صحیح مسلم اور ترمذی کی روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اوپر مسلم کی روایت آچکی ہے اس میں مذبوح جانور کی قید آئی ہے لیکن ترمذی کی روایت سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے آپ نے سورۂ احقاف کی تفسیر میں جو روایت ذکر کی ہے اسمیں یہ الفاظ آئے ہیں کل عظم لم یذکر اسم اللہ علیہ یقع فی ایدیکم اوفر ما کان لحما۔ اسمیں یہ فرمایا گیا ہے کہ مردار جانوروں کی ہڈیوں پر اس مقدار سے زیادہ گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا پہلے اس پر تھا اس تعارض کا جواب حضرت انور شاہ صاحب نے دیا ہے جس کو صاحب معارف السنن نے صفحہ ۱۳۶ میں نقل فرمایا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اس تعارض و اضطراب اور اس کے جواب کی طرف سوائے صاحب سیرۃ حلبیہ کے اور کسی نے توجہ نہیں دی انہوں نے اس تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ مسلم کی روایت میں جو مذبوح جانور کی ہڈی کا ذکر آیا ہے وہ مسلمان جنوں کے لئے ہے اور ترمذی کی روایت میں جو مردار کی ہڈی کا ذکر ہوا ہے وہ کافر جنوں کے لئے ہوگی۔ لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جواب مفید نہیں ہے کیونکہ یہ ایک ہی حدیث ہے اب رہا الفاظ کا اختلاف تو وہ راویوں کے اختلاف کی بناء پر ہے لہٰذا میرے نزدیک جواب یہ ہے کہ دونوں قسم کی روایات میں سے مسلم کی روایت کو قوۃ سند کے اعتبار سے ترمذی کی روایت پر ترجیح ہوگی یا پھر محدثین کے ایک ضابطہ یعنی حفظ کل عالم یحفظ الاخر پر حل کیا جائے یہ ایک اہم ضابطہ ہے جس سے ایسے مواقع پر تطبیق کی راہ نکل آتی ہے یعنی بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ زبانِ رسالت نے دو یا تین ارشاد فرمائے سامعین میں سے ایک کو ایک بات یاد رہی اس نے اسے روایت کر دیا اور دوسرے کو دوسری بات یاد رہی اس نے اسے روایت کر دیا اور فی الواقع دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہوتی ہیں تو یہاں بھی یہی صورت واقع ہوئی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ ارشاد فرمایا ہوگا کہ ہڈی پر اللہ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے ہر دو صورت میں وہ جنات کی غذا ہوتی ہے ایک راوی نے پہلی بات کو نقل کر دیا دوسرے روای نے دوسری بات کو۔

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ احادیث متعارضہ کے درمیان جمع کے سلسلہ میں یہ ضابطہ مذکورہ بڑا کارآمد ہے لیکن تعجب کی بات ہے کہ محدثین نے اسے نظر انداز کر دیا ہے۔ اس لئے اصول حدیث کی کتابوں میں اس کا ذکر ہی نہیں ملتا البتہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مختلف مواضع پر اس اصول کا تذکرہ فرمایا ہے۔

(۳۵) النهی عن الاستطابۃ بالروث

عن ابی هریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انما انا لکم مثل الوالد اعلمکم اذا ذهب احدکم الی الخلاء فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرها ولا یستنج بیمینہ وکان یامر بثلاثۃ احجار و ینهی عن الروث والرمۃ ۔

لید سے استنجار کی ممانعت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ میں تمہارے واسطے مثل باپ کے ہوں میں تم کو دین کی تعلیم دیتا ہوں جب تم میں سے کوئی شخص بیت الخلا میں جائے تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرے اور نہ پیٹھ کرے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجار کرے اور تین پتھروں سے استنجار کرنے کا حکم فرماتے اور منع کیا گوبر لید اور ہڈی کے ساتھ استنجار کرنے سے ۔

محمد بن عجلان حدیث باب کے راویوں میں سے ہیں امام بخاریؒ نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے لیکن امام احمد اور ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے ۔

قعقاع ان کے والد کا نام حکیم الکنانی المدنی ہے امام احمد اور ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور ابن حبان نے بھی ثقات میں شمار کیا ہے ۔

ابوصالح ۔ آپ جویریہ بنت احمس غطفانی کے مولیٰ ہیں دیانتدار اور ثقہ ہیں ان کا اصل نام ذکوان المدنی ہے اور ان کا لقب سمان ہے ۔

قولہ انما انا لکم مثل الوالد الخ یہ پیار و محبت کا کلام ہے مطلب یہ کہ جس طرح والد اولاد کو ادب سکھاتا ہے اسی طرح میں تمہیں امور دین کی تعلیم دیتا ہوں اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ امت کے لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علاقہ ولادت رکھتے ہیں اور آپ ان کے والد جسمانی ہیں البتہ ایک دوسری ابوۃ روحانی بے شک حاصل ہے چنانچہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور رسول روحانی مربی ہونے کی وجہ سے روحانی باپ ہوتا ہے اور آپ اس ابوۃ روحانیہ میں اس وجہ کامل ہیں کہ سب رسولوں سے افضل و اکمل ہیں اور وہ رشتہ ابوۃ روحانی چونکہ مؤبد ہے اس لئے آپ نے بلحاظ شفیق مربی روحانی کے جن امور شرعیہ کی تعلیم و تربیت فرمائی ہے ان کی شان بھی ابدی ہوگی اور ان کا اعتقاد و انقیاد فرض ہے انما انا لکم مثل الوالد میں اسی کی طرف اشارہ ہے ۔

قولہ اذا ذہب احدکم الخ منجملہ ان امور کے جن کی آپ نے تعلیم دی ہے ایک تو یہ ہے کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ میں جائے تو نہ قبلہ رخ ہو کر بیٹھے اور نہ پیٹھ دیکر بیٹھے ۔

دوسری چیز یہ کہ دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کرے اس کی تشریح ماقبل میں گذر چکی ہے وہاں دیکھ لی جائے تیسری یہ کہ آپ تین پتھروں سے استنجار کرنے کا حکم فرماتے تھے جو عدد ثلاث کے وجوب پر دلالت کر رہا ہے اور اس سے مسلک شوافع کی تائید ہوتی ہے وہ تثلیث کو ضروری کہتے ہیں ۔ اس کی پوری بحث اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

اگلے عنوان کے ماتحت آرہا ہے اس حدیث میں جو احجار کی قید آئی ہے وہ تخصیص حکم کے لئے نہیں ہے کیونکہ اصل مقصود نجاست کا ازالہ اور محل استنجار کی صفائی ہے لہٰذا ہر جامد طاہر اور غیر محترم چیز جس سے نجاست کو محل سے دور کیا جا سکے وہ بھی پتھر ہی کے حکم میں ہے۔ اور حدیث میں صرف پتھر کا ذکر غالباً اس لئے ہوا ہے کہ چونکہ اس امر مذکور کے مخاطبین اہل عرب تھے اور عرب میں ہر جگہ کثرت سے پتھر ملتا تھا لہٰذا انہی کی سہولت اور آسانی کو مدنظر رکھتے ہوئے احجار کے ساتھ استنجار کا حکم فرمایا ورنہ ارشاد مذکور کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ استنجے صرف احجار کے ساتھ جائز ہیں اور کسی چیز سے جائز ہی نہیں۔

صاحب منتقی نے کہا ہے کہ حدیث میں جو پتھر کا ذکر آیا ہے اس سے شارع علیہ السلام کی مراد ہر جامد طاہر چیز ہے جس سے حصول انقار ہو سکے اور اگر یہی مراد نہ ہو تو پھر عظم اور روث کو استنجار کرنے کا کوئی مطلب حاصل نہ ہوگا (یعنی اگر استنجار کے لئے صرف حجر ہی متعین ہو تو آپ صرف عظم اور روث کو مستثنیٰ نہ فرماتے بلکہ حجر کے علاوہ دوسری چیزوں یعنی مٹی کے ڈھیلے وغیرہ کے استعمال کو بھی علی الاطلاق منع فرما دیتے غرض کہ عظم اور روث کو مستثنیٰ کرکے اس سے استنجار کی ممانعت اس بات کی دلیل ہے کہ حضور کی مراد حجر سے وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی) نیز ہڈی اور روث سے استنجار کی ممانعت کی جو وجہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے صحیح نہیں ہوگی حالانکہ آپ نے صحیح روایت کی روشنی میں ممانعت کی یہی وجہ بیان فرمائی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

(۳۶) النهی عن الاکتفاء فی الاستطابة باقل من ثلثة احجار

استنجار میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ کفایت کرنے کی ممانعت کا بیان

عن سلمان رض قال قال لہ رجل ان صاحبکم لیعلمکم حتی الخراءة قال اجل نهانا ان نستقبل القبلة بغائط اوبول او نستنجی بایماننا او نکتفی باقل من ثلثة احجار۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ان سے ایک مشرک شخص نے کہا کہ تمہارے صاحب (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) تم کو ہر چیز سکھلاتے ہیں یہاں تک کہ پائخانہ میں بیٹھنے کے طریقے کی بھی تعلیم دیتے ہیں حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں ہم کو منع کیا کہ ہم پائخانہ میں پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرکے نہ بیٹھیں اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجار کریں اور نہ تین پتھروں سے کم پر کفایت کریں۔

عن سلمان۔ آپ کی کنیت ابو عبداللہ ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے کہ یہود سے انکو خریدا اور آزاد کیا اور وہ شرفاء صحابہ میں سے ہیں اور ان تین شخصوں میں سے ایک ہیں جن کے لئے جنت مشتاق ہے ان کی اصل فارس سے ہے قوم رام ہرمز سے کہ ابتق گھوڑے پوجتے تھے اور دین کی طلب میں رہتے تھے تو اہل دین

نصرانیت اختیار کیا اور کتابیں پڑھیں اور پے در پے مشقتوں پر صبر کیا پھر انکو ایک قوم عرب نے پکڑ لیا اور یہود کے ہاتھ بیچ دیا اور کہتے ہیں کہ وہ کچھ اوپر دس شخصوں کی ملک میں آئے حتی کہ نوبت بنوبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے جب آپ مدینہ میں رونق افروز ہوئے اور اسلام قبول کیا اور آپ نے ان کے بارے میں سلمان منا اہل البیت فرمایا اور ان کی عمر بڑی طویل ہوئی ہے بعض کہتے ہیں کہ تین سو پچاس برس کی تھی اور بعض کہتے ہیں اڑھائی سو برس اور یہی صحیح ہے آپ اپنی ہاتھ کی کمائی سے کھاتے تھے اور اپنی بخشش تصدق کر دیتے تھے اور مدائن میں ۳۵ھ میں ان کی وفات ہوئی اور ان سے حضرت انس رضؓ اور حضرت ابوہریرہ رضؓ وغیرہ نے روایت کی ہے کذا فی المرقاۃ۔

قال قال لہٗ رجل۔ اول قال کا فاعل عبدالرحمٰن بن یزید ہے جنہوں نے حضرت سلمان فارسی رضؓ سے روایت کی ہے ابن معین اور ابن سعد وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا۔ اور ثانی قال کا فاعل رجل ہے اور لہٗ کی ضمیر کا مرجع حضرت سلمان رضؓ ہے۔ جن کے ساتھ اس شخص نے ان صاحبکم لیعلمکم حتی الخرائۃ طنزیہ کلمات سے تمسخر کیا تھا یہ شخص مشرکین میں سے تھا جو ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اسمیں ہے من المشرکین اس سے معلوم ہوا کہ ایسی بے سلیقہ کی بات کہنے والا مشرک ہی تھا حدیث

حدیث میں لفظ خرائۃ آیا ہے اسکو خاء مکسورہ اور راء کے زبر اس کے بعد مدوالالف کے ساتھ پڑھنا چاہئے جس کے معنی قضائے حاجت کے وقت بیٹھنے کے طریقے ہیں علامہ سیوطی نے اپنی شرح میں علامہ خطابی کا قول نقل کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ عوام الناس اس لفظ کو خاء مفتوحہ کے ساتھ پڑھتے ہیں جو صحیح نہیں کیونکہ اس سے اس کے معنی بدل جاتے ہیں لہٰذا اسے خاء مکسورہ اور الف ممدودہ کے ساتھ پڑھنا چاہئے لیکن علامہ سندھی نے صحاح کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ خرئ خرائۃ باب سمع سے ہے جو کرہ کراہۃ کے ہم وزن ہے لہٰذا اسے خاء مفتوحہ کے ساتھ پڑھنا بھی صحیح ہے۔ شرح مسلم میں ہے کہ لفظ خراءۃ خاء کے زبر اور الف ممدودہ اور ہاء کے ساتھ ہے کہ فعل حدث کو اور کسرہ اور فتح اور مد کے ساتھ بدون ہاء کے نفس حدث کو کہتے ہیں جوہری نے کہا ہے کہ خاء کے زبر کے ساتھ مصدر ہے اور کسرہ کے ساتھ اسم ہے۔

قال اجل۔ اخفش نے کہا ہے کہ اجل اور نعم دونوں حرف ثبوت اور نفی کی تصدیق کے لئے آتے ہیں اس لئے حرف تصدیق کہلاتے ہیں لیکن خبر میں اجل کا استعمال نعم سے زیادہ بہتر ہے اور استفہام میں نعم کا استعمال اجل سے زیادہ بہتر ہے۔

غرض جب اس مشرک نے بقصد استہزار یہ بات کہی کہ تمہارے نبی تم کو ادنی ادنی باتوں کی تعلیم دیتے ہیں حتی کہ قضاء حاجت کے وقت قعود کے طور طریق کی بھی تعلیم دیتے ہیں یہ بھی کوئی دین ہے جسکو تم نے قبول کیا ہے۔ اس کی اس نازیبا حرکت پر حضرت سلمان رضؓ فارسی کو اس کا پورا حق تھا کہ اسکو زجر و توبیخ فرماتے یا بالکل جواب ہی نہ دیتے لیکن ایسا نہیں کیا بلکہ اس کی ناشائستہ بات سے صرف نظر کرتے ہوئے نہایت خوش اسلوبی سے اسکو جواب دیا جس طرح ایک مرشد کامل مخلص سائل کے جذبۂ طلب کو بھانپ کر فائدے کی چیزیں بتلا دیا کرتا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ

ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی برکت سے جو دین ملا ہے وہ ایک جامع دین ہے اسمیں بڑی چھوٹی جتنی بھی دین کی باتیں ہیں ہمارے نبی ان سب کی تعلیم دیتے ہیں حتیٰ کہ بول و براز کے آداب بھی سکھاتے ہیں لہٰذا یہ اس بات کی سچی پکی دلیل ہے کہ ہمارا دین کامل و مکمل ہے اور جس دین کی یہ شان ہے اس پر طعن و تشنیع کرنا اور اس کا ہنسی مذاق اڑانا جس طرح تم کرتے ہو مبغوض ہے بلکہ وہ دین حق ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہے لہٰذا عناد اور مخالفت چھوڑ دو اور طریق مستقیم کو اختیار کرو تاکہ تمہارے ظاہر و باطن کفر و شرک کی گندگیوں سے پاک و صاف ہو جائیں پھر حضرت سلمان فارسیؓ نے ان امور کا ذکر فرمایا جنکی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قضائے حاجت کے وقت ممانعت فرمادی ان میں اول دونوں امر کی تشریح پیچھے ہو چکی ہے تیسری چیز کہ استنجار میں تین احجار کا عدد ضروری ہے یا نہیں یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے امام شافعیؒ و امام احمد و اسحٰق بن راہویہ اور ابو ثور کے نزدیک استنجار میں انقار محل کے ساتھ تثلیث یعنی تین ڈھیلوں کا ہونا ضروری ہے ان کی ایک دلیل تو حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جو ابھی اوپر والے عنوان کے تحت نقل ہوئی ہے اسمیں دکان یا مر بثلاثۃ احجار کے الفاظ آئے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ تثلیث شرط ہے دوسری دلیل حدیث باب ہے اسمیں او لتکتفی باقل من ثلثۃ احجار کے الفاظ آئے ہیں اس روایت میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا گیا ہے طرز استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عدد معین کا شریعت میں اعتبار نہ ہوتا تو بصیغہ امر یا نہی اسکے ذکر کی ضرورت نہ تھی معلوم ہوا کہ استنجار میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے اگرچہ مقصد یعنی انقار محل تین عدد سے کم ہی ڈھیلوں سے حاصل ہو جاتے ان حضرات نے اپنے قول کی توثیق و تقویت میں ایک نظیر یہ پیش کیا ہے کہ قرآن پاک میں ہے کہ عدت کے مسئلہ میں تین حیض کا عدد مطلوب ہے اگرچہ رحم کی پاکی و صفائی کا مقصد ایک ہی حیض سے حاصل ہو جاتا ہے لیکن شریعت کی نظر میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے اس لئے تین حیض کا انتظار ضروری ہوگا اسی طرح استنجار کے مسئلہ میں متعدد روایات میں ثلاث کا لفظ آیا ہے بلکہ بعض روایات میں اس کے متعلق صیغہ امر بھی وارد ہوا ہے جس سے عدد ثلاث کے وجوب کا خیال اور بھی پختہ ہو جاتا ہے لیکن اگر تین ڈھیلوں سے بھی صفائی محل حاصل نہ ہو تو بقدر ضرورت تین سے زائد کا استعمال کرنا واجب ہے تاکہ طہارت کا مقصد حاصل ہو جائے البتہ ان زیادہ ڈھیلوں میں ایتار کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا چنانچہ امام بیہقیؒ نے امام ابوداؤدؒ کی روایت من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ۔ کے یہی معنی مراد لئے ہیں کہ تین سے زیادہ کے استعمال میں ایتار کی رعایت مستحب ہے یہ ہے حضرات شوافع کے استدلالات کا خلاصہ ۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک تثلیث شرط نہیں اصل مقصد انقار محل ہے ان حضرات کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے جو اگلے باب میں آرہی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجار میں دو پتھر استعمال فرمائے تیسرے کا استعمال ثابت ہی نہیں اس کے متعلق مزید بحث وہاں آئے گی

حضرات شوافع کے مستدلات کے جوابات یہ ہیں کہ آپ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت سلمانؓ کی روایات کی بنا پر استنجار میں تثلیث کو ضروری سمجھتے ہیں حالانکہ اصل مدار استنجار میں محل کی صفائی اور ضرورت کے پورا ہونے پر ہے اور چونکہ اکثر حالات

میں محل استنجار کی صفائی کے لئے تین عدد ڈھیلے کافی ہوجاتے ہیں اس لئے تین کا عدد احادیث میں کثرت سے وارد ہوا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ کی روایت جو ابوداؤد میں ہے اس بات کی طرف رہنمائی کر رہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو پاکی حاصل کرنے کے لئے اپنے ساتھ تین پتھر لیجائے فانہا تجزء عنہ۔ اس لئے کہ یہ تین پتھر اس کے لئے کافی ہوجائیں گے۔ اس حدیث کی اسناد صحیح اور حسن ہے کما قال الشوکانی اس کو امام نسائی اور امام ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے اس حدیث کے آخری جملہ فانہا تجزئ عنہ میں جس علت کا بیان ہوا ہے اس سے صاف معلوم ہوا کہ تین ڈھیلوں کو ساتھ لے جانے کا حکم احتیاط کی بناء پر دیا گیا ہے اس لئے کہ عام حالات میں وہ حصول انقاء کے لئے کافی ہوجاتے ہیں نہ اس بناء پر کہ صحابہ کرام کو تین پتھر لیجانے کا حکم ہوا ہے کہ تثلیث عند الشرع مطلوب اور شرط ہے غرض کہ حدیث باب میں جو تین پتھروں سے کم کے ساتھ استنجار کرنے سے منع فرمایا گیا ہے اسکی وہی توجیہ کی جائے گی جس کی طرف حدیث عائشہؓ کے الفاظ فانہا تجزئ عنہ اشارہ کر رہے ہیں یعنی اسے غالب حالات پر محمول کیا جائے گا جن حالات میں تین ڈھیلوں کے بغیر محل کی صفائی کا مقصد حاصل ہونا ممکن نہو لیکن اگر محل کی صفائی ایک یا دو ڈھیلوں سے حاصل ہوجائے یا اس کے لئے تین سے بھی زیادہ کی ضرورت پڑے تو بے شک استعمال کر سکتا ہے اسمیں کوئی کراہت نہیں پھر اگر ایک ڈھیلا کافی ہوجائے تو دوسرے کا استعمال ضرورت سے زائد ہوگا اور اگر دو سے محل کی صفائی ہوجائے تو تیسرے کا استعمال بلاضرورت ہوگا تو ایک پاک چیز کو بلاضرورت ناپاک کرنا لایعنی عمل نہیں تو اور کیا ہے۔

بہر حال اصل مقصود انقاء محل ہے وہ جتنے ڈھیلوں سے بھی حاصل ہوجائے کسی خاص عدد کی کوئی شرط نہیں ہے اور حنفیہ کے اس قول کی نظیر شوافع کا وہ قول ہے جس کے وہ محرم کے واقعہ میں قائل ہیں کہ ایک شخص عمرہ کا احرام باندھ کر آیا اور وہ جبہ پہنا ہوا تھا جو خوشبو سے لت پت ہے اس نے دریافت کیا ہے کہ عمرہ کس طرح کیا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے انتظار میں سکوت فرماتے ہیں پھر وحی نازل ہوتی ہے آپ اسکو بلا کر فرماتے ہیں کہ جبہ کو اتار دو اور تین مرتبہ دھو کر خوشبو دور کرو فاغسلہ ثلث مرات میں ثلث کی تصریح موجود ہے مگر شوافع میں سے کوئی بھی تین دفعہ دھونے کے وجوب کا قائل نہیں ہے۔ امام نوویؒ کہتے ہیں کہ جبہ کو تین مرتبہ دھونے کا حکم اس بناء پر دیا گیا ہے تاکہ اس سے خلوق کا رنگ اور خوشبو بالکل ختم ہوجائے حالانکہ یہاں صرف اس کا اثر اور خوشبو کا ازالہ واجب ہے نہ کہ تین کا عدد۔ تو اگر ایک ہی مرتبہ دھونے سے خلوق کا اثر اور خوشبو دور ہوجائے تو بھی کافی ہے مزید دو یا تین مرتبہ دھونا کوئی ضروری نہیں ہے اسی طرح استنجاء میں ثلاث کے عدد کو سمجھ لیں کہ یہ عدد بذات خود مطلوب نہیں بلکہ عام طور پر چونکہ تین ڈھیلوں سے انقاء محل حاصل ہوجاتا ہے اس لئے ہدایات میں ان کا ذکر آتا ہے چنانچہ اوپر حضرت عائشہؓ کی روایت میں فانہا تجزئ عنہ کا ارشاد گذر چکا ہے جس سے یہ بات بخوبی واضح ہے اب سمجھ میں نہیں آتی کہ شوافع دونوں حکموں میں فرق کیوں کرتے ہیں استنجاء میں عدد ثلث کو واجب کہتے ہیں لیکن یہاں جبہ میں لگائی ہوئی خوشبو کو دھونے کے مسئلہ میں ان میں سے کوئی بھی تین مرتبہ دھونے کے وجوب کا قائل نہیں ہے حالانکہ جس طرح وہاں عدد ثلاث کی تصریح آئی ہے ایسا ہی یہاں بھی فاغسلہ ثلاث مرات کی تصریح موجود ہے اور اگر ان کی طرف سے یہ کہا جائے جیسا کہ امام نوویؒ کے قول مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصد خلوق کا اثر اور خوشبو کا ازالہ ہے اور چونکہ عام طور پر تین مرتبہ دھونے سے اس کا اثر اچھی طرح ختم

ہوجاتا ہے اس لئے فاغسلہ ثلث مرات کا حکم دیا گیا ہے لیکن اگر یہی مقصد ایک ہی مرتبہ دھونے سے حاصل ہوجائے تو بھی کافی ہے مزید دو تین بار دھونا ضروری نہیں تو ہم کہیں گے کہ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے نزدیک بھی یہاں تین کا عدد مقصود نہیں بلکہ خلوق کا اثر اور خوشبو کا ازالہ ہے خواہ وہ ایک ہی دفعہ دھونے سے دور ہوجائے تو اگر یہی بات حنفیہ نے استنجار میں کہی کہ چونکہ عام طور پر تین ڈھیلے کفایت کرجاتے ہیں اس لئے روایات میں بار بار اس کا ذکر آتا ہے ضرورت کی حد تک کسی عدد کو وجوب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا تو اس میں ان کا کیا قصور ہے نیز یہ کہ حدیث کے ظاہری لفظ پر شوافع بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ اگر ایک ڈھیلے کے تین گوشوں کو استعمال کرلیا جائے تو ان کے نزدیک جائز ہے حالانکہ ایک کلوخ کے تین گوشوں کا استعمال کرنا ظاہر حدیث کے مطابق نہیں ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ تثلیث احجار آپ کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے۔

نیز شوافع یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تین عدد سے محل کی صفائی حاصل نہ ہو تو اس سے زائد کا استعمال کرنا واجب ہے حالانکہ حضرت عائشہؓ کی روایت مذکورہ صاف بتلا رہی ہے کہ تین ڈھیلے کفایت کرجاتے ہیں لیکن شوافع عدم کفایت کا قول کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تین کلوخ سے انقاء محل ممکن نہ ہو تو ان سے زائد کا استعمال واجب ہے جس سے لازم آتا ہے کہ وہ خود بھی ظاہر حدیث پر عمل نہیں کرتے اور خود انہوں نے عدد ثلث کی تحدید کو چھوڑ دیا ہے جس کا ذکر حضرت سلمان فارسیؓ وغیرہ کی حدیث میں آیا ہے اب رہا یہ کہ انہوں نے جو استنجار کے مسئلہ کو ثلاثۃ قرور پر قیاس کیا تو وہ بھی درست نہیں یہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں کیونکہ عدت کے مسئلہ میں تین کا عدد نص قرآنی اور حدیث کی رو سے شرط ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری نص معارض نہیں ہے بخلاف اس عدد معین کے جو استنجار کے معاملہ میں حضرت سلمان فارسی وغیرہ کی روایت میں آیا ہے اس کے معارض موجود ہے۔ چنانچہ ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہؓ کے طریق سے روایت ہے من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ظاہر ہے کہ یہ روایت ان روایات کے معارض ہے جن میں تین ڈھیلوں کا حکم دیا گیا ہے یا تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجار کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ اس روایت میں ایتار یعنی طاق عدد لینے کے بارے میں فرمایا کہ جس شخص نے ایتار کی رعایت کی اس نے اچھا کیا اور جس نے نہیں کی تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اس ایتار میں تین کا عدد بھی داخل ہے معلوم ہوا کہ یہ تین ڈھیلے کا حکم وجوب اور ضرورت کے درجہ کا نہیں ہے بلکہ استحباب کے درجہ کی چیز ہے۔

غرض کہ اس تفصیل سے واضح ہوا کہ استنجار کے معاملہ کو عدت بالاقراء پر قیاس کرنا ان کے لئے مفید نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

(۳۷) الرخصۃ فی الاستطابۃ بحجرین

استنجاء دو پتھروں سے بھی جائز ہے

عن ابیہ انہ سمع عبد اللہ یقول اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الغائط

عبدالرحمٰن اپنے والد سے روایت کرتے ہیں انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سنا آپ فرماتے ہیں کہ نبی کریم

وامرنی ان اتیہ بثلاثۃ احجار فوجدت حجرین والتمست الثالث فلم اجدہ فاخذت روثۃ فاتیت بھن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ھذہ رکس قال ابو عبد الرحمٰن الرکس طعام الجن۔

صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھ کو حکم دیا کہ تین پتھر لے کر آؤں مجھے دو پتھر ملے تیسرا تلاش کیا مگر نہیں ملا تو میں نے گوبر کا ٹکڑا اٹھالیا پھر ان کو آپ کی خدمت میں پیش کیا آپ نے دونوں پتھر لئے اور روثہ کو پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک چیز ہے۔

قولہ عن ابی اسحٰق قال لیس ابو عبیدۃ ذکرہ الخ حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ چونکہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد محترم حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے صحیح طور سے ثابت نہیں ہے اس وجہ سے وہ روایت منقطع تھی اس لئے ابو اسحٰق نے ان کی روایت کو باوجود اس کے اعلیٰ ہونے کے چھوڑ دیا اور اس کی جگہ عبدالرحمٰن بن اسود کی روایت موصولہ کو اختیار کیا گویا ابو اسحٰق اس کلام مذکور کو نقل کرکے یہ کہنا چاہتے ہیں ای لست اروی الآن عن ابی عبیدۃ وانما اروی عن عبدالرحمٰن۔ یعنی میں اس وقت ابو عبیدہ کے طریق سے جس میں انقطاع ہے روایت نہیں کرتا بلکہ عبدالرحمٰن بن اسود کے طریق سے جو متصل ہے اس کو ذکر کر رہا ہوں۔

راوی حدیث اسود بیٹے ہیں یزید بن قیس نخعی کے ابو عبدالرحمٰن ان کی کنیت ہے اور ابراہیم نخعی کے ماموں اور حضرت ابن مسعود کے شاگرد ہیں ثقہ فقیہ اور زاہد تھے انکا انتقال ۷۵ھ میں ہوا۔ ابن التین نے کہا کہ وہ اسود بن عبد یغوث الزہری ہے نہ کہ ابن یزید النخعی حافظ ابن حجرؒ نے ان کی اس بات کو بالکل غلط قرار دیا ہے کیونکہ اسود زہری تو اسلام تک نہیں لائے تھے چہ جائیکہ وہ حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کرنے تک زندہ رہا ہو۔

بہرحال اس حدیث کی روایت متعدد طرق سے ہوئی ہے لیکن امام نسائی نے یہ روایت بطریق زہیر عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ عن عبداللہ بن مسعود ذکر کی ہے اور ساتھ ہی ابو اسحٰق کا وہ قول مذکور بھی نقل کر دیا اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ابو اسحٰق کے شاگرد زہیر کا طریق راجح ہے جس سے اسناد متصل ہو جاتی ہے نہ کہ اسرائیل کا طریق جو ابو اسحٰق کے دوسرے شاگرد ہیں جس سے اسناد منقطع ہو جاتی ہے کیونکہ بقول حافظ ابن حجرؒ کے ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد محترم حضرت ابن مسعودؓ سے ثابت نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو ترجیح دی ہے جو زہیر کے طریق سے ہے اور اپنی جامع صحیح میں اسی کو جگہ دی ہے لیکن ان کے شاگرد امام ترمذی نے یہ روایت بطریق اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدہ نقل کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ ان کی روایت کا طریق امام بخاری کے طریق روایت سے زیادہ صحیح ہے پھر اول تو انہوں نے اپنے استاد امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ کی زہیر سے کی ہوئی روایت پر کلام کیا ہے اور آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر بھی انقطاع کا اعتراض کیا ہے کہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے۔

اب رہے یہ سوالات کہ امام ترمذی نے امام بخاری کی نقل کردہ زہیر والی روایت پر کیا نقد کیا ہے اور محدثین نے امام بخاریؒ

کی طرف سے اس کا کیا جواب دیا ہے پھر انہوں نے جامع ترمذی میں اسرائیل کے طریق سے کی ہوئی روایت پر بھی منقطع ہونے کا جو اعتراض کیا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں اگر صحیح ہے جیسا کہ وہ خود فرما رہے ہیں تو پھر انہوں نے زہیر والی روایت موصولہ کو چھوڑ کر اسے اپنی کتاب میں کیوں ذکر کیا اور اگر ان کا اعتراض غیر معقول ہے جیسا کہ حافظ عینی وغیرہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد حضرت ابن مسعودؓ سے ثابت ہے اور انہوں نے اسکو دلیل سے ثابت کیا ہے غرض کہ ان سب امور کے ذکر کا محل یہاں نہیں ہے ان کے لئے شروحات بخاری عینی وغیرہ اور شرح ترمذی معارف السنن للعلامہ البنوریؒ کی طرف رجوع کریں۔

میں پہلے عنوان میں اشارہ کر چکا ہوں کہ حضرات حنفیہ کی دلیل حدیث ابن مسعودؓ ہے وہ یہی حدیث ہے امام نسائیؒ باوجود شافعی المسلک ہونے کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت پر الرخصۃ فی الاستطابۃ بحجرین کا عنوان رکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی تحقیق پر بھی اس موقعہ پر صرف دو پتھروں کا استعمال ثابت ہے۔

امام طحاویؒ نے بھی اس حدیث سے تثلیث کے عدم وجوب پر استدلال کیا ہے کیونکہ اگر تین کونے کا لینا ضروری ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیسرا پتھر ضرور طلب فرماتے حالانکہ کسی مستند و معتبر روایت سے اس بات کا ثبوت نہیں ہو سکا کہ آپ نے بعد میں تلاش کرایا ہو اس سے معلوم ہوا کہ استنجا میں تین ڈھیلوں کا ہونا ضروری نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ استدلال مذکور ضعیف ہے اس لئے کہ مسند احمد میں معمر کے طریق سے ہذا رکس کے بعد ائتنی بحجر کا جملہ بھی نقل ہوا ہے یعنی فرمایا کہ یہ گوبر کا ٹکڑا ناپاک ہے ایک اور پتھر لے آؤ جس سے معلوم ہوا کہ آپ نے تیسرا پتھر تلاش کرنے کا حکم فرمایا تھا پھر آگے چل کر حافظؒ نے لکھا و رجالہ ثقات یعنی اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں اگر یہ اشکال کیا جائے کہ ابو اسحٰق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے تو کرابیسی نے اس حدیث کا سماع ثابت کیا ہے۔ اور اگر مرسل ہی مان لیا جائے تو وہ بھی مخالفین کے نزدیک حجت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی فرمایا کہ شاید امام طحاویؒ کو مسند احمد کی اس روایت سے غفلت ہوئی ہے فتح الباری ص۲۵۰

محقق عینیؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام طحاویؒ سے غفلت نہیں ہوئی ہے بلکہ غفلت انہی لوگوں سے ہوئی ہے جو امام طحاویؒ جیسے وسیع النظر حافظ حدیث کی طرف غفلت کو منسوب کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ امام احمد نے اس حدیث کو بطریق ابی اسحٰق علقمہ سے روایت کیا ہے اور امام طحاوی کے نزدیک ابو اسحٰق کا عدم سماع علقمہ سے متیقن ہے لہٰذا حدیث مسند تحقیقی نظر سے منقطع ہے جس پر محدثین کرام اعتماد نہیں کرتے مزید تفصیل کے لئے عمدۃ القاری ص۳۷ میں ملاحظہ ہو

اور یہ جو حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ اگر مرسل ہی مان لیا جائے الخ وہ ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ ہم حدیث مرسل کو علی الاطلاق حجت نہیں مانتے بلکہ حدیث مرسل بالمعنی المتعارف کو حجت مانتے ہیں نہ کہ اسکو جو مترادف ہے منقطع کے نیز یہ کہ صرف تیسرے کی تلاش کرنیکا حکم دینے سے یہ کہاں سے ثابت کر دوگے کہ واقع میں تیسرا ڈھیلا حضرت ابن مسعودؓ نے بھی آئے تھے ظاہر تو یہی ہے کہ آپ لانے پر قادر نہ ہوئے ہونگے اور ایک روایت جو لانیکے ثبوت میں ابو الحسن بن القصار المالکی سے مروی ہے اس کو خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی قابل اعتبار نہیں سمجھا اور اسے لا یصح کہہ کر رد کر دیا ہے غرض کہ جب تیسرا ڈھیلا لانا ثابت نہیں ہے تو امام طحاوی پر اعتراض کیسا؟ فیض الباری ص۲۶ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول مذکور ہے کہ

حافظ ابن حجرؒ نے امام طحاویؒ پر تو اعتراض کیا ہے کہ ان کا واقعی الروثۃ سے استنجاء بالحجرین پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس جملہ کے بعد اُتنی بثالث کی زیادتی بھی منقول ہے آپ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حافظؒ صرف امام طحاویؒ پر کیوں برستے ہیں ان پر جو اعتراض کیا ہے وہی اعتراض امام ترمذی پر بھی پڑ رہا ہے کیونکہ انہوں نے بھی اس حدیث پر ترجمۃ باب الاستنجاء بالحجرین قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی زیادتی مذکور یعنی اُتنی بثالث کو قبول نہیں کیا۔ اسی طرح امام نسائیؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث پر الرخصۃ فی الاستطابۃ بحجرین کا عنوان رکھا ہے جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی مذکورہ زائد عبارت کو محدثانہ نقطۂ نظر سے ناقابل قبول سمجھا ہے اب ہم حافظ ابن حجرؒ سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے تو امام طحاویؒ کی غفلت بتلائی ہے کیا وہی غفلت امام ترمذی و امام نسائیؒ کی طرف منسوب کی جائے گی۔

علاوہ اس کے حضرات حنفیہ کی بڑی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے جسکو امام ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے من اکتفی فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی اسناد کو عمدہ کہا ہے کما فی نیل الاوطار۔ اس حدیث میں ایتار کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جس شخص نے ایتار یعنی طاق عدد کی رعایت کی تو اس نے بوجہ استحباب پر عمل کرنے کے اچھا کیا اور اس ایتار میں تین کا عدد بھی داخل ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ استنجاء تین پتھروں سے کرنا شرط اور واجب نہیں ہے جیسا کہ شوافع اس کے قائل ہوئے ہیں بلکہ اس سے کم کے ساتھ بھی استنجاء جائز ہے اس لئے اگر کسی نے ایک ہی پتھر سے استنجاء کیا ہے تو اس نے اس حدیث کے مقتضیٰ پر بلاشبہ عمل کیا ہے اسی طرح حدیث کا جزء ثانی یعنی ومن لا فلا حرج اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص نے استنجاء میں طاق عدد کی رعایت نہیں کی خواہ وہ ایک پتھر ہو یا تین بلکہ دو پتھروں سے استنجاء کیا تو فلا حرج فیہ یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ تین پتھروں کا استعمال ضروری نہیں ہے کیونکہ اگر ضروری ہوتا تو پھر اس کے چھوڑ دینے پر فلا حرج فیہ۔ فرمانا کیسے درست ہوگا۔

غرض کہ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں کہ نہ تو ایتار ضروری ہے اور نہ تین ڈھیلوں کا استعمال ضروری ہے بلکہ تمام روایات پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ شارع علیہ السلام کا اصل مقصود محل نجاست کی صفائی ہے اب وہ جتنے ڈھیلوں سے بھی حاصل ہو جائے کافی ہے ضرورت کی حد تک کسی عدد خاص کو وجوب کا درجہ نہیں دیا جا سکتا لیکن چونکہ عام طور پر نجاست کو دور کرنے کے لئے تین ڈھیلے کافی ہو جاتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ایتار کی بھی رعایت ہوتی ہے جو عند الشرع مستحسن ہے اس لئے احادیث میں اکثر اس کا ذکر آتا ہے۔ عجیب بات ہے کہ شوافع تین ڈھیلے لینے کو واجب کہتے ہیں لیکن اگر ان سے طہارت حاصل نہ ہو تو تین سے زیادہ استعمال کرنا ان کے نزدیک واجب ہے جس سے وہ خود ظاہر حدیث کی تحدید کو چھوڑ رہے ہیں علاوہ اس کے دوسری بات یہ ہے کہ جب شریعت ایتار یعنی طاق عدد کا حکم دیتی ہے تو اس کے ساتھ من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج کے الفاظ سے اختیار کو بھی ظاہر کر دیتی ہے اور جب عدد ثلاث کو بیان کرتی ہے تو اس کے ساتھ ساتھ اجزاء اور اکتفاء یعنی تین ڈھیلے کافی ہو جانے کو بتلاتی ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں فلیذہب بہ ثلاثۃ احجار

کے بعد فانہا تجزی عنہ۔ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ایتار کی طرح تثلیث بھی مستحب ہے شرط اور واجب نہیں ہے اور بعض روایات میں جو تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجاء کی ممانعت آئی ہے وہ بھی تنزیہی پر محمول ہے یہی مسلک احناف کا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ امام بیہقیؒ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت مذکورہ کی تاویل اپنے مطلب کے مطابق کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ من فعل فقد احسن الخ وتر بعد الثلاث کے بارے میں فرمایا ہے یعنی تین پتھروں کا استعمال تو ہر حالت میں ضروری ہے لیکن اگر تین عدد سے انقاء محل ممکن نہ ہو اور اس سے زیادہ استعمال کی ضرورت پڑے تو اس صورت میں ایتار ضروری ہے یا نہیں اس کے متعلق فرمایا من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں جو بات بیان فرمائی گئی ہے اسکو بعد الثلاث کے ساتھ خاص کر دینا ایک بے دلیل بات ہے اور اگر ان کی یہ تاویل درست مان لی جائے تو پھر اس سے لازم آتا ہے کہ ایتار بعد الثلاث بھی مستحب ہو کہ حضور نے ارشاد مذکورہ میں ایتار کا حکم دیا ہے حالانکہ ان کے نزدیک اگر تین عدد سے محل نجاست کی صفائی حاصل ہو جائے تو زیادۃ علی الثلاث مستحب نہیں ہے بلکہ بدعت ہے اور اگر تین عدد سے محل کی صفائی ممکن نہ ہو تو تین سے زائد ڈھیلوں کا استعمال واجب کہتے ہیں جس کو چھوڑ دینا درست نہیں ہے (الجوہر النقی ص۱)

قال ھذہ رکس یعنی حضور نے دونوں ڈھیلے لئے اور لید کو پھینک دیا اور فرمایا ہذہ رکس یعنی یہ پلٹا ہوا ہے کہ اپنی اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں آگیا ہے یعنی طہارۃ کی حالت سے نجاست کی طرف آگیا ہے اور طعام کی حالت سے حالت روث کی طرف آگیا ہے علامہ خطابی وغیرہ نے یہی معنی بیان کئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ لفظ رکس اس حدیث میں راء کے کسرہ اور کاف کے سکون کے ساتھ آیا ہے بعض شارحین نے کہا ہے کہ یہ رجس بالجیم کی ایک لغت ہے جس کے معنی پلید اور ناپاک چیز کے ہیں اور اسکی تائید ابن ماجہ اور ابن خزیمہ کی روایت سے ہوتی ہے چنانچہ انکی روایت میں بجائے رکس کے رجس بالجیم واقع ہوا ہے اسی طرح ترمذی کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس میں آیا ہے ہذا رکس یعنی نجس لیکن امام نسائیؒ نے رکس کا ترجمہ طعام الجن سے کیا ہے شارحین حیران ہیں کہ رکس کے معنی طعام الجن کس طرح بیان کئے ہیں حالانکہ لغت کی کتابوں سے اس کا ثبوت نہیں ملتا اور اگر اسے صحیح بھی مان لیں تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ استنجے میں ایسی چیز کا استعمال درست نہیں ہے جس سے غذائیت کا تعلق ہو ممانعت کا حکم اب بھی قائم رہا البتہ فرق یہ ہو گیا کہ علامہ خطابی وغیرہ کے بیان کردہ معنی کے مطابق اس کا استعمال نجاست کی وجہ سے ممنوع ہے اور امام نسائیؒ کے بیان کردہ معنی کے مطابق غذا کی وجہ سے ممنوع ہوا بہر حال حدیث باب سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ڈھیلوں سے استنجاء فرمایا جس سے مسلک حنفیہ کا اثبات ہوتا ہے کہ شریعت میں استنجاء کی سنیت کو کسی عدد میں منحصر نہیں رکھا گیا بلکہ اس کا مدار انقاء محل پر رکھا گیا ہے وہ جتنے ڈھیلوں سے بھی حاصل ہو جائے پوری بحث ماقبل میں گذر چکی ہے۔

(۳۸) باب الرخصۃ فی الاستطابۃ بحجر واحد

ایک ہی پتھر سے استنجا کی رخصت کا بیان

عن سلمۃ بن قیس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استجمرت فاوتر۔

سلمہ بن قیس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جب تم ڈھیلوں سے استنجا کرو تو طاق عدد اختیار کرو۔

تشریح امام نسائیؒ کا میلان شافعی المسلک کی طرف ہونے کے باوجود عنوان باب الرخصۃ فی الاستطابۃ بحجر واحد۔ کا قائم کیا ہے اس سے پہلے انہوں نے باب الرخصۃ فی الاستطابۃ بحجرین۔ کا عنوان رکھا ہے جس کے ماتحت حدیث ابن مسعودؓ روایت کی جس سے دو پتھروں سے استنجا کرنے کا ثبوت ہوتا ہے اور اس عنوان کے ماتحت حدیث سلمہ بن قیس لائے ہیں جس میں علی الاطلاق ایتار کا ذکر ہے اس لئے وہ اکتفا بالواحد کو بھی شامل ہے پھر اگر ایک ڈھیلا کفایت کر جائے تو دوسرے کا استعمال ضرورت سے زائد ہوگا ایک پاک چیز کو بلاضرورت ناپاک کرنا لایعنی عمل نہیں تو اور کیا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم کہ امام نسائیؒ استنجا میں تین عدد ڈھیلے لینے کو شرط اور ضروری نہیں قرار دیتے بلکہ حنفیہ و مالکیہ و مزنی شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں کہ استنجے کے لئے عدد ثلاث کو وجوب کا درجہ نہیں دیا جا سکتا بلکہ اصل مقصود انقاء محل ہے وہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے کافی ہے۔ فتاویٰ ہندیہ ص۳۰ میں ہے لیس فی الاستنجاء عدد مسنون وانما الشرط ہو الانقاء حتی لو حصل بحجر واحد لہ ثلثۃ اطراف کفی ولو لم یحصل بثلثۃ احجار لا یصیر متعیناً للسنۃ۔

(۳۹) الاجتزاء فی الاستطابۃ بالحجارۃ دون غیرھا

صرف پتھر کے ساتھ استنجا کرنے پر بس کرنا نہ کہ دوسری چیز سے

عن عروۃ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذھب احدکم الی الغائط فلیذھب معہ بثلاثۃ احجار فلیستطب بھا فانھا تجزئ عنہ۔

عروہؓ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لئے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے اور ان سے پاکی حاصل کرے اس لئے کہ تین پتھر کفایت کر جاتے ہیں۔

ابی حازم عن ابیہ آپ اس حدیث کے راویوں میں سے ہیں ان کا اصل نام سلمہ بن دینار ہے جو اسود بن سفیان الاعرج کا آزاد کیا ہوا غلام تھا ان کا شمار نامور حفاظ حدیث میں ہے اور ثقہ تھے ان کا انتقال خلافت منصور کے دور میں ۱۳۵ھ یا اس کے بعد ہوا۔

عن مسلم بن قرط۔ یہ ابوحازم کے شیخ ہیں جن سے وہ روایت کرتے ہیں لفظ قرط قاف کے پیش اور راء کے سکون کے ساتھ ہے۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے کہا ہے کہ ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے مگر انہوں نے یہ بھی کہہ دیا ہے

ہو یخطیٔ یعنی وہ غلطی کرتے تھے اس کے بعد حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ وہ بہت ہی کم روایت کرتے تھے اور جبکہ وہ باوجود قلت حدیث کے غلطی کرتے تھے تو ان کا شمار ضعیف راویوں میں سے ہوگا آگے چل کر کہتے ہیں وقد قرأت بخط الذہبی لایعرف مگر دار قطنی نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

قولہ فلیذہب معہ بثلاثۃ احجار۔ داؤد ظاہری کے نزدیک علاوہ پتھر کے اور کسی چیز سے استنجار کرنا جائز نہیں ہے۔ جمہور ائمہ کہتے ہیں کہ احادیث میں احجار کا جو ذکر آیا ہے وہ تخصیص حکم کے لئے نہیں ہے اس لئے ہر وہ چیز جس میں جذب کی صلاحیت ہو اور نجاست کو دور کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو بشرطیکہ غیر محترم ہو وہ بھی پتھر ہی کے حکم میں ہے لہٰذا اس سے استنجار کرنا درست ہے اور حدیث میں احجار کا ذکر غالباً اس لئے آیا ہے کہ وہ عرب میں ہر جگہ بسہولت ملتے تھے۔ واللہ اعلم بالصواب

حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تنقیح مناط چونکہ منصوصات میں بھی جاری ہوتی ہے اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کی روشنی میں فرمایا کہ اگرچہ حدیث میں صرف پتھر ہی کا ذکر آتا ہے لیکن حکم عام رہے گا اس لئے ہر غیر محترم پاک و صاف چیز کو جس سے ازالۂ نجاست ہو سکے تحصیل مقصود میں مشارک للحجر قرار دیا ہے پھر آگے چل کر (حضرت شاہ صاحبؒ) فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیم کا طریقہ تعلیم بالعمل ہے یعنی جو کچھ امت سے کرانا چاہا اسکو اپنے عمل سے بتلا دیا پھر ان کو اس کی پیروی کا حکم دیا آپ کا طریقہ یہ نہیں تھا کہ ایک جامع مانع عبارت درست کر کے اسے لوگوں کے سامنے پیش کر دے۔ کیونکہ یہ تو ایک ایسا طریق محدث ہے جو مقتضی فطرت کے خلاف ہے۔ بہرحال جب یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ شارع علیہ السلام کا طریقہ عملی تعلیم دینے کا ہے اس لئے آپ نے اہل حجاز کی عادت کے مطابق استنجار میں پتھروں کا استعمال فرمایا نیز وہ بآسانی ہر جگہ ملتے تھے مگر اس سے آپ کی غرض عام تھی اس لئے آپ کے افعال یا قول سے صرف احجار کے ساتھ استنجار کو جائز اور دوسری چیزوں سے عدم جواز ثابت کرنا صحیح نہیں جیسے داؤد ظاہری اور ان کے متبعین اسی کے قائل ہوئے۔

(۴۰) الاستنجاء بالماء

پانی سے استنجار کے بیان میں

عن عطاء ابن ابی میمونۃ قال سمعت انس بن مالک یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء احمل انا وغلام معی نحوی اداوۃ من ماء فیستنجی بالماء

عطاؔ ابن ابی میمونہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالک کو سنا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے تو میں اور میرے ساتھ ایک لڑکا جو میرا ہم عمر تھا پانی کا چھاگل لیکر ساتھ ہو لیتے آپ اس پانی سے استنجار فرماتے

عن عائشۃ انہا قالت مُرن ازواجکن ان یستطیبوا بالماء فانی استحیہم منہا ان رسول اللہ صلی اللہ

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آپ نے عورتوں سے فرمایا کہ تم اپنے شوہروں کو یہ مسئلہ بتا دو کہ پانی سے استنجار کیا کریں اس لئے کہ میں خود ان کو یہ بات بتانے سے شرم

علیہ وسلم کان یفعلہا ۔ رکھتی ہوں بے شک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پانی سے استنجاء فرماتے تھے ۔

تشریح امام نسائی اس ترجمہ سے ان لوگوں کے قول کو رد کرنا چاہتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ پانی چونکہ مشروب و مطعوم ہے اس لئے اس سے استنجار کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں آیا ہے کہ ہڈی اور گوبر وغیرہ سے استنجار مت کرو کیونکہ وہ جنات کی خوراک ہے جب جنات کی غذا اور خوراک میں اس قدر احتیاط اور ادب کی رعایت کی گئی ہے تو انسان کے مشروب و مطعوم میں اس کی بطریق اولیٰ رعایت ہونی چاہئے اس کے علاوہ اور بھی کئی اقوال منقول ہوتے ہیں پانی سے استنجار کے معاملہ میں ان کے لئے فتح الباری و عمدۃ القاری ملاحظہ ہو غرض کہ امام نسائی رح اس ترجمہ میں بتلا رہے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجار بالماء کا عمل حدیث صحیح سے ثابت ہے تو پھر مشروب و مطعوم ہونے کو علت قرار دیکر پانی سے استنجار کو مکروہ کہہ دینا بے معقول بات ہے ۔ مسلم ہے کہ پانی مطعوم و مشروب ہے لیکن پانی اور دوسری کھانے پینے کی چیزوں میں فرق ہے کہ پانی کو تو باری تعالیٰ نے طاہر و مطہر اور نجاست کو دور کرنے کا ذریعہ بنایا ہے اور دوسری چیزوں کو خواہ وہ کھانے پینے کی ہوں یا غیر مطعومات میں سے قابل احترام چیزیں ہوں اس مقصد کے لئے نہیں بنایا ہے لہٰذا پانی کو دوسرے مطعومات پر قیاس کرنا درست نہیں ہے ورنہ اگر مطعوم و مشروب کی علت نکال کر پانی کو بھی دوسری چیزوں کی طرح محترم قرار دیا جائے تو پھر اس سے وضو کرنا، غسل جنابت کرنا اور ناپاک کپڑوں وغیرہ سے نجاست کو دور کرنے کے لئے پانی سے دھونا جائز نہیں ہونا چاہئے اور صرف پتھر اور مٹی وغیرہ سے نجاست کو دور کر دینا کافی ہونا چاہئے ولم یقل بہ احد من الائمۃ ۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے ۔ اس فرق مذکور کی طرف حضرت مولانا علامہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ نے توجہ فرمائی ہے ۔ (بذل المجہود ص ۲۷ ج ۱)

امام طحاوی نے استنجار بالماء کی افضلیت پر آیت مبارکہ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا الخ سے استدلال کیا ہے حضرت انس رض سے روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اہل قبا کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ اے گروہ انصار اللہ تعالیٰ نے تمہاری طہارت کے معاملہ میں تمہاری تعریف فرمائی ہے بتاؤ تمہاری طہارت کیا ہے انہوں نے کہا کہ ہم نماز کے لئے وضو کرتے ہیں اور جنابت سے غسل کرتے ہیں اور استنجار پانی سے کرتے ہیں آپ نے فرمایا بس یہی بات ہے مدح کی ۔ فعلیکموہ ۔ یعنی اسی کو پکڑے رکھو ۔ رواہ ابن ماجہ ورزین رحمۃ اللہ علیہما ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی اس آیت میں طہارت سے مراد پانی سے استنجار کرنا ہے کیونکہ اس سے خوب اچھی طرح سے صفائی حاصل ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ پہلے اہل قبا پتھروں سے استنجار کرتے تھے پھر پانی سے نظافت حاصل کرتے تھے اور وہ لوگ اس وصف خاص میں اور مہاجرین سے ممتاز تھے ورنہ وضو اور غسل ۔ مہاجرین بھی کرتے تھے ۔ نیز یہ کہ روایت مرفوعہ بھی اشارۃً بتلا رہی ہے کہ ڈھیلے اور پانی دونوں کو جمع کرنا مستحب ہے چنانچہ

حضرت مغیرہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے پھر واپس ہو کر پانی طلب فرمایا اور یہ بات مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بدون استنجاء بالحجر کے حضرت مغیرہؓ کے پاس تشریف لائے ہوں کیونکہ یہ تو ایسی صورت ہے جو موجب تلوث و تنجس ہے اور اتنی دیر تک کے لئے بھی تمسح بالنجاسۃ کی حالت میں رہنے کو آپ کی پاکیزہ طبیعت کیسے متحمل ہو سکتی ہے لہٰذا بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ڈھیلے کے استنجاء سے فراغت حاصل کرنے کے بعد خادم کے پاس تشریف لائے تھے پھر جب اس کے بعد پانی سے استنجاء فرمایا تو آپ کے فعل سے جمع بین الحجر و الماء کا ثبوت ہو گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی جمع ثابت ہے کما فی الام للشافعیؒ۔

محقق عینیؒ نے فرمایا کہ جمہور سلف و خلف کا مسلک اور جس چیز پر تمام اہل فتویٰ متفق ہیں وہ یہ ہے کہ افضل صورت ڈھیلے اور پانی کو جمع کرنے کی ہے لیکن کسی ایک پر اکتفا کرنے کی صورت میں کونسا عمل افضل ہے اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پانی نجاست کے عین اور اثر دونوں کو صاف کر دیتا ہے اور ڈھیلوں سے عین نجاست کا ازالہ تو ہو جاتا ہے مگر اس کا اثر باقی رہتا ہے اس لئے صاف واضح ہوتا ہے کہ پانی سے طہارت اور صفائی زیادہ ہوتی ہے لہٰذا انفرادی صورت میں پانی کا استعمال افضل ہونا چاہیئے۔

آخر میں شیخ ابن ہمام کا فتویٰ بھی سن لیجئے جو فیض الباری ص۲۵۸ ج۱ میں مذکور ہے وافتی الشیخ ابن الھمام بسنیۃ ای الجمع بین الحجر والماء فی زماننا لان الناس لکثرۃ اکلھم یثلطون غلظا۔ شیخ ابن ہمام نے فتویٰ دیا ہے اس زمانہ کے لوگوں کا پائخانہ زیادہ کھانے کی وجہ سے نرم اور پتلا ہوتا ہے اس لئے ڈھیلے اور پانی دونوں کا استعمال سنت ہے۔

قولہ: اکل انا وغلام منی نحوی الخ ای متقاربا لی فی السن یعنی وہ لڑکا حضرت انس بن مالک کا ہم عمر تھا۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ حضرت انسؓ اور ایک دوسرا لڑکا جو ان کے ہم عمر تھا پانی کا برتن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لیجایا کرتے تھے۔

غلام کا اطلاق دس سے بارہ سال تک کی عمر کے لڑکے پر ہوتا ہے قالہ ابو عبیدہ۔ محکم میں ہے کہ دودھ چھڑانے کے وقت سے سات سال کی عمر تک کے لڑکے کو غلام کہتے ہیں۔ علامہ زمخشریؒ نے اساس البلاغہ میں لکھا ہے کہ غلام کا اطلاق ڈاڑھی نکلنے کی حد تک چھوٹے لڑکے پر ہوتا ہے پھر اگر اسے التحاء کے بعد غلام کہدیا جائے تو یہ مجازی ہوگا۔

اس روایت میں غلام سے کون مراد ہے روایات میں اس کی کوئی تصریح نہیں حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد ابن مسعودؓ ہے لیکن حضرت ابن مسعودؓ پر غلام کا اطلاق درست نہیں کیونکہ اس کا اطلاق ایسے لڑکے پر ہوتا ہے جس کی مونچھیں اگنے والی ہوں۔ بڑی عمر اور ڈاڑھی والے پر اس کا اطلاق نہیں آتا۔ اس لئے حضرت ابن مسعود کو جو شیخ یعنی بڑی عمر والے تھے اور باریش تھے غلام نہیں کہہ سکتے نیز یہ کہ بعض روایات میں من الانصار کی تصریح ہے اور حضرت

ابن مسعودؓ انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں اس لئے یہاں غلام سے ان کے علاوہ اور کوئی انصاری لڑکا مراد ہے اور یہی معنی روایات کے ظاہری الفاظ کے ساتھ زیادہ مطابق ہے۔

قولہ فیستنجی بالماء۔ بعض شارحین نے کہا کہ یہ ابو میمونہ سے روایت کرنے والے عطار کا قول ہے لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح یہی ہے کہ یہ بھی حضرت انسؓ کا قول ہے قالہ عیاض۔

ترجمہ کے ماتحت کی دوسری حدیث ترمذی میں بھی موجود ہے امام ترمذی نے اسکی تحسین و تصحیح کی ہے اور فرمایا کہ اس پر اہل علم کا عمل ہے اور وہ پانی سے استنجاء کرنے کو افضل کہتے ہیں اگرچہ صرف ڈھیلے پر اکتفا کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ کلام کا حاصل یہ ہے کہ یہاں تین امور ہیں ایک تو استنجاء بالحجارہ ہے دوسرا استنجاء بالماء ہے تیسرا ڈھیلے اور پانی دونوں سے استنجاء کرنا ہے اول چیز کا ثبوت احادیث مشہورہ سے ہے جو حضرت ابن مسعودؓ۔ ابو ایوب انصاریؓ اور ابن عمرؓ اور جابرؓ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں دوسری بھی احادیث مشہورہ سے ثابت ہے چنانچہ اس بارے میں حضرت انسؓ و عائشہؓ وغیرہ سے وہ مروی ہیں تیسری چیز یعنی ڈھیلے اور پانی دونوں کو جمع کرنا تو اس بارے میں کوئی حدیث صحیح صریح سے اس کا ثبوت نہیں ملتا البتہ احادیث ضعیفہ ہیں جو دونوں کو جمع کرنے پر دال ہیں ان میں زیادہ صریح حدیث ابن عباسؓ ہے جس کو بزار نے روایت کیا ہے اسمیں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں انا نتبع الحجارۃ الماء یعنی ہم پتھر کے ڈھیلے لینے کے بعد پانی سے استنجاء کرتے ہیں اس کے راوی محمد بن عبدالعزیز گو محدثین کے ہاں ضعیف ہے پھر بھی چونکہ دونوں کو جمع کرنے کا عمل باب فضائل سے ہے اس لئے حدیث قابل اعتبار ہے نیز یہ کہ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ عمدہ حضرت علی بن ابی طالبؓ کا اثر ہے ان من کان قبلکم کانوا یبعرون بعرا انتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارۃ الماء اس اثر کی سند میں کسی نے کلام نہیں کیا اس کو ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں ذکر کیا ہے اور عبدالرزاق نے بھی اپنی مصنف میں تخریج کیا۔ ہے اور بیہقی نے بھی اپنی سنن میں طرق متعددہ سے نقل کیا ہے امام زیلعیؒ فرماتے ہیں ہو اثر جید (نصب الرایہ) یہ اثر صریح طور پر دونوں کو جمع کرنے پر دال ہے۔ ا

اس ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگرچہ حدیث صحیح سے صراحۃً جمع کا ثبوت مشکل ہے لیکن بعض احادیث ضعیفہ اور اثر حضرت علیؓ سے اس کا اثبات ہوتا ہے اور اس کے استحباب پر جمہور سلف و خلف متفق ہیں مگر حضرت حسن بصریؒ نے کہا کہ ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجاء کرنا اس زمانہ میں سنت ہے کسی نے ان سے دریافت کیا کہ عہد رسالت میں تو صحابہ کرام ڈھیلے کے استعمال پر اکتفار کرتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ انہم کانوا یبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا یعنی ان کا بہ از مینگنی کی طرح سخت اور بستہ ہوتا تھا جو اپنے محل سے ہی متعلق رہتا ہے اس لئے ڈھیلے کا استعمال کافی تھا اور تمہارا پائخانہ پتلا اور غیر بستہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے نجاست اپنے مخرج سے متجاوز ہو کر ادھر ادھر پھیل جاتی ہے اس لئے دونوں کی رعایت کرنی چاہئے اور وہ فرماتے تھے کہ دونوں کو جمع کرنے کا عمل عہد رسالت کے بعد اجماع صحابہ سے مسنون ہونا قرار پایا ہے جیسا کہ تراویح کی بیس رکعت پر صحابہ کا اجماع ہے۔ اسی طرح ابن نجیم نے بحر میں لکھا ہے وقیل الجمع سنۃ فی زماننا وقیل سنۃ علی الاطلاق وہو الصحیح وعلیہ الفتوی کذا فی السراج الوہاج۔ (ملتقطا من معارف السنن للعلامۃ البنوریؒ)

(۴۱) النھی عن الاستنجاء بالیمین

داہنے ہاتھ سے استنجا کی ممانعت کا بیان

عن ابی قتادۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب احدکم فلا یتنفس فی انائہ واذا اتی الخلاء فلا یمس ذکرہ بیمینہ و لا یتمسح بیمینہ۔

عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پانی پیوے تو برتن میں سانس نہ ڈالے اور جب قضائے حاجت کرے تو داہنے ہاتھ سے عضو ستور کو نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے۔

قولہ اذا شرب احدکم الخ فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیئے تو سانس برتن میں نہ ڈالے بلکہ سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے علیحدہ کر لو اور تین سانس میں پیو اس ارشاد مبارک میں جس ادب کی تعلیم دی گئی ہے اس میں مصلحتیں ہیں جن کی طرف علامہ عینی اور قاضی بیضاوی وغیرہ نے اشارہ کیا ہے کہ اگر تین بار کر کے پانی پیا جاوے تو تھوڑے پانی سے پیاس رفع ہو جاتی ہے اور سیرابی حاصل ہو جاتی ہے اور ہضم کرنے پر مدد گار رہتا ہے اور اس سے معدے کی حرارت پر بھی زیادہ اثر نہیں پڑتا اور پیٹھے بھی کمزور نہیں ہوتے۔ شمائل ترمذی میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تین سانس میں پانی پیتے تھے اور ہر دفعہ برتن کو منہ سے علیحدہ لیتے پھر برتن سے باہر سانس لیتے اور فرماتے ہو امرء وارویٰ یعنی تین سانس میں پینے کا عمل بہت مفید ہے اور اس سے اچھی طرح پیاس بجھ جاتی ہے اس کے برعکس اگر ایک سانس میں پانی پیا جائے تو اس کا اندیشہ ہے کہ پانی زیادہ مقدار میں دفعۃً معدہ میں جائے گا اور اس سے امکان ہے کہ معدے کی وہ حرارت باقی نہ رہے گی جو غذا کو پکانے کا کام کرتی تھی پھر جب اسکی حرارت بجھ جائے گی تو معدہ اپنے عمل میں کمزور ہو جائے گا جس کی وجہ سے غذا کچی رہ جائے گی پھر یہ غذا جگر میں پہنچیگی اور وہ بھی اپنا کام بخوبی انجام نہ دے سکے گا لہٰذا غذا کا جو اصل مقصد ہے وہ پورا نہ ہو سکے گا اور غذا کا اصل مقصد یہ ہے کہ جسم کے ہر حصہ کو غذا پہونچتی رہے خون کی جگہ خون پہنچ جائے اور صفرا کی جگہ صفرا اسی طرح سودا اور بلغم بھی اپنی اپنی جگہوں پر پہنچ جائیں اور یہ سب چیزیں ایک دوسرے سے اس وقت الگ ہوتی ہیں جب غذا اچھی طرح پک جاتی ہے لیکن اگر پوری طرح غذا نہیں پک سکی تو بدن کے تمام اعضاء کو اسکی تقسیم بقدر ضرورت نہ ہو سکے گی لہٰذا بدن بھوکا رہے گا اور کمزور ہو جائے گا علاوہ اس کے ایک سانس میں سارا پانی پی لینا کمال حرص کی دلیل ہے اور یہ حیوان اور چوپایوں کی عادت ہے جس کی روایت میں ممانعت وارد ہوئی ہے فرمایا ولا تشربوا واحدا کشرب البعیر ولکن اشربوا مثنیٰ وثلاث۔ یعنی اونٹ کی طرح ایک سانس میں پانی مت پیو بلکہ دو تین سانس میں پی لیا کرو۔

تجربہ سے معلوم ہوا کہ دو تین دفعہ سانس لینے سے چند گھونٹ میں پیاس ختم ہو جاتی ہے اور ایک سانس میں پینے سے خصوصاً سخت گرمی میں اور شدت پیاس کی حالت میں پیاس کی بھڑک بڑھ جاتی ہے ایسی حالت میں پیاس کو رفع کرنے کے لئے زیادہ پی لیا جاتا ہے جس سے معدہ بوجھل ہو جاتا ہے جو موجب تکلیف ہے نیز برتن میں سانس لینا نظافت

کے بھی خلاف ہے کیونکہ بعض اوقات سانس کے ساتھ لعاب دہن یا آب بینی یا گندی بھاپ منہ سے خارج ہو کر پانی کو مکدر کر دیتی ہے جسکی وجہ سے دوسرے پینے والوں کو بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات اس پانی سے نفرت ہو جاتی ہے۔ ان تمام مصالح کی رعایت رکھتے ہوئے شریعت نے ادب سکھلایا ہے کہ پانی ایک ہی سانس میں مت پیا کرو بلکہ تین سانس میں پیا کرو اور تنفس کے وقت برتن کو منہ سے الگ کر لیا کرو۔

قولہ: واذا اتی الخلاء الخ فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی قضائے حاجت کے لئے جائے تو داہنے ہاتھ سے عضو مستور کو نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے۔

اس حدیث میں دو جملے استعمال فرمائے ہیں پہلا جملہ فلا یمس ذکرہ بیمینہ دوسرا جملہ ولا یتمسح بیمینہ۔ اب دونوں کا مفہوم ایک ہے یا کچھ فرق ہے۔ علامہ طیبیؒ نے فرمایا کہ پہلے جملے کا تعلق چھوٹے استنجے یعنی پیشاب سے ہے اور دوسرے کا تعلق پاخانہ سے۔ امام موصوف نے جو توضیح کی ہے بظاہر قرینۂ تقابل سے معلوم ہوتی ہے کہ نہ پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے آلۂ تناسل کو چھوئے اور نہ پاخانے سے فارغ ہونے کے بعد اس ہاتھ سے استنجاء کیا جائے۔ یہ نہی جو حدیث باب سے معلوم ہو رہی ہے جمہور کے نزدیک نہی تنزیہی ہے۔ اصحاب ظواہر اس کو تحریم پر محمول کرتے ہیں اور کہا کہ اگر داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے گا تو شرع کے رو سے درست نہ ہوگا بعض حنابلہ اور بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (عمدۃ القاری ص۴۷ ج۱)

اب رہا یہ سوال کہ ممانعت کی کیا وجہ ہے تو اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے نیز اسلام کی نظر میں اعطاء کل ذی حق حقہ کا ضابطہ یعنی ہر مستحق کو اس کا حق دینے کا خیال رکھنا نہایت پسندیدہ ہے اس لئے داہنے ہاتھ کی شرافت کا مقتضی یہ ہے کہ جتنے بھی ادنیٰ اور حقارت کے کام ہیں مثلاً استنجاء کرنا ناک صاف کرنا وغیرہ ان کے لئے داہنا ہاتھ استعمال نہ کیا جائے بلکہ ایسے کاموں کے لئے بایاں ہاتھ موزوں ہے اور ان کے برخلاف جتنے بھی شریف کام ہیں مثلاً کھانا، پینا، وضو کرنا وغیرہ داہنے ہاتھ سے کئے جائیں اسی لئے (یعنی چونکہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر امتیازی شان حاصل ہے) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھانے پینے کی چیزوں کو داہنے ہاتھ سے لیتے تھے اور داہنے ہاتھ سے کھاتے پیتے تھے کسی کو کوئی چیز دینی ہو تو داہنے ہاتھ سے دیتے تھے لینی ہو تو اسی ہاتھ سے لیتے تھے غرض کہ جتنے شریف افعال ہیں ان کے لئے داہنا ہاتھ استعمال فرماتے اور اس ہاتھ کو ادنیٰ چیزوں نجاست اور نجاست کے جگہوں کے چھونے سے بچاتے تھے ایسی چیزوں کے لئے بایاں ہاتھ استعمال فرماتے تھے چنانچہ اس کی تصریح حضرت عائشہؓ کی حدیث میں آئی ہے فرماتی ہیں کانت یدرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیمنی لطہورہ وطعامہ وکانت یدہ الیسری لخلائہ وما کان من اذی اخرجہ اصحاب السنن لفظ کانت بتلا رہا ہے کہ اس حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو طریقہ بیان فرما رہی ہیں کہ آپ اپنا داہنا ہاتھ کھانے پینے اور طہارت وغیرہ کے لئے استعمال فرماتے استنجاء اور جتنی بھی ادنیٰ اور قابل نفرت چیزیں ہیں ان کے لئے بایاں ہاتھ استعمال فرماتے وہ آپ کی عادت مستمرہ تھی جس کی تائید حضرت حفصہؓ کی حدیث سے بھی ہو رہی ہے جو حدیث عائشہؓ کے موافق اور ہم معنی ہے چنانچہ

ابوداؤد میں ہے کہ حضرت حفصہ فرماتی ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجعل یمینہ لطعامہ وشرابہ وثیابہ ویجعل شمالہ لما سوی ذالک۔

غرض کہ ان روایات سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ آپ شرافت والے امور کے لئے داہنا ہاتھ استعمال فرماتے اور وہ چیزیں جن سے طبیعت نفرت کرتی ہے ان کے لئے بایاں ہاتھ استعمال فرماتے تھے۔ حلیہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ عادت شریفہ مذکور ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب سے میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہے اس وقت سے میں نے داہنے ہاتھ سے عضو مستور کو نہیں چھوا۔ نہی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ کھاتے وقت داہنے کا استعمال ہوتا ہے اور جب کھانے کے دوران یہ بات آئے گی کہ اس ہاتھ سے تو استنجاء بھی کیا تھا تو اس سے طبیعت میں نفرت پیدا ہوگی۔

اس کے بعد دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حدیث باب میں جس نہی کا حکم موجود ہے وہ حکم خاص ہے یا حکم عام ہو ترمذی میں حضرت ابوقتادہ رضؓ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یمس الرجل ذکرہ بیمینہ۔ بظاہر یہ حدیث مطلقاً مس ذکر کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے حالانکہ اس کے برعکس نسائی کی روایت جو اس عنوان کے ماتحت مذکور ہے اور دوسری وہ حدیث جو پیچھے باب النہی عن مس الذکر بالیمین عند الحاجۃ۔ کے ماتحت بایں الفاظ آچکی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا بال احدکم فلا یاخذ ذکرہ بیمینہ۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بحالت بول اور استنجاء کے ساتھ مقید ہے دوسرے اوقات میں چھونے کی ممانعت نہیں۔ بظاہر روایات میں تضاد ہے حافظ ابن دقیق العید نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ احادیث باب میں مطلق کو مقید پر حمل کیا جائے گا بشرطیکہ ان سب کا مخرج ایک ہو اور جن روایات میں اذا بال احدکم وغیرہ کی قید آئی ہے وہ زیادۃ ثقات کے باب سے ہے جو مقبول ہو (فتح الباری وعمدۃ القاری) اسی طرح قاضی ابوالطیب نے بھی کہا (زہر الربی) اور اس سلسلہ میں جتنی روایات مروی ہیں سب کا مخرج یحییٰ ابن ابی کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادہ عن ابیہ کی حدیث کی طرف راجع ہے کما قالہ السیوطی۔ لہٰذا ابن دقیق العید کے قول مذکور کے مطابق ترمذی کی روایت مطلقہ کو نسائی کی روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن امام نووی رحؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ ظاہر تر یہی ہے کہ حالت استنجاء اور غیر حالت استنجاء کے درمیان کوئی فرق نہیں اور حدیث میں حالت استنجاء کا ذکر اس کے ماسوا پر تنبیہ کی غرض سے ہوا ہے کیونکہ جب مس بالیمین استنجاء کی حالت میں مکروہ ہے باوجود اس کے کہ اس حالت میں اس کے استعمال کی ضرورت بھی موجود ہے تو پھر اس کے ماسوا غیر ضروری احوال میں داہنے ہاتھ سے عضو مستور کو چھونا بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا البتہ اگر بائیں ہاتھ میں عذر ہو جس کی وجہ سے اسکو استعمال نہیں کر سکتا تو پھر مجبوراً داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ نہ ہوگا بلکہ جائز ہوگا (شرح المقدمۃ للغزنویہ) حکاہ ابن عابدین فی حاشیتہ علی البحر۔

ترجمہ کے تحت کی دوسری اور تیسری حدیث کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے ان دونوں میں حدیث اول اگرچہ بلحاظ الفاظ کچھ مختلف ہے لیکن بلحاظ معنی حدیث سابق کے موافق ہے البتہ اس میں بلا قید حالت استنجاء کے علی الاطلاق

وان یمس ذکرہٗ بیمینہٖ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جس کی توجیہ و تشریح ہم حافظ ابن دقیق العید وغیرہ کے قول کے حوالہ سے اوپر نقل کر چکے ہیں۔

واللفظ لہٗ تیسری حدیث میں سند کے بیان میں اس کی زیادتی ہے لہٗ کی ضمیر راجع ہے شعیب بن یوسف کی طرف حافظ ابن صلاح نے کہا کہ اگر کوئی حدیث راوی کے نزدیک دو شیخ یا دو سے زائد شیخ سے پہنچی ہو اور بلحاظ لفظ دونوں کی روایت میں تفاوت ہو لیکن باعتبار معنی ایک ہو تو ایسی صورت میں راوی حدیث اسناد میں دونوں کو جمع کر دیتے ہیں پھر ان دونوں میں سے کوئی ایک خاص شیخ کے الفاظ روایت کرتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ مجھ سے فلاں اور فلاں نے حدیث بیان کی ہے مگر لفظ فلاں شیخ کا ہے تو اس سے تردد اور اشتباہ ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ یہاں آخری حدیث امام نسائیؒ نے اپنے استاد عمر بن علی اور شعیب بن یوسف دونوں سے حاصل کی ہے لہٰذا ضابطہ کے مطابق اسناد میں دونوں کا ذکر کیا ہے لیکن الفاظ حدیث جو نقل کر رہے ہیں وہ خاص شعیب بن یوسف کے ہیں اس لئے واللفظ لہٗ اضافہ کر کے انہی کے الفاظ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

یہ تیسری حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن زید کی حضرت سلمان فارسیؓ سے ہے جس کی تشریح پیچھے عنوان النہی عن الاکتفاء الخ کے ماتحت گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو اور چونکہ اس حدیث کے جملہ نہانا ان لینتضی احدہم بیمینہ۔ ترجمہ کے مقصد میں داخل ہے اور اس کو اس سے پوری مناسبت ہے اس لئے اس کے ماتحت لائے ہیں۔

(۴۲) باب دلكِ اليد بالارض بعد الاستنجاء

استنجاء کے بعد ہاتھ کو زمین پر مل لینے کا بیان

عن ابی هريرة رضؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم توضاء فلما استنجیٰ دلك یدہٗ بالارض۔

حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے بعد استنجاء سے فارغ ہو جاتے تو اپنا ہاتھ زمین پر مل لیتے تھے۔

حدثنا ابراهيم بن جرير عن ابيه قال كنت مع النبی صلی الله علیه وسلم فاتی الخلاء فقضیٰ الحاجة ثم قال یا جریر هات طهورًا فاتیتہٗ بالماء فاستنجیٰ بالماء وقال بیدہٖ فدلك بها الارض۔

ابراہیم بن جریر اپنے والد جریر سے نقل کرتے ہیں، روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ ایک مرتبہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا آپ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے قضائے حاجت کے بعد آپ نے فرمایا اے جریر پانی لے آؤ، جریر کہتے ہیں کہ میں نے امتثال امر کو باعث سعادت سمجھا اور آپ کی خدمت میں پانی پیش کیا پھر آپ نے پانی سے استنجاء فرمایا بعد ازاں اپنا

ہاتھ زمین پر مارا اور مٹی سے مل لیا۔

عن ابی زرعۃ۔ ان کے نام میں اختلاف ہے بعض اصحاب رجال نے لکھا ہے کہ ان کے نام اور کنیت میں کوئی فرق نہیں ہے انکا نام ابوزرعہ ہے اور کنیت بھی یہی ہے انکو حضرت علیؓ کا دیدار ہوا ہے لیکن حدیث کا سننا ثابت نہیں ہے البتہ اپنے دادا جریر بن عبداللہؓ اور حضرت معاویہؓ وابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں ان کو حضرت ابوہریرہؓ سے خاص تعلق تھا ثقہ ہیں یہ ابوزرعہ ابن عمرو بن جریر بن عبداللہ البجلی الکوفی اس حدیث کے راوی ابراہیم بن جریر کا بھتیجا ہے لہٰذا باعتبار نسب یہ روایت کابر عن اصاغر ہے کیونکہ ابراہیم بن جریر لحاظ چچا ہونے کے باوجود اپنے بھتیجے ابوزرعہ سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں لیکن چونکہ باعتبار عمر ابوزرعہ اپنے چچا ابراہیم سے بڑے ہیں اس لحاظ سے یہ روایت روایت الاکابر عن الاصاغر کے باب سے نہیں ہے۔

اس کے بعد دوسری بحث حدیث باب سے متعلق ہے جو عن شریک عن ابراہیم بن جریر کی سند سے مروی ہے ابن قطان نے اس حدیث میں کلام کیا ہے اور اس کو معلول قرار دیا ہے وہ کہتے ہیں اس حدیث میں دو علتیں ہیں ایک تو راوی حدیث شریک کی قوۃ حفظ کا بگڑ جانا اور مشہور بالتدلیس ہونا۔ دوسری ابراہیم بن جریر جس سے شریک نے روایت کی وہ مجہول ہے لہٰذا حدیث معلول ہو کر ناقابل اعتماد ٹھہری۔

اس اشکال کا جواب علامہ سیوطی نے دیگر اکابر محدثین کے اقوال کی روشنی میں دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حبان نے شریک کے استاد ابراہیم بن جریر کو ثقات میں سے شمار کیا ہے لہٰذا انکو مجہول کہنا صحیح نہیں بلکہ معروف ہیں جس کی تائید و توثیق ابن عدیؒ کے قول سے ہوتی ہے ابن عدی کہتے ہیں کہ ابراہیم بن جریر درحقیقت ضعیف راوی نہیں ان کی احادیث درست ہیں لکھی جاتی ہیں البتہ یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا اسی طرح حافظ ذہبیؒ کے قول سے بھی اسکی توثیق ہوتی ہے وہ کہتے ہیں وہو صدوق یعنی ابراہیم بن جریر سچ بولنے والے ہیں ان کی حدیث میں ضعف انقطاع کی وجہ سے پیدا ہوا نہ کہ سوء حفظ کی وجہ سے۔ غرض کہ جب حافظ ابن حبان وغیرہ نے اس کو ثقہ کہا تو ابن قطان کا ان کو مجہول الحال کہنا غیر مقبول ہے۔ اب رہا شریک کا معاملہ تو اگرچہ ان کو ابن قطان نے سیٔ الحفظ یعنی ان کی قوت یادداشت میں نقصان آگیا تھا کہدیا اور امام ترمذیؒ نے بھی وشریک کثیر الغلط کہا یعنی شریک بہت غلطی کرتا ہے لیکن ابن معین اور عجلی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے لہٰذا ان کی روایت کے اعتبار میں کیا شبہ رہا اور اس شریک سے مراد جو اس حدیث کی اسناد میں ہے شریک بن عبداللہ النخعی ابوعبداللہ قاضی کوفہ ہے جو صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں نہ کہ شریک بن عبداللہ ابوعبداللہ المدنی جو بخاری و مسلم کے رجال میں سے ہیں۔ امام نسائیؒ بھی حدیث شریک کو ضعیف قرار دے رہے ہیں لیکن دوسرے طریقہ سے چنانچہ حدیث شریک کے بعد حدیث ابان بن عبداللہ البجلی روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں لہٰذا اشبہ بالصواب من حدیث شریک واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم یعنی حدیث ابان بہ نسبت حدیث شریک کے اشبہ بالصواب ہے۔ ابن الموالق اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نسائیؒ کے اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جریرؓ کی اسناد سے بیان کی ہوئی حدیث

اولیٰ ہے اس حدیث سے جو حضرت ابو ہریرۃ کی سند سے بیان کی گئی ہے جس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ابراہیم کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں اسی لئے ابو حاتم اور ابو داؤد نے کہا کہ ان کی حدیث جو اپنے والد سے نقل کی ہے مرسل ہے بہر حال امام نسائی باوجود اس کے کہ محدثین حضرات نے ابان میں کلام کیا ہے روایت ابان کو روایت شریک پر ان وجوہ کی بنا پر ترجیح دے رہے ہیں۔

اس کا جواب علامہ ماردینی نے دیا ہے فرماتے ہیں کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ حدیث ابان حدیث شریک سے اشبہ بالصواب ہے کیونکہ اس ابان کے بارے میں حافظ ابن حبان نے کہا کان ممن فحش خطاءہ والفرد بالمناکیر یعنی یہ انہی لوگوں میں سے تھے جو از حد غلطی کرتے تھے نیز منکر حدیثوں کی روایت میں وہ منفرد تھے بخلاف شریک قاضی کے کہ وہ روایت حدیث میں بہت بلند اور زیادہ قابل تھے اور حافظ بھی بہت اچھا تھا امام مسلم نے بطور استشہاد ان سے روایت تخریج کی ہے لیکن ابان سے کوئی حدیث نہیں لی آگے چل کر کہتے ہیں کہ صریفینی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب میری نظر سے گذری اسمیں ہے قال الحاکم احتج بہ مسلم وحدیثہ ہٰذا اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ فلا نسلم ان حدیث ابان اشبہ بالصواب منہ ای من حدیث شریک۔ علاوہ اس کے یہ امر مانع نہیں کہ ابراہیم کو یہ حدیث دونوں طریق سے پہنچی ہو ایک تو ابو زرعہ کی سند سے دوسرے اپنے والد جریر کی سند سے جیسا کہ اس کی نظیر بیہقی وغیرہ میں موجود ہے۔ بیہقی میں باب البول قائماً اور باب مایقول اذا اراد دخول الخلاء میں ملاحظہ ہو۔

قولہ فدلک بہا الارض۔ یعنی آپ استنجاء کے بعد ہاتھ زمین پر مل کر دھوتے تاکہ بدبو ختم ہو جائے اور خوب اچھی طرح پاک وصاف ہو جائے ورنہ اصل طہارت تو صرف دھونے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے نجاست کا عین اور اثر دونوں کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

اب اشکال یہ ہے کہ علماء نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کو پاک کہا ہے اور اس پر امت کا اتفاق ہے لہٰذا استنجاء کے بعد آپ کا ہاتھ بدبودار ہونا ناممکن ہے اس کا جواب بذل المجہود میں یہ دیا ہے کہ آپ کا یہ فعل تعلیم امت کے لئے تھا کہ جب امت کے لوگ استنجاء کریں گے تو شاید ان کا ہاتھ نجاست سے ملوث ہو جائے یا نجاست کا کچھ اثر ہاتھ میں باقی رہ جائے تو ایسی حالت میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے اسی کی فعلی تعلیم حدیث باب میں فرمائی ہے کہ استنجاء کے بعد ہاتھ کو زمین پر ملکر دھولیا جائے اس سے خوب اچھی طرح سے پاک وصاف ہو جائے گا اور بدبو ختم ہو جائے گی اس بناء پر علماء نے اسکو افضل قرار دیا ہے۔

(۴۳) باب التوقیت فی الماء

بیان میں پانی کا اندازہ کے

عن ابیہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء وما ینوبہ من الدواب والسباع فقال

حضرت عبداللہ بن عمر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کے متعلق پوچھا گیا جو جنگل و بیابان میں ہوتا ہے اور اس پانی سے چوپائے

اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث ۔

درندے پیتے ہیں فرمایا آپ نے کہ جب پانی قلتین ہو تو نہ اٹھائے گا ناپاکی ۔

تشریح اس ترجمہ کے انعقاد کا حاصل یہ ہے کہ کس قدر پانی میں نجاست گرنے سے وہ ناپاک ہوتا ہے اور کتنا پانی ناپاک نہیں ہوتا اس سلسلے میں ابن عمرؓ کی روایت لاکر بتلا دیا کہ اگر پانی بقدر قلتین ہو تو ناپاک نہیں ہوتا ۔ اور اگر اس مقدار سے کم ہو تو ناپاک ہو جاتا ہے اس حدیث پر نہ مالکیہ نے عمل کیا ہے اور نہ ہی حنفیہ نے حضرت امام شافعیؒ نے اس پر عمل کیا ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ بھی ان کے ساتھ ہیں ان دونوں حضرات نے اس حدیث کی بنا پر قلتین کو کثیر اور قلیل پانی کے درمیان حد فاصل قرار دیا ہے کہ اگر پانی قلتین کی مقدار کو پہنچ جائے تو کثیر ہے لہٰذا اپنے اوپر ناپاکی کو نہیں آنے دیتا البتہ اگر نجاست کی وجہ سے پانی کا کوئی وصف بدل جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا اور اگر پانی قلتین سے کم ہو تو وہ ماء قلیل ہے اسمیں نجاست گر جانے کے بعد فوراً ناپاک ہو جاتا ہے ۔ مالکیہ تغیر وصف کا اعتبار کرتے ہیں لیکن حس اور مشاہدہ کے اعتبار سے لہٰذا اگر پانی میں نجاست کا اثر ظاہر ہو گیا تھوڑا پانی سمجھا جائے گا ورنہ ماء کثیر ہے ان کی دلیل ایک تو حضرت ابوامامہ کی روایت ہے جس میں ان الماء طاہر الا ان تغیر ریحہ الخ کے الفاظ آتے ہیں یعنی پانی پاک ہے جب تک کہ اس کی بو یا مزہ یا رنگ نہ بدلے اس نجاست کی وجہ سے جو اسمیں واقع ہوئی ۔ دوسری وہ حدیث ہے جس میں بئر بضاعہ کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الماء طہور لا ینجسہ شیئ کہ پانی پاک ہے اسکو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی ۔ البتہ تغیر اوصاف کے بعد پانی قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جائے گا ۔ بہر حال مالکیہ شوافع کی طرح تحدید ماء کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک طہارت و نجاست کے درمیان اوصاف کی تبدیلی حد فاصل ہے اگر اوصاف بدل گئے تو ناپاک ہے اور اگر پانی اپنے اوصاف پر قائم ہے تو پاک پانی کم ہو یا زیادہ ہر حال میں پاک رہے گا ہم ان کے دلائل کا جواب دیں گے ۔

حضرات حنفیہ بھی تحدید کے قائل نہیں احناف کثیر اور قلیل پانی کے درمیان مبتلی بہ کے غلبہ ظن کو معیار مانتے ہیں کہ اگر وضو کرنے والے شخص کا گمان غالب ہو کہ دوسری جانب میں نجاست نہیں پہنچی ہے تو ایسے تالاب اور حوض کا پانی کثیر سمجھا جائیگا لہٰذا اس پانی سے طہارت جائز ہے ورنہ نہیں یہی ظاہر روایت ہے جو امام اعظمؒ سے منقول ہے اور امام محمدؒ نے اسی کی طرف رجوع کیا ہے وہو الاصح کما فی الغایۃ وغیرہا ۔

اور یہ جو بعض کتب فقہ میں کثیر پانی کی تحدید دہ در دہ سے کرنے کا بیان آیا ہے اس کی نسبت ہمارے ائمہ ثلاثہ کی طرف کرنا درست نہیں ہے ۔ صاحب بحر وغیرہ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحدید مذکور نہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ثابت ہے اور نہ امام ابو یوسفؒ سے اور نہ امام محمد بن حسنؒ سے بلکہ امر واقعی یہ ہے کہ امام محمد سے کسی نے حوض کبیر کے بارے میں سوال کیا تو اس کے جواب میں فرمایا کمسجدی ہٰذا ۔ پھر لوگوں نے اسکی پیمائش کی تو ہشت در ہشت پایا اور بعض حضرات نے کہا کہ اندر کا حصہ ہشت در ہشت اور باہر کا حصہ عشر فی عشر الیعنی دہ در دہ پایا ۔

شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ نے اس سے رجوع کر لیا ہے اور فرمایا کرلا اوقت فیہ شیئا ۔ یعنی میں نے پانی کو خاص مقدار کے ساتھ تحدید نہیں کرتا ۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے حضرت شیخ الہندؒ کا قول نقل کیا ہے

کہ آپ فرماتے تھے کہ مجھے ابھی اس کے ثبوت میں تردد ہے کہ ان کا مذہب ہے یا نہیں رجوع تو بعد کو ثابت ہوگا۔ بہرحال امام محمدؒ نے جو بات تخمینی طور پر فرمائی تھی اسے ان کا مذہب قرار دینا صحیح نہیں لفظ کاف تقریبی انداز ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے بلکہ ان کا مذہب بھی وہی ہے جو امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے کہ غالب رائے کا اعتبار کرتے ہیں البتہ متاخرین علماء مذہب نے مثلاً صاحب ہدایہ اور قاضی خان وغیرہ نے عام لوگوں کی مصالح پر نظر رکھتے ہوئے دہ در دہ کی تحدید کا قول اختیار کیا انہوں نے دیکھا کہ اگر مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیا جائے تو عجب نہیں کہ لوگ خلط ملط کرنے لگیں لہٰذا کوئی آسان چیز ان کے ہاتھ میں ہونا چاہئے جس سے قلیل اور کثیر پانی کے درمیان فرق کرنے میں دقت پیش نہ آئے اس بنا پر متاخرین نے ان کی سہولت کو مدنظر رکھتے ہوئے دہ در دہ کے ساتھ فتویٰ دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دہ در دہ کے ساتھ تحدید درحقیقت اس باب میں کوئی مستقل قول نہیں بلکہ ایک خاص شکل میں مذہب امام کی تعبیر ہے لہٰذا جس نے اس کو مستقل قول سمجھ کر آپ کے جملہ اقوال میں سے ایک قول قرار دیا ہے غالباً اس کی نظر اس دقیقہ کی طرف نہیں پہونچی ہوگی۔ واللہ اعلم

یہاں اور ایک بات قابل ذکر ہے کہ اوپر آچکا ہے کہ احناف مبتلیٰ بہ کے ظن غالب کو حد فاصل قرار دیتے ہیں صاحب درمختار اور علامہ شامی کی تصریح کے مطابق ہمارے ائمہ ثلاثہ کی ظاہر روایت یہی ہے لیکن اس کے برعکس ہدایہ وغیرہ میں غدیر عظیم کی یہی تعریف کی ہے مالا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الاخیر۔ یعنی بڑے تالاب اور حوض اسکو کہتے ہیں جس کے ایک کنارہ پر پانی کو حرکت دینے سے دوسری جانب پانی میں حرکت پیدا نہ ہو۔ معراج الدرایہ وغیرہ میں اس کو بھی ظاہر مذہب قرار دیا ہے۔ اور یہ متقدمین حنفیہ کا قول ہے حتی کہ صاحب بدائع اور محیط نے کہا کہ اتفقت الروایۃ عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر التحریک اور تاتارخانیہ میں ہے کہ اعتبار تحریک کا قول کتب مشہورہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے منقول ہے غرض کہ اس سے معلوم ہوا کہ کثیر اور قلیل پانی کا مدار تحریک پر ہے اب بظاہر دونوں اقوال میں تضاد۔ معلوم ہو رہا ہے کیونکہ مبتلیٰ بہ کے ظن غالب کا اعتبار ایک امر باطنی ہے جو رائے قائم کرنے والوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتا ہے لیکن ایک کنارہ پر حرکت دینے سے دوسری جانب میں حرکت کا پیدا ہونا ویسا نہیں بلکہ یہ تو امر حسی ہے جو ہر شخص مشاہدہ کر سکتا ہے اور مختلف نہیں ہوتا باوجود اس کے دونوں میں سے ہر ایک قول کتب معتبرہ کی تصریح مذکور کے مطابق ہمارے ائمہ ثلاثہ کی ظاہر روایت ہے یہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ صاحب امانی الاحبار نے اسکو نقل کرنے کے بعد دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے۔ بان المراد غلبۃ الظن بانہ لو حرک لوصل الی الجانب الآخر اذا لم یوجد التحریک بالفعل (امانی الاحبار جلد ۱ ص ۱۳) اب دونوں میں کوئی تضاد نہیں رہا۔ بہرحال اس تفصیل مذکور سے معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک مالکیہ کے مسلک سے مختلف ہے احناف کثیر اور قلیل پانی کے درمیان فرق کے قائل ہیں اور ہر ایک کا حکم بھی الگ الگ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر تھوڑے پانی میں نجاست گر جائے تو تغیر اوصاف تک توقف نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ فوراً ناقابل استعمال ہو جاتا ہے لیکن اگر کثیر پانی میں نجاست واقع ہو جائے تو گرتے ہی وہ اس پر اثر انداز نہیں ہوتی لہٰذا پانی عدم تغیر اوصاف تک پاک رہے گا لیکن اگر ان میں سے کوئی ایک وصف بدل گیا ہے تو پانی ناپاک ہو جائے گا کیونکہ شریعت نے ماء کثیر کی طہارت و نجاست کا مدار تغیر اوصاف و عدم تغیر پر رکھا ہے لہٰذا جہاں دلیل نجاست یعنی تغیر پایا گیا وہاں پانی کا حکم بدل جائے گا یعنی پانی کو ناپاک قرار دیا جائے گا

اور جہاں ایسا نہیں بلکہ پانی اپنے اوصاف پر قائم ہے تو اپنی طہارت اصلیہ پر باقی رہے گا ۔

الغرض احناف و شوافع کثیر و قلیل کا فرق کرتے ہیں ۔ ما کثیر میں تغیر اوصاف کو دیکھتے ہیں لیکن وہ پانی جس کی مقدار قلیل ہو اسمیں نجاست گرنے سے تغیر اوصاف ہو یا نہو بہر صورت برابر ناپاک ہو جاتا ہے جس پر روایات دال ہیں ۔ اب ہم انہیں نقل کرتے ہیں ۔

دلیل اول حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی روایت ہے جسمیں یہ الفاظ آئے ہیں اذا ولغ الکلب فی انا احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات ۔ رواہ مسلم وغیرہ ۔ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ جب کتا کسی کے برتن میں منہ ڈال کر پانی پیئے تو اسکو گرا دے پھر سات دفعہ دھولے ۔ ظاہر بات ہے کہ کتے کے صرف منہ ڈالنے سے پانی وغیرہ میں رنگ ، مزہ ، بو کچھ نہیں بدلتا لیکن اس کے باوجود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن کے دھونے اور پانی وغیرہ کے گرا دینے کا حکم فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تھوڑا پانی نجاست گرنے کے فوراً بعد ناپاک ہو جاتا ہے گو تغیر وصف نہ آیا ہو پس یہ حدیث مسلک حنفیہ کی دلیل اور مالکیہ پر حجت ہے ۔

دلیل دوم حضرت ابو ہریرہ رضؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اذا استیقظ احدکم من نومہ الخ یعنی جب کوئی نیند سے اٹھے تو برتن میں اپنا ہاتھ نہ ڈالے جب تک اس کو تین دفعہ نہ دھولے اس کا سبب یہ ہے کہ فانہ لا یدری این باتت یدہ ، کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ نیند میں اس کا ہاتھ بدن کے کس کس حصہ سے متعلق رہا ۔ اس حدیث میں احتمال نجاست کی وجہ سے کہ شاید نوم کی حالت میں ہاتھ عضو مخصوص پر پہنچ گیا ہو اور اس سے مذی وغیرہ ہاتھ میں لگ گئی ہو لہٰذا بطور احتیاط بدون پاک کئے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ احتیاط اسی وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ ہاتھ کو نجاست لگنے کا یقین ہو نا اور بدون دھوئے اسکو پانی میں ڈال دینا پانی کو ناپاک کر دیتا ہو کیونکہ اگر یقین کی حالت میں بھی پانی ناپاک نہ ہوا تو پھر احتمال کی صورت میں احتیاط کی کیا ضرورت ہے اور ظاہر ہے کہ اس تھوڑی سی نجاست سے پانی کے اوصاف میں سے کوئی وصف متغیر نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ قلیل پانی ناپاکی ملنے سے مطلقاً ناپاک ہو جاتا ہے یہ ما قلیل اور کثیر کا فرق نہیں تو اور کیا ہے یہ حدیث بھی مالکیہ پر حجت ہے ۔

دلیل سوم حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یبولن احدکم فی الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ ۔ رواہ البخاری ۔ اس حدیث میں ٹھہرے ہوئے غیر جاری پانی میں پیشاب کی ممانعت کا جو حکم بیان فرمایا ہے یہ حکم بھی قلیل اور کثیر کے درمیان اس فرق کو ظاہر کر رہا ہے کہ قلیل پانی میں صرف ناپاکی گرنے سے فوراً ناپاک ہو جاتا ہے اور اس حکم میں کچھ فرق نہیں ہے پانی کے دو قلہ ہونے کی حالت میں یا اس سے زیادہ یا کم یا متغیر یا غیر متغیر ہونے کی صورت میں کیونکہ حدیث میں حکم عام ہے ۔ لہٰذا یہ حدیث بھی مسلک حنفیہ کی دلیل اور مالکیہ و شافعیہ پر حجت ہے ۔

شوافع کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث قلتین مضطرب ہے کیونکہ اسکی اسناد اور متن اور معنی مضطرب ہے اور سند میں اضطراب ہے اس طرح کہ اس حدیث کا مدار ولید بن کثیر پر ہے کبھی تو کہتے ہیں عن محمد بن جعفر بن الزبیر اور کبھی کہتے ہیں عن محمد بن عباد بن جعفر پھر اس کے بعد کبھی تو کہتے ہیں عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر اور کبھی کہتے ہیں عن عبد اللہ بن عبد اللہ

بن عمر۔ شوافع اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ کوئی ایسا اضطراب نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث مطعون و معلول ہو کر ساقط الاعتبار ہو جائے کیونکہ یہ طریقہ مذکور انتقال من ثقۃ الی ثقۃ۔ یعنی ایک ثقہ راوی سے دوسرے ثقہ راوی کی طرف منتقل ہونے کے باب سے ہے بشرطیکہ تمام راوی معتبر اور محفوظ ہوں اور اس حدیث کے تمام راوی محفوظ ہیں لہٰذا جائز ہے کہ ولید بن کثیر نے دونوں سے سنا ہو اور عبید اللہ اور عبد اللہ دونوں حضرت عبد اللہ بن عمر کے بیٹے ہیں ان دونوں نے اپنے والد سے روایت کی ہو گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ تحقیقی نقطۂ نظر سے ولید بن کثیر کا سلسلہ درست ہے کہ ان کے پاس یہ حدیث دو طریق سے پہونچی ہے اور وہ دونوں طریق سے روایت کرتے ہیں ایک طریق میں عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد اللہ بن عبد اللہ مکبر سے اور دوسرے میں عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر مصغر سے اور جس نے اسکو چھوڑ کر کسی اور طریق سے روایت کی اس نے غلطی کی تفصیل کے لئے تلخیص الحبیر ملاحظہ ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ اس طرح کے احتمالات سے بجائے دفع اضطراب کے اس کو اور زیادہ تقویت ملتی ہے بہر حال حدیث مذکور عدم ضبط راوی کو ظاہر کر رہی ہے جو ضعف حدیث کا موجب ہے اس کی تائید امام ترمذی کے اس حکم اضطراب سے ہوتی ہے جو انہوں نے اپنی سنن میں حضرت زید بن ارقم کی حدیث اللّٰھم انی اعوذبک من الخبث والخبائث پر لگایا ہے باوجود اس کے کہ انہوں نے باب کے آخر میں کہا قال ابو عیسیٰ سألت محمداً عن ہذا۔ یعنی امام ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد امام بخاری سے حدیث زید بن ارقم کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا یحتمل ان یکون قتادۃ رواہ عنہما جمیعاً۔ کہ ممکن ہے قتادہ نے نضر بن انس اور قاسم بن عوف شیبانی دونوں سے سنا ہو دیکھئے اپنے شیخ سے احتمال روایت نقل کرنے کے باوجود اسکی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور حدیث زید بن ارقم کی اسناد میں اضطراب کا حکم لگانے سے باز نہیں رہے۔ غرض کسی ایک طریق کو راجح قرار دیا جائے اور دوسرے کو مرجوح یا جمع بین الطریقین کی صورت نکالی جائے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے دارقطنی کے طرز طریقہ پر چلتے ہوئے اختیار کی ہے بہر صورت اختلاف حفاظ کی وجہ سے اس حدیث کی سند میں تردد ضرور باقی رہ جاتا ہے۔

دوسری علت اس حدیث میں اضطراب لفظی بہت ہے کسی روایت میں قلتین ہے اور کسی میں قلتین اوثلاثا ہے کسی میں اربعین دلوا ہے کسی میں اربعین غربا ہے اور ایک صحیح روایت موقوفہ میں حضرت ابن عمرؓ سے اربعین قلۃ ہے اور ایک روایت میں جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے بطریق مرفوع نقل ہوئی اربعین قلۃ ہے۔ تیسرا اضطراب اس حدیث کے لفظ قلہ کے معنی میں ہے قلہ چھوٹی ٹھلیا کو بھی کہتے ہیں بڑے مٹکے اور مشک کو بھی کہتے ہیں راس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی کے معنی میں بھی آتا ہے اور قامت انسان کو بھی کہا جاتا ہے تو یہاں ان معانی مختلفہ میں سے کونسے معنی مراد ہیں پہلے اس کا تعین و تشخص ہونا چاہئے جب تک اس کی تعیین نہو اس سے قلتین کی طہارت پر استدلال نہیں ہو سکتا حدیث سے تو اس کی تفسیر ثابت نہیں محض قیاس سے اسکی تفسیر کی گئی ہے شوافع نے کہا کہ ہم اس مقام میں قلہ کے معنی مٹکے کے لیں گے لیکن سوال یہ ہے کہ مٹکے میں بھی تو چھوٹے بڑے ہر قسم کے ہوتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ دو قلے ہجر کے مراد ہیں

(ہجر بحرین کے ایک صوبے اور شہر کا نام ہے) وہاں کے مٹکے بڑے بڑے ہوتے ہیں اس پر اپنی مسند میں امام شافعیؒ نے بعض روایت پیش کی ہے جسمیں من قلال ہجر کی تصریح ہے مگر ساتھ ہی کہدیا باسناد لا یحضرنی ذکرہ۔ اس حدیث کے راوی ابن جریج کہتے ہیں میں نے ہجر کے قلوں کو دیکھا فالقلۃ تسع قربتین او قربتین وشیأ۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ہم نے کچھ زیادہ کہنے کے مطابق احتیاط کے واسطے اڑھائی مشک کرلی تو ان کے مذہب کے مطابق دو قلوں کے پانچ مشکیں ہوئیں اور مشک بحساب شرع کے پچاس سیر پانی تو ہے تو قلتین دو سو پچاس سیر پانی ہوا واللہ اعلم

ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی بنا پر قلہ سے ہجر کے قلے مراد لینا درست نہیں کیونکہ اس کے اندر ایسی چند علتیں ہیں جن کی وجہ سے وہ ناقابلِ حجت بن جاتی ہے علامہ ماردینیؒ نے ان کی نشاندھی کی ہے۔

ایک تو اس روایت مذکورہ کے راوی مسلم بن خالد جن سے امام شافعیؒ نے روایت کی ہے ان کو محدثین کی ایک جماعت مثلاً علی بن المدینیؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے اور خود امام بیہقیؒ نے باب من زعم ان التراویح بالجماعۃ افضل میں انہیں ضعیف کہا ہے۔

دوسری علت یہ ہے کہ وہ حدیث بغیر اسناد کی ہے جیسا کہ خود امام شافعیؒ کہتے ہیں باسناد لا یحضرنی ذکرہ۔ کیا ایسی حدیث جس کی اسناد ہی معلوم نہ ہو خصم تسلیم کرے گا؟ ہرگز نہیں۔ غرض کہ حدیث مذکور کی اسناد مجہول ہے کی وجہ سے انقطاع کے درجہ میں ہے اور حدیث منقطع حجت نہیں بن سکتی۔

تیسری علت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کا قول وقال فی الحدیث بقلال ہجر سے بظاہر وہم ہوتا ہے کہ یہ لفظ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ہے لیکن ابن جریج کی روایت سے جس کو بیہقی نے اس روایت مذکورہ کے بعد سنن کبریٰ میں لایا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لفظ یحیی بن عقیل کا ہے چنانچہ وہاں ہے کہ ابن جریج کے شیخ محمد نے اپنے استاد یحیی بن عقیل سے پوچھا کہ اذا کان الماء قلتین الخ میں قلتین سے قلال ہجر مراد ہے تو انہوں نے کہا قال قلال ہجر کہ یہاں مراد قلے ہجر کے ہیں اور یحیی بن عقیل صحابی نہیں لہٰذا ان کے قول سے قلتین کی تفسیر کرنا اور اس سے استدلال صحیح نہیں ہے بہرحال قلتین کی تفسیر کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں اس کی تفسیر محض قیاس سے کی گئی ہے اور جب قلے کے معنی ہی معلوم نہیں ہوتے اور مقدار ہی متعین نہیں ہو سکی تو حدیث قلتین ضعیف ہوگی اس لئے اس سے حد مقرر نہیں کی جا سکتی اس طرح قلتین کو ماء کثیر اور اس سے کم کو ماء قلیل کہا جائے چنانچہ امام طحاویؒ نے اسنادی بحث تو نہیں کی بلکہ یہ کہا کہ اس پر عمل نہیں ہو سکتا انما ترکناہ لانا لا نعلم ما القلتان۔ یعنی اس حدیث کو ہم نے اس واسطے ترک کر دیا کہ ہم نہیں جانتے دو قلے کیا ہیں حافظ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ حدیث قلتین صحیح ہے محدثین کی ایک جماعت نے اسکو صحیح کہا ہے البتہ وہ مضطرب الاسناد ہے اور اس کے بعض الفاظ میں اختلاف ہے جس کا صحیح جواب دیا جا سکتا ہے لیکن میں نے اسکو اس لئے چھوڑ دیا کہ ہمارے نزدیک مقدار قلتین کی تعیین بطریق استقلال نہیں ہو سکی جس کی طرف شرعاً رجوع کرنا واجب ہو بقول حافظ ابن حجر کے ان کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے جس کو ابن عدی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے اذا بلغ الماء قلتین من قلال ہجر لم ینجسہ شیئ۔ ابن عدی نے اسکو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ قول من قلال ہجر۔ محفوظ نہیں صرف اسی حدیث

میں ذکر کیا گیا ہے اور کسی حدیث میں اس کا ذکر ہی نہیں اور اس کی اسناد میں مغیرہ بن سقلاب راوی منکر الحدیث ہے اور نصیلی نے کہا ہم یکن موتمنا علی الحدیث۔

بہر حال اس تفصیل مذکور سے واضح ہوا کہ حدیث قلتین ایسی متین اور مستند نہیں ہے جس پہ طہارت و نجاست کے سارے احکام و مسائل مرتب کئے جائیں اور اگر ہم سند اور متن سے دفع اعتراض کو تسلیم بھی کرلیں تب بھی مقدار قلہ کا اختلاف اس پہ عمل کرنے سے مانع ہے چنانچہ محقق ابن عبدالبر مالکیؒ نے بھی تمہید میں یہی عذر بیان کر کے ناقابل عمل قرار دیا ہے فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے جس مذہب کا اثبات حدیث قلتین سے کیا ہے وہ بطریق نظر ضعیف ہے اور بحیثیت اثر غیر ثابت ہے کیونکہ حدیث مذکور میں اہل علم کی ایک جماعت نے کلام کیا ہے علاوہ اس کے قلتین کی مقدار بھی کسی حدیث یا اجماع سے ثابت اور متعین نہیں ہو سکی اور موصوف نے استذکار میں فرمایا کہ حدیث قلتین معلول ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے کہا فتح القدیر میں کہ اس حدیث کو جن محدثین نے ضعیف کہا ان میں سے حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ اور قاضی اسماعیل بن ابی اسحٰق اور ابوبکر بن العربی مالکیؒ ہیں اور بدائع میں ہے عن ابن المدینی لا یثبت حدیث القلتین۔ یعنی ابن المدینی نے کہا حدیث قلتین مرفوعاً حضورؐ سے ثابت نہیں ہے زیلعیؒ نے کہا ہے کہ حدیث قلتین ثابت نہیں محدثین کی ایک جماعت نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے حتی قال البیہقی من الشافعیۃ انہ غیر قوی۔ حتی کہ امام بیہقیؒ جن کے متعلق بعضوں کا خیال ہے کہ سارے شوافع پر ان کا احسان ہے وہ بھی حدیث قلتین کو غیر قوی فرما رہے ہیں اور امام غزالیؒ اور رویانیؒ نے باوجود امام شافعیؒ کی شدۃ اتباع کے اس حدیث کو ضعیف ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن القیم نے حدیث قلتین کی سند کو صحیح تسلیم کر لینے کے باوجود یہ کہہ کر رد کر دیا کہ اس کا متن غیر صحیح ہے کیونکہ صرف صحت سند سے کسی حدیث کو صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ اس سے شذوذ اور علت ختم نہ ہو جائے اور یہ دونوں امور حدیث مذکور سے دور نہیں ہوئے اب کیا شذوذ اور کیا علت ہے اس کی تفصیل کے لئے تہذیب السنن لابن القیم میں ملاحظہ کیجئے یا معارف لعلامۃ البنوری ص۲۳۲ ج۱ میں ملاحظہ ہو اس میں بقدر ضرورت بحث بحوالہ تہذیب السنن نقل کی ہے۔

اب خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ان تمام چیزوں کے باوجود اگر وہ حدیث ہر قسم کے اضطراب سے سالم اور صحیح بھی مان لی جائے تو ہمارے نزدیک اس صورت پر محمول ہے جبکہ پانی زمین پر پھیلا ہوا ہو جیسا کہ حوض و تالاب اور جھیل میں ہوتا ہے اور اس قید کی دلیل ترمذی کی حدیث ہے اسمیں عن المار کے بعد یکون فی الفلاۃ من الارض۔ کی قید ہے اس سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگل کے پانی کے متعلق دریافت کیا گیا جس سے درندے پانی پیتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب پانی بقدر قلتین ہو تو وہ ناپاک نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ جنگل کا پانی اکثر پھیلا ہوا ہوتا ہے! اور دو قلہ پانی زمین پر پھیلا ہوا ہونے کی شکل میں اگر اسکی گہرائی اس قدر ہو کہ چلو بھر کر پانی لینے سے زمین ظاہر نہ ہو تو پھر وہ پانی وسیع جگہ میں ہوگا جس کے ایک کنارہ کی حرکت سے دوسری طرف حرکت نہیں کرتی ہے اور ظاہر مذہب میں اسی پانی کو ماء کثیر کہتے ہیں اور وہ دہ در دہ کی حد تو انتظام عوام کے لئے ہے تابع الآثار ص۴۰ اور حدیث کی صحت تسلیم کر لینے کے بعد اس کا محمل ماء کثیر ہونا اس واقعہ سے بھی مفہوم ہو رہا ہے جو علامہ سمعانی نے امام ابو یوسفؒ سے نقل کیا ہے کہ ابو یوسف نے کہا کہ ایک دن مجھ سے امام اعظمؒ نے پوچھا کہ اس حدیث یعنی اذا کان الماء قلتین الخ کے کیا

معنی ہیں تو میں نے کئی معنی بیان کئے مگر میرے شیخ راضی نہیں ہوئے تو میں نے کہا کہ آپ بیان فرمائیں تو فرمایا کہ اس کے معنی ہیں اذا کان جاریا ۔ (جاری سے مراد کثیر ہے) گویا کنایہ ہے کثرت ماء سے جو اوانی کی حد سے نکل گیا اور معادن کی حد میں داخل ہو گیا کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ اس قدر خوش ہوئے کہ امام اعظمؒ کی پیشانی چومی اور شدۃ فرح سے رونے لگے بہر حال اس حدیث میں مقصود تحدید نہیں بلکہ مقصد کنایہ ہے اذا کان الماء کثیرا سے ۔ واللہ اعلم

اب مالکیہ کے مستدل کا جواب سن لیجئے انہوں نے ایک تو حدیث بیر بضاعہ سے استدلال کیا ہے دوسرے حدیث ابو امامہؓ باہلی سے ۔

اول کا جواب یہ ہے کہ ان الماء طہور لا ینجسہ شیٔ میں الف لام مالکیہ کے نزدیک جنس کے لئے ہے وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ مورد خاص ہے مگر حکم عام ہے لہٰذا ان کے نزدیک پانی تھوڑا ہو یا بہت ناپاک نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف کا تغیر نہ ہو ۔ جواب اس کا یہ ہے کہ الف لام الماء میں جنس کے لئے نہیں بلکہ عہد خارجی کے لئے ہے اور معہود بیر بضاعہ ہے جو مدینہ میں ایک معروف کنواں ہے کیونکہ صحابہ کرام نے سوال بیر بضاعہ کے متعلق کیا تھا نہ کہ عام کنویں کے متعلق لہٰذا جواب بھی اسی کے مطابق دیا گیا نہ کہ مطلق بقیہ پانیوں کا حکم اس حدیث میں بیان کیا نہیں کیا گیا ۔ یہاں تو صرف بیر بضاعہ کے پانی کا حکم بیان فرمایا ہے لہٰذا الماء طہور الخ کا مطلب یہ ہوگا کہ تم جس کنویں کے متعلق دریافت کر رہے ہو وہ بیر بضاعہ ہے اس کا پانی طاہر و مطہر ہے جب تک کہ اس کے اوصاف میں سے کسی وصف کا تغیر نہ ہو اس قید کی اس لئے ضرورت ہے کہ تغیر اوصاف کے بعد پانی بدلیل اجماع ناپاک ہو جاتا ہے اور اس کنویں کا پانی جاری تھا اس کے پانی سے باغات سیراب کئے جاتے تھے جیسا کہ امام طحاویؒ نے واقدی سے نقل کیا ہے اور واقدی کا قول سیر و اخبار اور ان واقعات میں جو زمانہ رسالت میں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد واقع ہوئے حجت ہیں ۔ اور جب وہ جاری تھا تو اس کا پانی ناپاک نہ ہوگا ۔

بہر حال اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث بیر بضاعہ اپنے اطلاق اور عموم پر نہیں ہے نیز اس کے اطلاق کو یہ حدیث بھی باطل کرتی ہے فرمایا لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ ۔ رواہ البخاری اگر رکے ہوئے غیر جاری پانی میں پیشاب کرنے سے وہ پانی ناپاک نہ ہو تو پھر ممانعت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اسی طرح اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ الخ اور اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمسن یدہ فی وضوئہ الخ روایات بھی حدیث بیر بضاعہ کے اطلاق اور عموم کو باطل کرتی ہیں لہٰذا ارشاد مبارک الماء لا ینجسہ شیٔ سے مالکیہ کا اپنے مسلک کے لئے تمسک کرنا صحیح نہیں ہے ۔

مالکیہ کی دوسری دلیل حضرت ابو امامہؓ کی حدیث ہے جیسا کہ اوپر اس کا ذکر آچکا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی رشدین بن سعد ضعیف ہے ترمذی وغیرہ نے اسکو ضعیف کہا شیخ ابن ہمامؒ نے کہا کہ اس کو بیہقی نے اور دو طریق سے روایت کیا ہے انمیں رشدین بن سعد نہیں ہے ایک طریق میں ان الماء طاہر الا ان یتغیر ریحہ او طعمہ او لونہ بنجاستہ تحدث فیہ ہے ۔ دوسرے طریق میں الماء لا ینجس الا ما غیر طعمہ اور ریحہ کے الفاظ آئے ہیں بیہقی نے کہا ھذا الحدیث غیر قوی یعنی یہ حدیث قوی نہیں غرض یہ کہ استثناء والی حدیث مذکور قوی نہیں ہے ۔ واللہ اعلم

ان سب تحقیقات کا حاصل یہ ہے کہ اس باب میں حنفیہ کا مذہب بہت احوط ہے لہٰذا اسی پر عمل کرنا چاہیئے کیونکہ جو پانی حنفیہ کے نزدیک پاک ہوگا وہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اور احمدؒ وغیرھم کے نزدیک بالاتفاق پاک ہوگا اور خلاف اس کے مختلف فیہ ہے بعض کے نزدیک پاک اور بعض کے نزدیک نجس۔

(۴۴) ترک التوقیت فی الماء

اس امر کے بیان میں کہ پانی میں کوئی تحدید نہیں

عن انس ان اعرابیا بال فی المسجد فقام الیہ بعض القوم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعوہ لا تزرموہ فلما فرغ دعا بدلو فصبّ علیہ۔

قال ابو عبد الرحمٰن یعنی لا تقطعوا علیہ

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی شخص نے مسجد میں پیشاب کرنا شروع کر دیا بعض لوگ اس کو پکڑنے کے لئے دوڑے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسکو چھوڑ دو پھر جب وہ پیشاب سے فارغ ہوگیا تو حضورؐ نے پانی کا ایک ڈول منگایا اور اس کے پیشاب کی جگہ پر بہادیا۔

تشریح اعرابی۔ عمدۃ القاری میں ہے کہ اعرابی کی نسبت اعراب کی طرف ہے اس کا واحد مستعمل نہیں ہے۔ دیہات کے باشندوں کو کہتے ہیں عربی ہوں یا عجمی اور عربی کی نسبت عرب کی طرف ہے جو شہر کے باشندے کو کہتے ہیں۔

جس بدو شخص کے مسجد میں پیشاب کرنے کا بیان اس حدیث میں آیا ہے وہ کون تھا؟ اس میں اختلاف ہے۔ کسی نے کہا کہ وہ اقرع بن حابس تھا اور کسی نے کہا کہ وہ عیینہ بن حصن تھا اور کتاب الصحابہ میں ابوموسیٰ مدینی کی روایت میں آیا ہے اطلع ذوالخویصرۃ الیمانی وکان رجلاً جافیا الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذوالخویصرہ یمانی تھا اور صاحب قاموس نے کہا ہے کہ ذوالخویصرہ یمانی صحابی تھے اس نے ہی مسجد میں پیشاب کیا تھا والعلم عند اللہ تعالیٰ

قولہ فقام الیہ بعض القوم تیسری روایت میں فصاح بہ الناس کے الفاظ آئے ہیں چوتھی روایت جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے اس میں فتناولہ الناس آیا ہے بخاری میں بھی اسی طرح ہے حافظ ابن حجرؒ نے ان الفاظ مختلفہ کو نقل کرنے کے بعد کہا کہ روایات کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں نے اسکو ہاتھ سے پکڑ کر روکنے کی کوشش نہیں کی تھی بلکہ زبان سے ڈانٹ ڈپٹ لگا کر اس کو اس ناشائستہ فعل سے روکنا چاہا۔

قولہ دعوہ لا تزرموہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو انجام دینے میں صحابہ کرام کسی کی رورعایت نہیں کرتے اس سلسلے میں ان کا حوصلہ بہت بلند تھا چنانچہ جب انہوں نے اس اعرابی کے ناپسندیدہ فعل کو دیکھا تو اسکو ڈانٹا لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ڈانٹنے سے روک دیا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ حال ہی میں مسلمان ہوا تھا قبول اسلام کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا اس لئے وہ آداب مسجد سے ناواقف ہونے کی بنا پر معذور تھا اور مسجد میں عدم جواز بول کا اس کو علم نہیں تھا۔

بعض شارحین نے کہا کہ دیہاتی شخص کے ساتھ جو برتاؤ اختیار کیا گیا ہے وہ ایک ضابطہ کے ماتحت تھا۔ ضابطہ یہ ہے کہ اذا ابتلی الانسان ببلیتین فلیختر ابھونہا۔ یعنی انسان جب دو مصیبتوں میں گھر جائے تو اسے آسان والی مصیبت کو اختیار کر لینا

چاہیئے کیونکہ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی تقاضائے عبدیت ہے اب یہاں دو مصیبتیں ہیں ایک تو تلویث مسجد کی دوسرے اعرابی کی جان کا خطرہ تو مسجد تو نجاست سے آلودہ ہو چکی ہے کیونکہ اس نے پیشاب کرنا شروع کر دیا تھا لیکن پوری مسجد میں نہیں بلکہ ایک جانب میں شروع کیا تھا جیسا کہ ابوداؤد اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ابوداؤد میں ہے ثم لم یبث ان بال فی ناحیۃ المسجد۔ یعنی اس اعرابی نے دیر نہیں کی فوراً مسجد کے ایک کنارے پر پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ اور بخاری میں ہے فبال فی طائفۃ المسجد ای ناحیۃ المسجد یعنی مسجد کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا بہر حال اب اس کو روکنا بے فائدہ ہے کیونکہ جب اس نے پیشاب کرنا شروع کر دیا تو مسجد کے فرش کی حفاظت ناممکن تھی جتنا حصہ ناپاک ہونا تھا وہ تو ہو چکا تھا اور اس کی صفائی بھی کوئی مشکل کام نہیں لیکن اگر اس کو سختی کے ساتھ روکنے کی کوشش کی جاتی تو دو مفسدوں کا خطرہ تھا کہ یا تو اس پر خوف طاری ہوتا اور دوران پیشاب اسکو بند لگ جاتا جس کی وجہ سے اس کو سخت تکلیف پہونچتی بلکہ پیشاب کی بندش سے جان کا خطرہ پیدا ہوتا ہے یا تو وہ خوف کے مارے پیشاب کرتے ہوئے اِدھر اُدھر بھاگتا جس کی وجہ سے اس کا بدن اور کپڑا ناپاک ہو جاتا اور پہلے جو پیشاب ایک جانب میں تھا اب مسجد کی مختلف جگہوں میں پھیل جاتا اس لئے ہلکی مصیبت کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا دعوہ یعنی اس کو پیشاب کی حالت میں چھوڑ دو اور بلا خوف و ہراس اسے فارغ ہونے دو بہر حال جب وہ فارغ ہو گیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی موقعہ پر صحابہ کرام کو ناپاک شدہ فرش مسجد کے پاک کرنے کا طریقہ بتلا دیا جس کا بیان حدیث باب میں آیا ہے کہ دعا بدلو فصبہ علیہ یعنی پانی کا ایک ڈول منگایا اور اس کے پیشاب پر بہا دیا پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اعرابی کو بلایا اور اس کو نرمی سے سمجھا دیا کہ ان مسجدوں کی تعمیر کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان میں گندگی اور پیشاب کیا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان میں صرف نماز و تلاوت قرآن و ذکر اللہ وغیرہ کیا جائے ان کا ذکر اگرچہ نسائی کی روایت میں نہیں ہے مگر بخاری و مسلم کی روایت میں ہے اور صحابہ کرام کو بھی براہ شفقت و محبت نصیحت فرمادی جس کا ذکر اس ترجمہ کی آخری روایت میں ہے

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر زمین پیشاب سے ناپاک ہو جائے تو اس پر بکثرت پانی ڈالنے سے پاک ہو جاتی ہے یہی قول امام مالکؒ و امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا ہے اور ان کے نزدیک سوائے اس کے زمین کی صفائی اور پاکی کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے ان حضرات نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے۔

حضرات حنفیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ ناپاک زمین کی تطہیر تین طریقے سے ہو سکتی ہے زمین کو کھرچ کر ناپاک مٹی کو پھینک دینے سے پاک ہو جاتی ہے مگر اتنا کھودا جائے کہ جہاں نجاست کی تری پہنچی ہو وہاں تک کی مٹی نکالدی جائے اور ناپاکی پر بکثرت سے پانی بہا دینے سے بھی پاک ہو جاتی ہے اور سوکھنے سے بھی پاک ہو جاتی ہے خواہ وہ خشک ہونا دھوپ سے ہو یا ہوا سے اور یہ بھی یاد رکھیں کہ حنفیہ حفر یعنی ناپاک مٹی کو کھود کر پھینکدینے کو واجب نہیں کہتے خواہ مٹی نرم ہو یا سخت جیسا کہ مخالفین سمجھتے ہیں بلکہ حنفیہ یہی کہتے ہیں کہ مکلف کو اختیار دیا گیا ہے کہ ان تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ناپاک زمین کی طہارت حاصل کر لے اور حدیث باب میں جس حکم کا بیان آیا ہے وہ حصول طہارت کے مختلف طریقوں میں سے ایک صورت ہے جو حنفیہ کے نزدیک بھی مسلم ہے لہٰذا حدیث باب ہمارے خلاف نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے سمجھا ہے حنفیہ کا اصول

ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں متعدد روایات مروی ہوں تو جہاں تک ممکن ہو سکے ان سب کو جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اگر جمع کرنے کی کوئی شکل نہ بنتی ہو تو ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ناپاک زمین کو پاک کرنے کے مسئلہ سے متعلق جتنی روایات منقول ہیں حنفیہ نے ان کو اپنے اپنے موقع کے مطابق قابل عمل سمجھا ہے بخلاف شوافع وغیرہ کے انہوں نے زمین کی طہارت کو صرف پانی بہا دینے ہی میں توقف کر دیا ہے جس سے تطہیر بالحفر اور تطہیر بالیبس کی روایات کو ترک کرنا لازم آتا ہے مقام حیرت ہے کہ پھر بھی وہ حضرات اہل حدیث کہلاتے ہیں اور حنفیہ کو اہل الرائے سے ملقب کرتے ہیں جو بالکل انصاف کے خلاف ہے

اب ہم ان روایات کا ذکر کرتے ہیں جن کی روشنی میں احناف کہتے ہیں کہ جس طرح ناپاک زمین پر پانی بہا دینے سے زمین پاک ہو جاتی ہے اسی طرح زمین خشک ہو جانے سے بھی پاک ہو جاتی ہے بشرطیکہ نجاست کا ظاہری اثر باقی نہ رہے چنانچہ محمد بن حنفیہ رضی اللہ عنہ (تابعی امام) سے روایت ہے اذا جفت الارض فقد زکت یعنی فرمایا کہ جب زمین خشک ہو جائے تو پاک ہو جاتی ہے اسکو ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کیا ہے اور اس کے راوی جماعت صحاح کے راوی ہیں اور یہ حکم قیاس سے مدرک نہیں ہو سکتا کیونکہ خشک ہونا عقل کی روشنی میں طہارت کا سبب نہیں لہٰذا یہ حکماً مرفوع ہے اور یہ حدیث مرسل تابعی ہے اور مرسل ہمارے یہاں حجت ہے اور اللؤلؤ المرصوع میں ہے کہ یہ مضمون حضرت عائشہ رضؓ سے بھی موقوفاً مروی ہے اور حدیث موقوف ہمارے ہاں حجت ہے اور عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں ابو قلابہ سے روایت کی ہے جفوف الارض طہورہا یعنی زمین کا خشک ہونا ہی اس کی طہارت کے لئے کافی ہے۔ ان آثار سے معلوم ہوا کہ زمین سوکھنے سے بھی پاک ہو جاتی ہے جب کہ نجاست کا اثر ختم ہو جائے پھر ناپاک مٹی کو کھرچنے کا طریقہ بھی زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ ہے جس کو حنفیہ اپنی طرف سے نہیں بلکہ حدیث سے ثابت کرتے ہیں چنانچہ امام نسائیؒ نے ترجمہ کے ماتحت جو اعرابی کا واقعہ نقل کیا ہے بعینہٖ اسی واقعہ سے متعلق سنن دار قطنی میں دو حدیثیں مروی ہیں ایک حضرت ابن مسعودؓ سے دوسری حضرت انسؓ سے اسمیں ہے کہ ایک اعرابی آیا اور مسجد میں پیشاب کیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کی مٹی کھرچنے کا حکم دیا اور اس پر ایک ڈول پانی کا بہا دیا گیا فاحفروصبوا علیہ دلو من الماء کے الفاظ آئے ہیں پہلی روایت جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے اسمیں سمعان بن مالک راوی ضعیف ہیں اور باقی رواۃ سب صحیح کے راوی ہیں اور دوسری حدیث جو حضرت انسؓ سے مروی ہے اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور صحیح کے راوی ہیں۔ اور ابوداؤد نے باب الارض یصیبہا البول کے ماتحت حضرت عبداللہ بن مغفل سے اسی واقعہ کو مرسلاً روایت کیا ہے اور اسمیں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خذوا ما بال علیہ من التراب الخ کہ جس مٹی پر اعرابی نے پیشاب کیا ہے اس کو کھرچ کر پھینکدو اور اس جگہ پانی بہادو۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں کہا ہے کہ اس مرسل کے سب راوی ثقہ ہیں اور تلخیص حبیر میں طاؤس سے بھی مرسلاً یہ مضمون مروی ہے اور اس میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس جگہ کو کھود ڈالو۔ پھر حافظؒ نے کہا کہ اس طریق مرسل کو اپنی صحت سند کے ساتھ جب دوسری احادیث سے ملایا جائے تو قوت حاصل ہو جائے گی۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ ناپاک زمین کے پاک کرنیکا طریقہ یہ بھی ہے کہ اس پر بہت سارا پانی بہا دیا جائے یا وہاں کی مٹی کو کھرچ کر ڈال دیا جائے مگر اس قدر

گہرا کھودا جائے کہ جہاں تک نجاست کی تری پہونچی ہو وہاں تک کی مٹی نکال دی جائے اور ان دونوں طریقوں سے زمین بالکل پاک ہوجائے گی نماز کے لئے بھی اور تیمم کے لئے بھی یہاں پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حدیث میں تو مٹی کھودنے اور پانی بہانے دونوں کا حکم ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طہارت کامل کے لئے دونوں کی ضرورت ہے پھر تم نے دونوں کو الگ الگ کیسے کہا اس کا جواب یہ ہے کہ قواعد شرع سے ہر ایک کا الگ الگ ہونا بداہتہً کافی معلوم ہوتا ہے کیونکہ پانی فی نفسہٖ مطہر اور کھودنا عین نجاست کو اکھاڑ دیتا ہے اب رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دونوں کو جمع کرنا یہ اس لئے تھا کہ کھودنا تو تھوڑی سی جگہ کا آسان ہوتا ہے اور اعرابی نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تھا جس سے دور تک چھینٹے پہونچنے کا ظن غالب تھا اور دور تک زمین کا کھودنا دشوار تھا اس لئے اول تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کے کھودنے کا حکم فرمایا جہاں پیشاب کا زیادہ حصہ نظر آتا تھا پھر رشاشات کے پاک کرنے کے لئے پانی بہانے کا حکم فرمایا واللہ اعلم (استدراک الحسن صہ ۱۳۹ تا ۱۴۲)

کلام کا حاصل یہ ہے کہ تفصیل مذکور سے واضح ہوا کہ مسلک شوافع وغیرہ کے مقابلہ میں دلائل کے اعتبار سے مسلک حنفیہ ہی زیادہ صحیح ہے اور زیادہ قوی ہے پھر بھی اگر حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کو اپنے دعوی پر اصرار ہے کہ زمین کی طہارت صرف پانی بہا دینے میں منحصر ہے تو اس کے لئے حدیث باب سے استدلال ناکافی ہے جب تک کہ دار قطنی کی ان دو مسند حدیثوں کا جواب نہ دیں جن کو دو مرسل روایات سے تائید حاصل ہے اور جن میں تطہیر کے طریقوں میں سے ایک طریقہ حفر یعنی ناپاک مٹی کو کھود کر نکال دینے کو فرمایا گیا ہے پھر اس کے بعد کوئی ایسی دلیل شوافع وغیرہ پیش کریں جس میں زمین کی طہارت کے لئے صرف صب ماء ہی کو بطرز حصر بیان کیا گیا ہو۔

ترجمہ کے ماتحت کی تین روایات حضرت انسؓ کی ہیں اور چوتھی روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے ان سب کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اسی حدیث ابی ہریرہؓ میں ہے فانما بعثتم الخ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو نصیحت فرمادی کہ تم کو لوگوں پر سختی اور تنگی ڈالنے کے لئے نہیں بھیجا گیا تم تو اس لئے مبعوث ہوئے کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا سلوک کرو اگر ناواقفی سے کسی شخص سے کوئی غلط کام سرزد ہوجائے تو شفقت کے ساتھ صحیح بات دین کی بتادی جائے۔ علامہ سیوطیؒ نے کہا کہ ارشاد مذکور میں بعث کی نسبت صحابہ کرام کی طرف بطور مجاز کی گئی ہے اس لئے کہ در حقیقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی احکام دین کی تعلیم و تبلیغ کے سلسلہ میں اس وصف کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے لیکن چونکہ صحابہ کرام دینی امور کی تبلیغ میں حضور کی موجودگی اور غیر موجودگی میں آپ کے قائم مقام تھے اس لئے لفظ بعث کی نسبت ان کی طرف کردی گئی یا یہ کہ حضورؐ کی طرف سے صحابہ کرام اس بات کے مامور تھے کہ وہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کریں چنانچہ آپ کی شان ہر شخص کے حق میں یہ تھی کہ جس آدمی کو بھی کسی علاقہ کا حاکم یا مبلغ بنا کر بھیج دیتے تو اس کو ہدایت فرمادیتے یسروا ولا تعسروا۔ بہر حال دونوں صورت میں نسبت بعث صحابہ کرام کی طرف بطور مجاز ہوئی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ عنوان سابق کے بعد اس عنوان کے انعقاد کا مقصد کیا ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے؟ تو اس سلسلہ میں مصنف کے طرز و طریقہ سے ان کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ورود مار علی النجاست اور ورود النجاسۃ علی الماء کے درمیان فرق کرنا چاہتے ہوں جس کے شافعیہ قائل ہیں یعنی اگر نجاست پانی پر وارد ہوجائے تو اس میں پانی کی قلت و

کثرت کا اعتبار ہوگا اگر پانی زیادہ ہے یعنی دو قلہ کے برابر ہے تو وہ ورود نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا ہے ورنہ ناپاک ہوجائے گا اسی کے لئے عنوان سابق رکھا ہے لیکن اگر پانی نجاست پر واقع ہوجائے تو اسمیں تھوڑے پانی یا زیادہ کی کوئی تحدید نہیں ہے بہر حال وہ پاک رہے گا اور نجاست کو زائل کر دیتا ہے اسی کے اثبات کے لئے یہ عنوان قائم کیا ہے اور اسکو حدیث کے الفاظ فصبہ علیہ سے نکالا ہے وہ اس طرح ہے کہ ظاہر ہے کہ ایک ڈول پانی کا قلیل ہے تو جب اسکو پیشاب پر بہا دیا گیا ہے تو وہ اس کے ساتھ مخلوط ہوگیا اب اگر پیشاب کے ساتھ پانی مل جانے کی وجہ سے وہ ناپاک ہوجائے تو اس سے بجائے ازالۂ نجاست کے تکثیر نجاست لازم آئے گی حالانکہ وہ خلاف معقول ہے لہذا معلوم ہوا کہ پانی اگرچہ تھوڑا ہو اختلاط نجاست سے ورود ما علی النجاسۃ کی صورت میں ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

علامہ سندھیؒ نے اس استدلال کو نقل کرنے کے بعد اس پر نقد کیا ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسجد کو پاک کرنے کے لئے پیشاب پر پانی نہیں ڈالا گیا بلکہ ہو سکتا ہے کہ پانی اس لئے بہا دیا گیا ہو تاکہ بدبو دور ہوجائے اور مسجد کی طہارت بعد میں خشک ہوجانے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو گی اور طہارت بالجفاف کا قول ہمارے علماء حنفیہ کا ہے جو دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے اسی لئے امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدیث بول الاعراب فی المسجد سے طہارت بالجفاف پر استدلال کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس جگہ پر پیشاب کیا تھا وہ نرم زمین ہوگی اس لئے زمین نے پیشاب کو پی لیا ہے مگر چونکہ پیشاب کے اجزاء زمین کی سطح پر باقی رہ گئے تھے اس لئے جب اس پر پانی بہا دیا گیا تو وہ اجزاء زمین کے اندر اتر گئے اور اس کی جگہ پانی کے اجزاء ٹھہر گئے پھر جب کثیر مقدار میں پانی جمع ہوگیا اور کئی مرتبہ اندر جذب ہوگیا تو اب اس کے اوپر کا حصہ پاک پانی کے اجزاء سے پاک وصاف ہوگیا ہے بہر حال جب اس طریقہ سے پانی ڈالا جائے گا تو وہ نجاست کی طرف مودی نہ ہوگا بلکہ سطح ارض کی طہارت کی طرف مودی ہوگا۔

(۴۵) باب الماء الدائم

رکے ہوئے پانی کا بیان

عن ابی هریرة عن النبي صلی الله علیه وسلم قال لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منه

حضرت ابوہریرہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اس پانی سے وضو بھی کرے۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ثم یغتسل منه

حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اس پانی میں غسل بھی کرنے لگے۔

قال ابو عبد الرحمٰن کان یعقوب لا یحدث
بھذا الحدیث الا بدینار ؛

قولہ لا یبولن احدکم الخ اس حدیث میں ٹھہرے ہوئے پانی جو جاری نہ ہو اس کا حکم بیان فرمایا ہے کہ بند پانی میں پیشاب مت کرو کیونکہ اگر اس میں پیشاب کرو گے تو وہ ناپاک ہو جائے گا پھر اس سے وسوسہ نادرست نہ ہوگا۔
دوسری روایت میں آیا ہے ثم یغتسل منہ کہ اس سے غسل کرنا درست نہ ہوگا پھر یہ بات بھی نہیں کہ پانی جو آلۂ طہارت ہے اس سے صرف وضو و غسل کی ضرورت پوری کی جاتی ہے اور کوئی ضرورت پوری نہیں کی جاتی ہے بلکہ اس سے ایک عام ضرورت وابستہ ہے جو وضو و غسل کے علاوہ ہے اور جو انسان کے ساتھ ہر وقت لگی رہتی اور اس کا کوئی وقت بھی متعین نہیں ہے وضو اور غسل کا وقت تو متعین ہے اور وہ ہے پینے کی ضرورت چنانچہ طحاوی میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں فلعل اخاہ المسلم یمرّ علیہ فیشرب ویتوضأ منہ۔ تو پانی کس قدر ضرورت کی چیز ہے خود ہی جان سکتے ہو لہٰذا اس نعمت کی قدر و قیمت کرنی چاہیئے اس میں پیشاب کر کے اس کو اپنے حق میں اور دوسرے بھائیوں کے حق میں نا قابل استعمال بنا دینا کہاں کی عقلمندی ہے تم خود کو بھی نقصان پہنچا رہے ہو اور دوسروں کو بھی لہٰذا بند پانی میں پیشاب کرنے سے اجتناب کرو۔ امام قرطبی اور طیبی نے کہا کہ ثم یتوضأ اور ثم یغتسل منہ۔ میں جو ثم ہے وہ استبعاد کے لئے ہے یعنی یہ بات کہ رکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا پھر اسی پانی سے وضو یا غسل کرنا ایک دانشمند انسان سے نہایت ہی گری ہوئی ہے اور اس لفظ ثم کو ایسا ہی سمجھ لیں جیسے فرمایا گیا ہے لا یضرب احدکم امرأتہ ضرب الامۃ ثم یضاجعہا۔ یعنی تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی کو اس طرح نہ مارے جس طرح باندی کو مارتا ہے پھر اس سے مجامعت کرنے لگے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح باندیوں کو ان کی ہر ہر بات پر تنبیہ اور سرزنش کی جاتی ہے اس طرح کا برتاؤ بیویوں کے ساتھ نہیں ہونا چاہیئے اس لئے کہ اگر ایسا سلوک اختیار کرو گے تو تمہیں از خود حجاب ہوگا کہ ابھی ابھی بے دردی کے ساتھ مار پٹائی کر رہے تھے پھر اب مجامعت کے خواہشمند ہو گئے بالکل اسی طرح حدیث باب میں فرمایا گیا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے کیونکہ پیشاب کے بعد اگر وضو وغیرہ کی نوبت آئے گی اس وقت کیا کرو گے تم خود ہی سوچ لیا کرو کہ یہ کس قدر ناشائستہ حرکت ہے جو پانی کی نجاست کا سبب بن جاتی ہے غرض کہ قرطبی اور طیبی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ارشاد مبارک ثم یتوضأ منہ۔ بمنزلہ علت بنی کے واقع ہوا تو گویا یوں فرمایا گیا ہے لا یبولن احدکم فی الماء الدائم لانہ یتوضأ منہ او یغتسل یعنی بند پانی میں پیشاب کر کے تم اسے ناقابل استعمال نہ بناؤ اس لئے کہ تم کو وضو اور غسل وغیرہ میں اس کے استعمال کی ضرورت پیش آتی رہے گی۔

یہاں پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ رکے ہوئے پانی میں صرف پیشاب کرنے سے منع فرمایا نہ کہ پاخانہ سے اس تخصیص کی کیا وجہ ہے۔ بظاہر اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ پانی میں پیشاب کا مظنہ قوی ہے بلکہ کبھی کبھی وہ واقع بھی ہو جاتا ہے خصوصاً بچوں کی عادت ہے کہ وہ پانی میں پیشاب کر دیتے ہیں لیکن پانی میں پاخانہ کرنے کو چھوٹے اور بڑے سب ہی عادۃً مکروہ و ناپسند سمجھتے ہیں اور شریعت ان چیزوں کا سدباب کرتی ہے جن کے واقع ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے شریعت

ان چیزوں کا سدّباب کرتی ہے جن کے واقع ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے شریعت ایسے امور کے درپے نہیں ہوتی اور نہ ان پر کوئی حکم مرتب ہوتا ہے جو محض احتمال اور خیالی تصویر کے درجہ میں ہوتے ہیں اس بنا پر حدیث مذکور میں خصوصیت کے ساتھ لایبولن الخ وارد ہوا ہے ورنہ اس حدیث کی ہرگز یہ مراد نہیں کہ غیر جاری قلیل پانی میں صرف پیشاب کرنے کی ممانعت ہے اور تغوط وغیرہ کی ممانعت نہیں ہے جیسا کہ داود ظاہری نے کہا کہ حدیث مذکور میں ممانعت کا حکم پیشاب کے ساتھ خاص ہے تغوط (پاخانہ کرنا) اور صب نجاست یعنی اگر کسی برتن میں پیشاب کرکے اس ماء دائم میں ڈالدے تو وہ ممنوع نہیں ہے ظاہریت کی انتہا کردی یہ بات داؤد ظاہری کی طرف سے نقل شدہ باتوں میں سب سے زیادہ بدمزہ بات ہے تعجب ہے کہ علامہ ابن حزم جیسے قابل وفائق اور جلیل القدر محدث نے اس موقع پہ داؤد ظاہری کا ساتھ دیا ہے ۔

بہر حال ماسبق کی تفصیل سے واضح ہوا کہ حدیث مذکور میں ماء دائم کا جو لفظ وارد ہوا ہے اس سے ماء قلیل مراد ہے اس میں پیشاب وغیرہ کرنے سے وہ علی الفور ناپاک ہوجاتا ہے لیکن اگر کثیر پانی ہے تو چونکہ وہ جاری پانی کے حکم میں ہے اس لئے پیشاب وغیرہ سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا رنگ، مزہ، اور بو نہ بدل جائے لیکن علماء نے لکھا ہے کہ کثیر پانی میں بھی پیشاب وغیرہ کرنا منع ہے کیونکہ ایک کی دیکھا دیکھی دوسرے لوگ بھی کریں گے پھر رفتہ رفتہ وہ پانی متغیر ہوکر ناقابل استعمال ہوجائے گا ۔

اول تقدیر پہ یعنی ماء قلیل مراد لینے کی صورت میں نہی تحریم کے لئے ہے اور ثانی صورت پہ نہی کراہت کے لئے ہے اور اس حکم نہی مذکور میں کوئی فرق نہیں ہے پانی کے دو قلہ ہونے کی حالت میں یا اس سے زیادہ یا کم متغیر یا غیر متغیر ہونے کی صورت میں بہر صورت رُکے ہوئے پانی میں پیشاب وغیرہ کرنے سے بلا توقف ناپاک ہوجائے گا فیض الباری میں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث باب پر سوائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اور کسی نے عمل نہیں کیا کیونکہ صرف آپ ہی نے ماء راکد اور ماء جاری کے درمیان فرق کیا ہے دوسرے ائمہ نے اسکو نظر انداز کردیا ہے اور اپنے اپنے اصول بنا لئے مثلاً امام مالکؒ نے پانی کو باعتبار تغیر وعدم تغیر کے تقسیم کیا اور امام شافعیؒ نے پانی کی طہارت ونجاست کا مدار قلتین پر رکھا اور ان حضرات میں سے کسی نے بھی رکود اور جریان کے فرق کا اعتبار نہیں کیا اسی طرح ان میں سے کسی نے بھی پانی کی فطری طور پر جو تین قسمیں ہیں ان پر نظر نہیں کی لیکن امام اعظمؒ نے پانی کی تین اقسام فطری کا اعتبار کرکے ان سب کی رعایت کی ہے اور ان کے احکام احادیث سے مستنبط کئے جس کی وجہ سے نہ صرف ان تمام روایات پر عمل ہوجاتا ہے جو پانی سے متعلق وارد ہوئی ہیں بلکہ آپ کا مذہب پانی کے معاملہ میں منقی ہوکر دوسرے مذاہب کے مقابلے میں زیادہ قوی اور قابل ترجیح قرار پایا اور چونکہ دوسرے اماموں نے اس اصول کو چھوڑ دیا ہے اور پانی کے تینوں اقسام کو ایک ہی درجہ میں رکھا ہے اس لئے ان کے مسلک پر یہ بات لازم آتی ہے کہ پانی کے مسئلہ میں جتنی روایات وارد ہوئی ہیں ان میں سے کسی نہ کسی حدیث کو ترک یا مضطر الی التاویلات ہوئے ۔ واللہ اعلم

بہر حال حدیث باب حضرت امام ابوحنیفہؒ کی حجت ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت بہر صورت تنجیس ماء کا سبب ہے لیکن اگر پانی جاری ہو یا بہت پانی والا تالاب ہو جو جاری پانی کے حکم میں ہے تو وہ بالاتفاق پاک ہے جب تک کہ اس کے اوصاف نہ بدل جائیں غور کیجئے حنفیہ نے حدیث مذکور پر بدون تاویل کے عمل کیا ہے لیکن شوافع

دغیرہ کو مجبوراً تاویلات کا سہارا لینا پڑا شوافع نے لایبولن الخ حدیث باب کو ما دون القلتین یعنی دو قلہ سے کم پانی پر محمول کیا ہے اور مالکیہ نے تغیر کے ساتھ مقید کیا ہے جو ظاہر حدیث کے خلاف ہے علامہ ابن تیمیہ نے چونکہ مالکیہ کا مسلک اختیار کیا ہے اس لئے انہوں نے حدیث باب کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ نہی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مار دائم میں پیشاب کرنے سے فوراً نجاست آجاتی ہے بلکہ نہی کا منشا رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کی عادت بنانے سے روک تھام کرنا ہے کیونکہ جب اس میں کثرت سے پیشاب ہونے لگے گا تو ظاہر ہے کہ ٹھہرا ہوا پانی کب تک متغیر نہ ہوگا بار بار کرنے کی وجہ سے کچھ عرصہ کے بعد ضرور اس کے اوصاف میں تبدیلی آجائے گی پھر وہ پانی وضو وغیرہ کے قابل نہیں رہے گا اس لئے مار دائم میں پیشاب کی ممانعت تنجیس مار کے ذریعہ کو بند کرنے اور مستقبل میں متغیر ہوجانے کے اندیشہ سے کی گئی ہے یہ مطلب نہیں کہ رکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے فوراً ناپاک ہوگیا ناپاکی مستقبل میں تغیر کے بعد ہی ہوگا۔ غرض کہ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی پانی قبل تغیر پاک ہی رہے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بظاہر ابن تیمیہ کے کلام کے اندر لطافت ہے مگر انہوں نے جو غرضِ حدیث بیان کی ہے وہ مخالف حدیث ہے نیز وہ فہم راوی کے بھی خلاف ہے انہوں نے حدیث کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ ان کی سوچ کا حاصل ہے جو سیاق حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل اعتبار ہے کیونکہ حدیث رکے ہوئے پانی میں پیشاب کے بعد غسل اور وضو کو مستبعد سمجھتی ہے اور استبعاد اس لئے ہے کہ جس پانی کو خود اس نے ہی اپنے حق میں ناپاک بنا دیا ہے پھر اسی پانی سے غسل یا وضو کرنے لگے اور حدیث کے سیاق وسباق سے ایسا کوئی اشارہ نہیں ملتا جس سے یہ معلوم ہو کہ پانی کی نجاست تغیر پر موقوف ہو اور نہ مدار حکم اس تغیر پر ہے کیونکہ حدیث مذکور کی روشنی میں مار دائم میں پیشاب کرنے اور پھر اسی پانی سے غسل وغیرہ کرنے کو مستبعد قرار دیا ہے نہ یہ کہ تغیر کے بعد وضو یا غسل کو مستبعد سمجھا ہے۔

نیز یہ کہ خود راوی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ جو طحاوی میں منقول ہے اس سے بھی مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس میں ہے کہ ابوالمہزم کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت ابوہریرہؓ سے پوچھا کہ اگر ایک شخص کسی تالاب کے پاس سے گذرے تو کیا اس میں پیشاب کرسکتا ہے انہوں نے فرمایا لا فانہ یمرّ بہ اخوہ المسلم فیشرب منہ ویتوضأ الخ نہیں کیونکہ اس کے بعد شاید اس کا کوئی مسلمان بھائی وہاں سے گذرے اور وہ اس کا پانی پیئے یا اس تالاب کے پانی سے وضو کرے اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ پانی پیشاب کے بعد پینے اور وضو وغسل کے قابل نہ رہے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ممانعت سدّ باب اور مستقبل میں متغیر ہونے کے خوف سے نہیں فرمائی ہے جو ابن تیمیہ وغیرہ کی رائے ہے کہ انہوں نے حدیث کا مفہوم اپنی رائے اور اپنے وجدان کے مطابق بیان کیا ہے۔ ان کے بیان کردہ مطلب کا نہ الفاظ حدیث ساتھ دیں گے اور نہ راوی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی فہم وسمجھ۔ واللہ اعلم بالصواب

قولہ قال ابوعبدالرحمٰن کان یعقوب الخ امام نسائیؒ کہتے ہیں کہ میرے استاد یعقوب بن ابراہیم جب یہ حدیث بیان کرتے تھے تو ایک دینار لیتے تھے غالباً اعتناء بالحدیث اور اس کی اہمیت کے لئے لیتے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

(۴۶) باب ماء البحر

سمندر کے پانی کا بیان

عن ابی ھریرۃؓ یقول سأل رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انا نرکب البحر ونحمل معنا القلیل من الماء فان توضأنا بہ عطشنا أفنتوضأ من ماء البحر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھو الطھور ماؤہ والحل میتتہ۔

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ہم سمندری سفر کرتے ہیں اور ہم اپنے ساتھ تھوڑا پانی رکھتے ہیں تو اگر ہم اس پانی سے وضو کریں تو ہم کو پیاس کی تکلیف ہوگی کیا ایسی حالت میں ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کا پانی پاک کرنے والا ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔

قولہ من بنی عبد الدار یعنی راوی حدیث مغیرہ بن ابی بردہ کا تعلق بنی عبد الدار سے ہے اور وہ قریش کے ایک قبیلہ کا نام ہے جو عبد الدار بن قصی بن کلاب بن مرہ کی طرف منسوب ہے اور نسبت کے وقت عبدری کہتے ہیں۔

اخبرہ۔ کی ضمیر سعید بن سلمہ کی طرف راجع ہے یعنی مغیرہ نے سعید بن سلمہ کو خبر دی

انہ۔ کی ضمیر کا مرجع مغیرہ بن ابی بردہ ہے امام نسائی اور ابن حبان وغیرہ نے ان کو ثقات میں سے شمار کیا ہے۔

سأل رجل۔ یہ سوال کرنے والا شخص بنی مدلج سے تھا جیسا کہ بعض دوسری روایات میں اس کی تصریح آئی ہے اور زیلعی نے اس کو نقل کیا ہے اس شخص کا نام عبد اللہ ہے اور بعض نے کہا صبید ہے کما فی التلخیص اور بعض نے کہا حمید بن صخرہ ہے کما فی الزرقانی علی الموطأ۔

اس سائل کو یہ سوال کیوں پیش آیا منشار سوال کیا تھا شارحین نے اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں بعض نے سوال کی وجہ یہ بتائی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی ایک حدیث مرفوع میں جو عند المحدثین ضعیف ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے کہ تم بحر حج یا عمرہ یا جہاد فی سبیل اللہ کے دریا کا سفر نہ کرو کیونکہ دریا کے نیچے آگ ہے اور آگ کے نیچے دریا ہے۔ اس حدیث کو ابو داؤد کتاب الجہاد میں لائے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ طبقۂ جہنم ہے جو اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور غضب کا محل ہے اور جس چیز کی شان ایسی ہے وہ آلۂ طہارت کیسے بن سکتی ہے اسی کی تحقیق کے لئے حضورؐ سے مسئلہ دریافت کیا تھا بعض نے کہا کہ چونکہ دریا میں بے شمار جانور مرتے ہیں اسی لئے تردد پیدا ہوا کہ جب یہ حال ہے تو پھر نہ معلوم شریعت اجازت دے یا نہ دے اور تردد سے شفا حاصل کرنے کا طریقہ سوال ہے اس لئے تمہید بیان کر کے سوال کیا۔

علامہ خطابیؒ نے کہا کہ تردد کی وجہ یہ ہو کہ دریا کا پانی کھاری اور بدمزہ و رنگ بدلا ہوا ہوتا ہے اور اس کو پیا بھی نہیں جا سکتا تو ممکن ہے سائل کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ اس کی کیفیت دوسرے پانی سے مختلف ہے اب ایسی حالت میں معلوم نہیں اس سے طہارت جائز ہو سکتی ہے یا نہیں اسی لئے شارع علیہ السلام سے سوال کیا آپ نے فرمایا

ہو الطہور ماءہٗ ۔ یعنی اس کا پانی پاک کرنے والا ہے اس میں تردد کی کیا بات ہے کیا یہ امر یقینی نہیں کہ وہ ان دو سمندروں میں سے ایک سمندر ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے احسان جتایا ہے فرمایا وہو الذی مرج البحرین ہٰذا عذب فرات سائغ شرابہٗ وہٰذا ملح اجاج ۔ لہٰذا سمندر کے پانی سے طہارت بلاشبہ جائز ہے ۔

جواب بصیغۂ حصر دیا ہے کہ وہی پانی پاک کرنے والا ہے یہ اسلوب جواب میں اس لئے اختیار فرمایا تاکہ اس کے خیال کی تردید اچھی طرح ہو جائے کہ اگر سمندر کا پانی ناپاک ہو جائے تو پھر دنیا کا کونسا پانی پاک ہو گا ۔

اس کے بعد دوسری بات یہ ہے کہ سائل کے سوال یعنی انتوضأ بماء البحر کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہو الطہور ماءہٗ فرمایا توضؤوا یا نعم کے ساتھ جواب نہیں دیا اس کی کیا وجہ ہے معارف السنن میں اس کے یہ جوابات دیئے ہیں کہ اگر توضؤوا یا نعم فرماتے تو سائل یہ خیال کرتے کہ صرف وضو کرنا جائز ہے غسل کرنا جائز نہیں کیونکہ سوال میں وضو کا ذکر ہے نہ کہ غسل کا اسی لئے ہو الطہور ماءہٗ فرمایا تاکہ تخصیص بالوضوء کا وہم ختم ہو جائے یا یہ کہ بظاہر سائل ضرورت اور مجبوری کی حالت میں استعمال کی اجازت طلب کر رہا ہے جیسا کہ اس کے سوال سے یہ بات مفہوم ہو رہی ہے تو اگر توضؤوا یا اس جیسا کوئی لفظ فرماتے تو سائل یہ رائے قائم کر لیتے کہ صرف ضرورۃ اور مجبوری کی خاص حالت میں سمندر کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے لیکن غیر ضروری حالت میں جائز نہیں ہو گا اسی شبہ کو ختم کرنے کے لئے سمندر کے پانی سے جواز طہارت کے حکم کو بطور حصر مستقل جملہ سے بیان فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے یہ حکم حالت مجبوری کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حکم عام ہے یا یہ کہ اگر لفظ توضؤوا فرماتے تو ان کو یہ شبہ پیدا ہوتا کہ سمندر کے پانی سے طہارت کی اجازت جبکہ ہم بحری سفر کریں صرف ہمارے واسطے خاص ہے دوسروں کے لئے اجازت نہیں ہے ۔ اسی شبہ کی گنجائش کو دور فرمانے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہو الطہور ماءہٗ کے الفاظ سے ایک عام جواب دیا کہ تاکہ سائل اور غیر سائل سب کو شامل رہے اور تخصیص کا احتمال ختم ہو جائے اس طرز سے جواب دینا محاسن بلاغت اور کمال فصاحت کے باب سے ہے ۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ سائل نے صرف سمندر کے پانی سے متعلق سوال کیا تھا اس کے جواب کے ہو الطہور ماءہٗ کافی ہے اس پر والحل میتتہٗ کا جملہ کیوں اضافہ فرمایا ۔ ملا علی قاریؒ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ماء بحر سے متعلق سوال کیا گیا اور حضورؐ نے معلوم کر لیا کہ وہ لوگ اس کے پانی کے حکم سے ناواقف ہیں تو حضورؐ نے اس پر قیاس کر کے جان لیا کہ یہ لوگ سمندر کے شکار کے حکم سے بھی ناواقف ہونگے اس لئے بطور ارشاد و ہدایت کے جواب میں والحل میتتہٗ کا جملہ اضافہ فرمایا اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی ماہر حکیم جو مریض کے مرض اور دوا کو اچھی طرح جاننے والا ہو وہ مریض کی دریافت کی ہوئی باتوں کا جواب دیتے وقت اور بھی بہت سی فائدہ کی باتیں اس کے پوچھے بغیر بتا دیتا ہے ۔ علامہ خطابیؒ نے اس کی کئی وجوہ بیان کی ہیں ایک تو یہ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا کہ جس طرح وہ لوگ بحری سفر میں شیریں پانی کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح طعام کی بھی ضرورت ہوتی رہتی ہے اس لئے ان کی حاجت کے پیش نظر جواب میں دونوں کو شامل فرمایا ۔

دوسری یہ کہ پانی کی طہارۃ کا علم تمام لوگوں کے نزدیک خواہ خاص ہوں یا عام ایک مشہور بات ہے لیکن سمندر کے

میتہ اور اس کے حلال ہونے کا علم واقع میں مشکل مسئلہ ہے تو جب شارع علیہ السلام نے دیکھا کہ سائل کو ان دونوں چیزوں میں سے جو زیادہ ظاہر ہے اس چیز کے بارے میں بھی علم نہیں ہے لہٰذا جو مشکل مسئلہ ہے یعنی میتہ کا مسئلہ اس کے بارے میں تو بدرجہ اولیٰ علم نہ ہوگا اس لئے طہارت ماء کے بیان کے ساتھ میتہ کے حلال ہونے کا مسئلہ بھی بیان فرمادیا۔

تنبیہ: یہ کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سمندر کے پانی کی طہارت کا حکم بتلادیا حالانکہ سمندر میں بے شمار جانور مرتے رہتے ہیں اور مردار ناپاک ہے تو ایسی صورت حال میں اس کا پانی کس طرح پاک ہوسکتا ہے اس شبہ کو ختم کرنے کی غرض سے میتہ کا حکم بھی بیان فرمادیا تاکہ سائل مردہ جانوروں کی وجہ سے پانی کی نجاست کا وہم نہ کرے۔

بہرحال حدیث باب سے معلوم ہوا کہ سمندر کا مردار حلال ہے میتہ اسکو کہتے ہیں جو بغیر ذبح کئے خود بخود مرجائے یہاں اس سے مراد مچھلی ہے اس کا شکار کرنا اور اس کا پانی سے نکالنا یہی اس کا ذبح ہے دریائی جانوروں میں سے مچھلی بالاتفاق حلال ہے البتہ حضرات حنفیہ کے نزدیک طافی حلال نہیں ہے طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو پانی میں بغیر سردی وگرمی کی آفت کے طبعی موت سے مرکر پانی کے اوپر آجائے اور اگر سردی وگرمی کی آفت سے مرجائے تو وہ حلال ہے مچھلی کے علاوہ دوسرے جانوروں میں اختلاف ہے اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں دیکھ لیں۔

حضرت انور شاہ صاحبؒ کے حوالہ سے معارف السنن میں حضرت شیخ الہندؒ کا قول نقل ہوا ہے آپ نے فرمایا کہ اس حدیث میں لفظ الحل حلال کے معنی میں نہیں ہے جو حرام کی ضد ہے بلکہ طاہر کے معنی میں ہے اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظ حل بمعنی طاہر کے آثار وروایات سے ثابت ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے کتاب البیوع کے آخر میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت سے صفیہ بنت حیی کا واقعہ نقل کیا ہے اس میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں حتی بلغنا الصہبار حلت فبنی بہا الخ اور غزوۂ خیبر کے قصہ میں بھی اسی طرح کے الفاظ یعنی حلت بالصہبار آئے ہیں یہاں لفظ حلت بمعنی طہرت کے آیا ہے نیز ایک دوسری حدیث حضرت سلمان فارسیؓ کی نصب الرایہ صفحہ ۱۱۰ میں نقل کی گئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں قال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا سلمان کل طعام وشراب وقعت فیہ دابۃ لیس لہا دم فماتت فیہ فہو لہ حلال الاکل وشربہ ودوضوئہ بہرحال حضرت شاہ صاحب کا مقصود اصلی یہ بتانا ہے کہ یہاں حلال پر اکل وشرب اور دو ضو تین چیزوں کو مرتب فرمایا ہے لیکن وضو کی صورت میں حلال کے جو معنی ہیں وہ اس معنی کے مغائر ہیں جس کے ساتھ اکل وشرب کا تعلق ہے لہٰذا یہاں اکل وشرب کی صورت میں لفظ حلال کے معنی حلال چیز کے ہیں جو حرام کی ضد ہے اور وضو کی صورت میں اس کے معنی طاہر کے ہیں۔ غرض کہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ لفظ حل بمعنی طاہر کے آتا ہے اور یہی معنی حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت شاہ صاحب رحمہما اللہ کے نزدیک مختار ہے ان حضرات کے قول کی بنا پر جواب میں کوئی زیادتی نہیں فرمائی بلکہ الحل میتتہ ارشاد فرمایا جواب سابق کے لواحق حکم میں سے ہے اور یہ محاسن فتویٰ کے قبیل سے ہے کیونکہ اسے اگر بیان نہ فرماتے تو سائل وہم میں مبتلا ہوجاتے اور یہ خیال کرتے کہ سمندر میں اس قدر بے شمار جانور مرتے رہتے ہیں اس کا پانی کیسے پاک ہوسکتا ہے اس کے اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے الحل میتتہ فرمایا کہ سمندر کے مردہ جانور پاک ہیں ان کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے نیز اس توجیہ پر حدیث باب ان حضرات کی دلیل نہیں بن سکتی ہے جو سمندر کے مردہ جانوروں کی حلت پر استدلال کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

(۴۷) باب الوضوء بالثلج

عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا استفتح الصلوٰة سکت هنیهة فقلت بابی انت وامی یا رسول الله ما تقول فی سکوتک بین التکبیر والقراءة قال اقول اللهم باعد بینی وبین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب ونقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد ۔

برف کے پانی سے وضو کا بیان

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو قراءۃ سے پہلے کچھ دیر خاموش رہتے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ پر میرے والدین قربان ہوں فرمائیے آپ تکبیر اور قراءۃ کے درمیان سکوت کے کیا دوران کیا پڑھتے ہیں فرمایا میں اللھم باعد الخ پڑھتا ہوں یا الٰہی میرے اور گناہوں کے درمیان اتنی دوری ڈال دیجئے جیسا کہ تو نے مشرق ومغرب کے درمیان دوری پیدا کی ہے یا الٰہی مجھ کو میرے گناہوں سے پاک کر جیسا کہ سفید کپڑا میل کچیل سے پاک وصاف کیا جاتا ہے یا الٰہی میرے گناہوں کو برف اور پانی اور اولے سے دھو ڈالئے ! ۔

تشریح

حدیث باب حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے اس میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر تحریمہ کے بعد اور قرارت سے پہلے دعاء مذکور پڑھی تھی اس دعاء میں حضورؐ نے تین جملے استعمال فرمائے ہیں بظاہر یہ تینوں جملے تاسیس کے لئے ہیں کیونکہ تنقیہ اخص ہے مباعدت سے اسی طرح غسل اخص ہے تنقیہ سے اور اس کا بھی احتمال ہو کہ دعوات ثلثہ میں ازمنہ ثلاثہ کی طرف اشارہ فرمایا ہو مباعدت سے مستقبل کے گناہ کی طرف اشارہ ہو غسل سے ماضی کی طرف اور تنقیہ سے حال کی طرف اشارہ ہو اور مستقبل کو اہتمام کے لئے مقدم فرمایا ہو کہ ایک چیز جو عنقریب مستقبل میں واقع ہونے والی ہے اسکو ماحصل کے دفع سے پہلے دور کر دیا جائے واللہ اعلم ۔

نیز ممکن ہے کہ مباعدت کی درخواست ان گناہوں سے متعلق ہو جو مطلقاً واقع نہیں ہوئے اور تنقیہ کا تعلق حال اور استقبال کے گناہ سے ہو اور غسل کا تعلق زمانہ ماضی کے گناہ سے ہو جو واقع ہو چکے ہیں اور چونکہ گناہ کے مراتب مختلف ہیں اس لئے اخیر کے جملے میں غسل کے متعدد آلات ذکر فرمائے ہیں جن میں سے ہر ایک کی شان تطہیر کے معاملہ میں ایسی ہے کہ صرف انہیں میں سے کسی ایک کے ذریعہ سے طہارت کاملہ کا حصول ممکن ہے اور بدون اس کے اس کا حصول ہی نہیں ہو سکتا تو ان آلات تطہیر کا ذکر فرما کر انواع مغفرت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ یا الٰہی طرح طرح کی بخششوں کے ساتھ مجھ کو ہر قسم کے گناہ سے پاک کر تو مغفرت میں کمال مبالغہ منظور ہے ورنہ ان چیزوں سے حقیقۃً دھونا مراد نہیں ۔

علامہ خطابی نے کہا کہ یہاں درحقیقت ان آلات غسل کے مسمیات یعنی متعین نامزد چیزوں کی ذوات کا ارادہ نہیں فرمایا بلکہ یہ امثال ہیں جن کے ذکر سے بطور استعارہ گناہوں کی تطہیر اور قلع وقمع ہونے میں نہایت تاکید اور مبالغہ

مقصود ہے۔

علامہ طیبی نے کہا کہ ماء کے ذکر کے بعد ثلج اور برد کا ذکر شاید اس لئے فرمایا ہو کہ معافی کے بعد انواعِ رحمت اور مغفرت کی طلب میں عموم و شمول مقصود ہو تاکہ وہ اس آگ کی حرارت کو جو انتہائی درجہ کی ہوگی بجھانے کے لئے وسیلہ بن جائے۔

بعض شارحین نے کہا ہے کہ چونکہ خطائیں جہنم کے اسباب ہوتی ہیں اس لئے انہیں بمنزلہ جہنم قرار دیا گیا پھر اس کی حرارت کے بجھانے کو غسل بالمبردات یعنی بالکل ٹھنڈی کر دینے والی چیزوں سے تعبیر کیا گیا۔ واللہ اعلم

بہرحال یہ ایک جامع دعا ہے جس کا پڑھنا تکبیر اور قرارت کے درمیان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے یہاں ایک اہم سوال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کے گناہ سے معصوم تھے پھر اس کے باوجود توبہ و استغفار کیوں کرتے تھے۔ اس کا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ حضورؐ کا باوجود معصوم ہونے کے استغفار کرنا اس بنا پر نہیں تھا کہ واقع میں کسی گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں بلکہ اس کا اصل داعیہ یہی ہے کہ مقام عصمت کی نزاکت اور رب العزت کی شان بے نیازی کا استحضار اپنے نفس کی برأت اور تزکیہ کا آپ کو تصور کرنے نہیں دیتا اس لئے اس بارگاہ صمدیت میں جہاں تقدس کا دعوی کرنا ہی سب سے بڑا قصور ہے اپنے لئے توبہ و استغفار کرتے رہتے ہیں۔

بعض شارحین نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ گناہ سے معصوم تھے مگر اس کے باوجود اعتقاد میں جانتے تھے کہ مجھ سے بندگی میں قصور ہو ارب العزت کی شایان شان نہیں ہوئی اس واسطے استغفار کرتے تھے تو اصل مقصود امت کو تعلیم و ترغیب دینا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود معصوم ہونے کے استغفار کرتے تھے تو امت کے لوگوں کو بطریق اولیٰ اسکی کثرت کرنی چاہئے واللہ اعلم بالصواب

امام نسائیؒ نے اس حدیث باب سے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ نماز کے لئے بجائے گرم پانی کے ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا افضل اور بہتر ہے اس لئے کہ وضو اور نماز سے مقصد گناہوں کی آگ کو بجھانا ہے استنباط یوں کیا ہے کہ اس دعا میں یعنی اللّٰھم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد میں دو چیزوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے ایک تو گناہوں کی نجاست کی طرف کہ ان کے دھونے کا اللہ تعالیٰ سے سوال کیا اس لئے کہ دستور یہ ہے کہ ناپاک چیز کو دھوتے ہیں پاک چیز کو نہیں دھوتے دوسرے گناہوں کی حرارت اور گرمی کی طرف کہ برف اور اولوں کے پانی سے ان کے بجھانے کی درخواست کی اس لئے کہ اگر معاصی میں صرف نجاست ہی ہوتی اور حرارت نہ ہوتی تو ممکن تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بجائے برف اور اولے کے پانی کے گرم پانی سے گناہوں کے دھونے کی درخواست فرماتے لیکن ایسی کوئی درخواست نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ گناہوں میں نجاست کے ساتھ حرارت کا اثر بھی ہے اس لئے نجاست کی تطہیر کے علاوہ تبرید اور اطفاء حرارت کی بھی ضرورت ہے گرم پانی سے اگرچہ تطہیر نجاست کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے لیکن تبرید اور تسکین کا مقصد بدرجہ اتم برف اور اولے ہی کے پانی سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے گرم پانی کے مبردات یعنی برف اور اولے کے پانی سے جو ٹھنڈا ہوتا ہے گناہوں کے دھونے کی دعا فرمائی۔ کذا قال العلامۃ محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ

(۴۸) الوضوء بماء الثلج

عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اغسل خطاياي بماء الثلج والبرد ونق قلبي من الخطايا كما نقيت الثوب الابيض من الدنس

برف کے پانی سے وضو کرنیکا بیان

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے یا الٰہی میرے گناہوں کو برف اور اولے کے پانی سے دھوڈالئے اور میرے قلب کو گناہوں کے داغ سے پاک وصاف کر جیسا کہ تو نے سفید کپڑے کو میل کچیل سے پاک وصاف کیا۔

(۴۹) باب الوضوء بماء البرد

عن جبير بن نفير قال شهدت عوف بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على ميت فسمعت من دعائه وهو يقول اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله واوسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس ۔

اولے کے پانی سے وضو کرنیکا بیان

جبیر بن نفیر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے عوف بن مالک کی خدمت میں حاضر ہوا وہ کہتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی میت پر نماز پڑھتے تو آپ یہ دعا پڑھتے تھے جس کو میں نے خود سنا اور یاد رکھا یا الٰہی اس کی مغفرت فرما اور اس پر رحمت فرما اور خلاص کر اس کو سختی اور مصیبت سے اور معاف کر اس سے اور بہتر کر اس کی مہمانی یعنی جنت میں اور کشادہ کر اس کی قبر اور اس کو پانی اور برف اور اولے سے دھوڈال اور اس کو گناہوں سے پاک وصاف کر دے جیسا کہ سفید کپڑے کو میل سے پاک وصاف کیا جاتا ہے۔

تشریح تراجم کے ذیل میں روایت کردہ الفاظ حدیث پر نظر رکھ کر پہلا عنوان بدون لفظ مار کی قید کے رکھا پھر دوسرا اور تیسرا ترجمہ مقید منعقد فرمایا ہے ورنہ اصل مقصد برف اور اولے کے پانی سے جواز وضو کا اثبات ہے باقی تحقیق وتشریح پیچھے آچکی ہے۔

اس باب کے ذیل کی حدیث میں جو دعا میت پر پڑھنے کی وارد ہوئی ہے اسکو تیسری تکبیر کے بعد آہستہ پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم کے واسطے پکار کر پڑھی۔

(۵۰) سؤر الكلب

عن ابي هريرة رضؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب

کتے کے جھوٹے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں سے

فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات ۔ — پانی پی لے تو اس برتن کو سات دفعہ دھو لے

انہ سمع اباھریرۃ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات ۔ — راوی حدیث ثابت نے حضرت ابوہریرہؓ سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تمہارے برتن میں منہ ڈالے تو اسکو سات مرتبہ دھولیا کرو۔

تشریح یہ دونوں روایات حضرت ابوہریرہؓ کی ہیں پہلی روایت میں لفظ شرب اور دوسری روایت میں ولغ کا لفظ آیا ہے ولوغ کے معنی لغوی طور پر یہ ہیں کہ کتے کا چپڑ چپڑ کر پانی پینا۔ ابن العربی نے کہا کہ ولوغ کا استعمال کتے اور درندے کے پانی پینے پر ہوتا ہے اس کا استعمال آدمی پر نہیں ہوتا ہے اور لفظ شرب کا استعمال سب پر ہوتا ہے

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ جب کتا کسی کے برتن میں سے پی لے پانی ہو یا اور کوئی چیز ہو تو حکم یہ ہے کہ اس برتن کو سات مرتبہ دھولیا جائے یہی اس کی تطہیر کا طریقہ ہے اور سات بار دھونا امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک واجب ہے سات بار دھونے کے وجوب پر سب متفق ہیں لیکن فرق اس میں ہے کہ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اس لئے سات بار دھونے کو ضروری کہتے ہیں امام مالکؒ سور کلب کو پاک کہتے ہیں سوال یہ ہے کہ جب پاک ہے تو برتن بھی پاک ہوگا پھر سات بار دھونے کو واجب کیوں کہتے ہیں جواب یہ ہے کہ اس بارے میں امام مالکؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ امر تعبدی کی بنا پر واجب کہتے ہیں نہ کہ نجاست کی بنا پر حکم تعبدی کا مطلب یہ ہے کہ اس کی وجہ ہمیں معلوم نہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی کوئی وجہ ہی نہیں کیونکہ ہر حکم کے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہے لیکن ہمیں اس کا علم نہیں ہے بس شارع علیہ السلام نے سات بار دھونے کا حکم دیا ہے لہٰذا ہم بھی اس کا حکم دیتے ہیں گو ہماری عقل اس کی وجہ سمجھنے سے قاصر ہے ۔ مدونہ میں ہے کہ امام مالک سے اس حدیث مرفوع کی وجہ دریافت کی گئی جسمیں سات دفعہ دھونے کا حکم دیا گیا ہے جبکہ کتا دودھ اور پانی کے برتن میں سے پی لے تو آپ نے فرمایا قد جاء ہذا الحدیث وما ادری حقیقتہ، بے شک اس کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے مگر مجھے اس کی حقیقت معلوم نہیں ۔

بہر حال جب امام مالکؒ کے نزدیک سور کلب پاک ہے تو سات بار دھونے کا حکم امر تعبدی کی بنا پر کہتے ہیں اسی لئے تو سات دفعہ دھونے کی تحدید کر دی گئی اور اگر ناپاک ہوتا تو مقصود انقاء ہوتا جس کے لئے صرف تین دفعہ دھونا کافی ہو جاتا ہو پھر بعد میں فضلاء مالکیہ میں سے ابن رشد وغیرہ آئے چنانچہ ابن رشد نے مقدمات میں اور اس کو ان کے پوتے ابن رشد صغیر نے بھی بدایۃ المجتہد میں نقل کیا ہے کہ حدیث معقول المعنی ہے یعنی علت اس کی معلوم ہے لیکن اس کا ظاہری نجاست سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس برتن کو جس میں کتے نے منہ ڈالا ہے سات دفعہ دھونے کا حکم اس سبب سے دیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ کتا کلب (کسرۂ لام کیساتھ) یعنی دیوانہ ہو اس کے لعاب میں سمیت (زہر کا اثر) ہوتی ہے لہٰذا اس کے استعمال سے خوف اور اندیشہ ہے کہ نقصان پہونچے گا اس لئے تو برتن کو سات دفعہ دھونے کا حکم دیا گیا ہے ۔ علامہ شعرانیؒ نے لکھا ہے

کہ اہل کشف اس پر متفق ہیں کہ لعاب کلب میں ایسا اثر ہے کہ اگر اس کا جھوٹا کھا لیا جائے یا پی لیا جائے تو اس سے دل کے اندر قساوت اور ظلمت پیدا ہوتی ہے جس کی وجہ سے نیکی اور بھلائی کے دروازے بند ہو جاتے ہیں حتی کہ اس شخص کے دل سے دین کی باتوں کے سننے کا شوق بھی ختم ہو جاتا ہے چنانچہ ایک واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ ایک شخص جو مالکی تھا اور ہمارے دوستوں میں سے تھا اس نے اس کا تجربہ کیا ہے کہ ایک پیالہ میں دودھ رکھا ہوا تھا اس میں سے کتے نے پی لیا پھر پیالے کا باقی بچا ہوا دودھ اس نے پی لیا جس کا نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ نو مہینہ تک انقباض قلب کی کیفیت رہی اور ہر قسم کے خیر کے دروازے اس پر بند ہو گئے حتی کا دَان تھلک ۔ حتی کہ ہلاکت کے قریب پہونچ گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سور کلب کو قساوۃ قلب میں بہت بڑا دخل ہے اور یہی قساوۃ قلب انسان کو قبول خیر اور مواعظ سے جس پر دونوں جہان کی کامیابی منحصر ہے محروم کر دیتی ہے اسی لئے حدیث شریف میں مبالغہ کے ساتھ سات بار دھونے کا اور ان میں سے ایک مرتبہ مٹی سے مَل کر دھونے کا حکم دیا ہے تاکہ اس کے لعاب کا اثر بالکل ختم ہو جائے۔

بہرحال ابن رشد کبیر کی تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث علاج اور تداوی کے باب سے ہے کہ نقصان سے بچانے اور باطن کی طہارۃ وصفائی کے لئے بطور علاج اور تداوی کے مبالغہ کے ساتھ سات بار دھونے کا حکم ہے اور انہوں نے استدلال کیا کہ عدد سبع کا ذکر علاج اور تداوی کے لئے دوسرے مواضع میں بھی آیا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص صبح کے وقت کسی چیز کے کھانے سے پہلے سات کھجوریں عجوہ میں سے کھائے۔ (کھجوروں میں سے افضل قسم ہے) تو اس دن سحر اور زہر اس کو ضرر نہیں کرتا۔ اسی طرح ایک اور روایت میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات کے وقت فرمایا کہ مجھ پر سات مشکوں کا پانی ڈالو۔ لم تحلل اوکیتھن کہ جن کا سر بند کھولا نہ گیا ہو۔ تو جس طرح یہاں بطور علاج اور مداواۃ کے حکم ہے اسی طرح حدیث مذکور میں بھی ہے۔

ابن رشد کے قول پر اعتراض ہوا کہ پاگل کتا تو پانی کے قریب نہیں پہونچ سکتا اس کا جواب ان کے پوتے ابن رشد صغیر نے دیا ہے کہ پانی کے قریب اس وقت جا نہیں سکتا جب کہ دیوانگی پختہ ہو جائے لیکن ابتدا میں نزدیک بھی جا سکتا ہے اور پانی بھی پی سکتا ہے۔

حافظ ابن رشد کے علاوہ فضلاء مالکیہ میں سے حافظ ابن عبدالبر اور ابن دقیق العید نے بھی حدیث کو معقول المعنیٰ قرار دیا ہے لیکن غسل کا وہ سبب جس کے ابن رشد قائل ہوئے انہوں نے اس کو قرار نہیں دیا بلکہ کہتے ہیں کہ غسل کا حکم نجاست کی بنا پر دیا گیا ہے اور ابن رشد صغیر نے بھی بدایہ میں علت نجاست کو ترجیح دی ہے نہ کہ سمیت کو جو ان کے دادا ابن رشد کبیر کے نزدیک مختار ہے۔

بہرحال یہ تو تھی مختصر بحث جو مسلک مالکیہ سے متعلق ہے اس کے بعد دوسری بحث پیچھے کر ماقبل میں اشارہ کر چکا ہوں کہ شوافع اور حنابلہ نجاست کی وجہ سے دھونے کو ضروری کہتے ہیں حضرات حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں مگر عدد غسل کے وجوب میں اختلاف آ گیا شوافع اور حنابلہ کے نزدیک برتن کی طہارت کے لئے سات دفعہ دھونا ضروری ہے ان حضرات نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مذکور سے استدلال کیا ہے جس میں فلیغسلہ سبع مرات کے الفاظ آئے ہیں۔ احناف کا

مسلک یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے لہٰذا برتن کو تین مرتبہ دھونا واجب ہے اور تین بار دھونے سے ہمارے نزدیک پاک ہوجاتا ہے اب رہا سات بار دھونے کا حکم تو ہم اسکو منسوخ مانتے ہیں یا استحباب پر محمول کرتے ہیں احناف کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی وہ حدیث ہے جس کو ابن عدی نے کامل میں بروایت حسین بن علی کرابیسی مرفوعاً روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو گرا دے ولیغسلہ ثلاث مرات ۔ اور برتن کو تین دفعہ دھولے ۔ اس حدیث کے رجال نہایت قوی اور ثقہ ہیں مگر ابن عدی نے اس کو روایت کرنے کے بعد کہا کہ راوی حدیث حسین بن علی کرابیسی بطریق مرفوع روایت کرنے میں متفرد ہے اس کے سوا کسی نے اسکو مرفوع نہیں کیا اور میں نے اس حدیث کے سوا کرابیسی کی کوئی روایت منکر نہیں پائی ۔ اور امام احمدؒ نے اس پر لفظ قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے طعن کیا ہے فما فی الحدیث فلم ار بہ باساً ۔ بہرحال روایت حدیث میں اس کے اندر میں کوئی وجہ اعتراض نہیں پاتا (زیعی) حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے استدراک الحسن ص۹۲ میں لکھا ہے کہ لا بأس بہ الفاظ تعدیل میں سے ہے جیسا کہ ابن عدی نے الرفع والتکمیل میں حافظ ذہبی وغیرہ سے نقل کیا ہے اور ابن حبان اور حکم مستنصر اموی نے بھی اس کی توثیق کی ہے اور ثقہ کے حدیث کی نکارت یعنی منکر کہدینا مطلق تفرد پر محمول ہوتی ہے کما فی الرفع ایضاً عن ابن عدی اور ثقہ کا تفرد حدیث کے مرفوع کرنے میں مقبول ہے اور باقی رواۃ مسلم کے رجال میں سے ہیں اور سب ثقہ ہیں لہٰذا ثلاث مرات والی حدیث کا مرفوع ہونا رد نہیں ہوسکتا ۔ استدراک الحسن ص۹۳ ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حسین بن علی کرابیسی جو امام احمد کے ہمعصر تھے اور کبار محدثین میں سے تھے ان پر کسی نے بھی سوائے امام احمدؒ کے کلام نہیں کیا اور امام احمدؒ نے ان پر صرف مسئلہ لفظ قرآن کی وجہ سے طعن کیا ہے اس مسئلہ میں دونوں کے درمیان اختلاف واقع ہوگیا تھا ان کا کلام کرابیسی کی وثاقۃ وعدالت اور حفظ وضبط میں نہیں تو اگر یہی مسئلہ لفظ قرآن کا سبب جرح بن جائے تو پھر امام بخاریؒ بھی اس کی زد میں آتے ہیں اور ان کو بھی مجروح کہنا پڑے گا کیونکہ حسین بن علی کرابیسی امام بخاریؒ کے استاد ہیں امام بخاری اور داؤد ظاہری نے لفظی بالقرآن مخلوق کا مسئلہ انہی سے سیکھا تھا تو اب اگر کرابیسی کو اس مسئلہ کی وجہ سے ساقط کردیں اور انکی روایت کا اعتبار نہ کریں تو پھر امام بخاریؒ کے بارے میں کیا کہیں گے وہ بھی ہاتھ سے جاتے ہیں ۔

غرض کہ اس قسم کی تاویل امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ سے بھی ثابت ہے لہٰذا اس کی وجہ سے کرابیسی کی عدالت وغیرہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا جب کہ ابن عدی اور دیگر محدثین نے اس کی توثیق کی ہے فالحدیث اذاً غیر مقدوح رفعہ ۔ کہ اس حدیث مذکور کا مرفوع ہونا رد نہیں ہوسکتا مزید برآں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث قولی اور فعلی سے ثابت ہوتا ہے کہ تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے چنانچہ عطاء بن ابی رباح حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالتا تو ابوہریرہؓ اس کا پانی گرا دیتے وغسلہ ثلاث مرات ۔ اور اس کو تین دفعہ دھولیتے ۔ دارقطنی نے اسکو روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے ۔ (آثار السنن)

حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے استدراک الحسن ص۹۴ میں لکھا ہے کہ اس کو دارقطنی اور طحاوی نے حضرت ابوہریرہؓ

سے قولاً بھی روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے جیسا کہ آثار السنن میں ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضؓ فرماتے تھے کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالدے تو اس کے اندر جو چیز ہے اس کو گرادو پھر اس کو تین دفعہ دھولو۔ دار قطنی میں ثم اغسلہ ثلاث مرات اور طحاوی میں لیغسل ثلاث مرار کے الفاظ آئے ہیں اس حدیث قولی اور فعلی سے صاف معلوم ہوا کہ کتے کے جھوٹے برتن کو تین مرتبہ دھونے سے برتن پاک ہوجاتا ہے اور یہی مسئلہ کرابیسی کی حدیث مرفوع سے بھی ثابت ہورہا ہے جو ماقبل میں گذر چکی ہے اور چونکہ حضرت ابوہریرہؓ کا فتوی اور خود ان کا عمل حدیث کرابیسی کے مطابق ہے جسمیں تین دفعہ دھونے کا بیان آیا ہے اس لئے اس حدیث موقوف سے کرابیسی کی حدیث مرفوع کی تقویت ہوگئی اور حدیث مرفوع اور موقوف سے حنفیہ کا مسلک بخوبی ثابت ہوگیا کہ کتے کے منہ ڈالنے سے برتن کا سات یا آٹھ دفعہ دھونا واجب نہیں بلکہ اس کی طہارت کے لئے تین بار دھولینا کافی ہے اور اس مسئلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ متفرد نہیں بلکہ حضرت عطاء جو جلیل القدر تابعی ہیں انہوں نے بھی سات دفعہ دھونے کو واجب نہیں سمجھا چنانچہ ابن جریج سے مروی ہے کہ عطاء نے مجھ سے فرمایا کہ جس برتن میں کتا منہ ڈال دے اس کو دھویا جائے قال کل ذالک سبعًا وخمسًا وثلاث مرات۔ فرمایا کہ سب درست ہے سات دفعہ بھی اور پانچ دفعہ بھی اور تین دفعہ بھی رواہ عبدالرزاق فی مصنفہ واسنادہ صحیح (آثار السنن)

اب رہا یہ سوال کہ حضرت ابوہریرہؓ کی دوسری روایت مرفوعہ میں تو فلیغسلہ سبعًا آیا ہے جس سے شوافع وغیرہ نے استدلال کیا ہے جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان ہوچکا ہے پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تائید میں حضرت ابوہریرہؓ کی طرف سے سات دفعہ دھونے کا فتوی بھی نقل کیا ہے اس کا کیا جواب ہے حضرات حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ بے شک حضرت ابوہریرہؓ سے فلیغسلہ سبعًا کی روایت ثابت ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ جب خود راوی حضرت ابوہریرہ اس نص صریح کے خلاف تثلیث کی روایت فرمائی تھی اور فتوی بھی تین دفعہ دھونے کا دیا تھا تو کیا اس وقت سبع والی روایت بھول گئے تھے کیا وہ روایت مرفوعہ ان کے سامنے موجود نہیں تھی اگر کوئی کہے کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ تین مرتبہ دھونے کے فتوی دیتے وقت سبع والی روایت بھول گئے ہوں اس لئے تثلیث کا فتوی دیا تھا۔ تو ہم کہیں گے کہ اول تو نسیان کی نسبت حضرت ابوہریرہ کی طرف کرنا ان کی شان کے خلاف ہے اور بلا وجہ بدگمانی ہے دوسرے یہ احتمال بلا منشاء قائم کیا گیا ہے لہٰذا اس کا کوئی وزن نہیں ہے بے دلیل کسی کو یہ کہنے کا کیا حق ہے کہ شاید حضرت ابوہریرہؓ اس روایت کو بھول گئے ہوں گے اس لئے تثلیث کا فتوی دیا تھا حضرت ابوہریرہؓ ایسے راوی نہیں جو روایت کو بھولا کرتے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اس قدر ٹھوس اور پختہ قوۃ حافظہ انہیں عطا فرمایا گیا تھا جس کی مثال نہیں ملتی حضرت ابوہریرہؓ خود فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں دعا کرتا ہوں کہ جو کوئی اپنا کپڑا پھیلائے رکھے اور برکت اس کی جو اس کپڑے میں آدے گی اپنے سینہ کی طرف ملادے تو جو کچھ میری حدیثوں میں سے یاد ہوں گی ہرگز نہیں بھولے گا پس میں نے اپنی کملی کھولی کہ سوائے اس کے مجھ پر کوئی کپڑا نہ تھا یہاں تک کہ حضور صلعم نے اپنی بات یعنی دعا تمام فرمائی ثم جمعتہا الی صدری فوالذی بعثہ بالحق مانسیت من مقالتہ ذالک الی یومی ہذا یعنی سمیٹا اور لگایا میں نے اس کملی کو اپنے سینے کی طرف پس قسم ہے اس خدا کی جس نے آپؐ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے کہ میں نے حضور کی کوئی حدیث فراموش نہیں کی۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ کو قوۃ حافظہ میں امتیازی مقام حاصل تھا اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ابوہریرۃ احفظ من روی الحدیث فی دہرہ اور حضرت ابوہریرہؓ خود فرماتے ہیں لا اعرف احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احفظ لحدیثہ منی ۔ تو اس حفظ بدیع کے باوجود نسیان کی نسبت حضرت ابوہریرۃؓ کی طرف کرنا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ شاید حضرت ابوہریرہؓ تثلیث کا فتوی دیتے وقت تسبیع والی روایت بھول گئے ہوں گے یا انہوں نے یہ فتوی اس لئے دیا ہو کہ سات بار دھونے کو استحباب سمجھتے ہوں نہ کہ واجب اور جب احتمال موجود ہے تو تین بار دھونے کا فتوی دینے سے سبع والی روایت کا حکم منسوخ نہیں ہو سکتا جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں تو حافظ ابن حجر کا یہ قول غیر موجہ ہونے کے ساتھ ساتھ بلا وجہ حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں بدگمانی ہے ہم نے ابھی دلیل سے ثابت کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کو بھولنے والے راوی نہ تھے اس لیے جب انہوں نے تین دفعہ دھونے کا فتوی دیا تھا تو اس وقت فلیغسلہ سبع مرات کی روایت بھول نہیں گئے تھے لیکن اس کے باوجود جب اس کے خلاف یہ فتوی بھی خود دے رہے ہیں تو یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کو سبع والی روایت کے منسوخ ہونے کا علم ہو چکا تھا اس لئے تثلیث کا فتوی دے رہے ہیں اور یہ صورت بالکل ایسی ہے جیسے امام شافعیؒ نے حدیث المار من المار کے منسوخ ہونے پر استدلال کیا ہے چنانچہ علامہ حازمی نے الاعتبار ص۳۳ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ بلاشبہ حضرت ابی بن کعبؓ نے حدیث المار من المار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے اس کے خلاف نہیں جب ہی تو ابتدار میں اس حدیث کی بنا پر انزال نہ ہونے کی صورت میں عدم وجوب غسل کے قائل تھے پھر بعد میں ان کا اس حدیث کو چھوڑ دینا اور اپنے قول سابق سے رجوع کر لینا اس بات پر دال ہے کہ ان کو قطعی طور پر اس حدیث کے حکم منسوخ کر دینے والی روایات پہونچ چکی ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں فرمایا تھا اور امام بیہقیؒ نے بھی بعینہٖ اسی طرح فرمایا ہے اور حضرت ابی بن کعبؓ کی طرح حضرت عثمان اور حضرت علی اور حضرت زبیر وغیرہ رضی اللہ عنہم بھی اپنے قول سابق سے رجوع فرما لیا ہے ۔

تو جس طرح سے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ اور بیہقی کے قول کے مطابق روایات ناسخہ کے ثبوت کے بعد (یعنی وہ روایات حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ کی ہیں جن کو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض دخول سے غسل واجب ہوتا ہے انزال ہو یا نہ ہو) حضرت ابی بن کعب حدیث المار من المار پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے اسی طرح یہاں بھی یعنی سؤر کلب کے مسئلہ میں جب حضرت ابوہریرہ نے سات بار دھونے کی روایت سنی تو روایت بھی اسی کی فرمائی اور فتوی بھی اسی کا دیا تھا پھر جب کچھ عرصہ بعد تین دفعہ دھونے کی روایت سنی تو روایت بھی اسی کی فرمائی اور فتوی بھی اسی کے مطابق دیتے رہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ تسبیع کی روایت کو منسوخ مانتے ہیں لہٰذا اسمیں کوئی اشکال کی بات نہیں ۔ یا تو ان کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے کہ وہ تثلیث کی روایت کو وجوب پر اور سات مرتبہ دھونے کی روایت کو استحباب پر محمول کرتے ہیں اس توجیہ کے مطابق دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق ہو گئی ۔ اور حنفیہ استحباب کے قائل ہیں چنانچہ تحریر الاصول لابن امیر الحاج کی شرح تقریر میں وبری نے امام

ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ آپ سبع مرات یعنی سات دفعہ دھونے کو مستحب فرماتے ہیں اور فقہائے حنفیہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے کہ تین بار دھونے کو ضروری قرار دیتے ہیں جس طرح دوسری نجاستوں کے ازالہ کا عام ضابطہ اور طریقہ تطہیر ہے لیکن چونکہ شارع علیہ السلام نے سات مرتبہ دھونے کے لئے بھی فرمایا ہے اس لئے احتیاط کی بنا پر سات بار تک دھولینا مستحب ہوگا۔ واللہ اعلم

(۵۱) الامر باراقۃ ما فی الاناء اذا ولغ الکلب فیہ

جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کے اندر جو کچھ ہے اسے ڈال دینے کا بیان

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات۔ قال ابو عبدالرحمٰن لا اعلم احدا اتابع علی بن مسھر علی قولہ فلیرقہ۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کتا کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کے اندر جو کچھ ہے اس کو گرادے پھر اس کو سات دفعہ دھولیا کرے۔

تشریح اس روایت میں بجائے شرب کے ولغ کا لفظ وارد ہوا ہے ولغ ولوغ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کتے کا پانی میں زبان ڈالنا اور طرف زبان سے پانی پینا۔ اور اسمیں فلیرقہ کی زیادتی ہے جو ماقبل کی روایت میں نہیں ہے لیکن اس لفظ کے متعلق امام نسائی لا اعلم احدا الخ عبارت سے فرما رہے ہیں کہ میں تو نہیں جانتا کہ لفظ فلیرقہ کی روایت میں علی بن مسہر کی اور کسی نے متابعت کی ہو۔ حافظ ابن عبدالبر مالکی نے کہا کہ اعمش کے اصحاب میں سے سوائے علی بن مسہر کے ابومعاویہ اور شعبہ جیسے حفاظ حدیث نے اس لفظ کا ذکر ہی نہیں کیا اور حمزہ کنانی نے کہا کہ یہ لفظ غیر محفوظ ہے کذا فی الفتح۔ مگر حافظ ابن حجر نے تلخیص میں فرمایا کہ دارقطنی نے اسناد حدیث باب کی تحسین کی ہے اور ابن خزیمہ نے بھی اس کو اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے اور حافظ نے فتح الباری میں فرمایا کہ امر بالاراقۃ یعنی پانی وغیرہ ڈال دینے کا حکم بطریق عطاء عن ابی ہریرۃ مرفوعاً بھی وارد ہوا ہے جس کی تخریج ابن عدی نے کی ہے لیکن فی رفعہ نظر والصحیح انہ موقوف۔ اسی طرح حکم اراقۃ کا ذکر حماد بن زید نے بھی بواسطہ ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ موقوفاً کیا ہے اور اسکی اسناد صحیح ہے دارقطنی وغیرہ نے اسکو روایت کیا ہے لہٰذا امام نسائی وغیرہ کا یہ کہنا کہ علی بن مسہر کی کسی اور نے متابعت نہیں کی قابل تسلیم نہیں۔

سابق ترجمہ کے ذیل میں گذر چکا ہے کہ مالکیہ سوٴر کلب کو پاک کہتے ہیں ان کے نزدیک برتن کا دھونا نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ امر تعبدی کی بنا پر ہے حالانکہ نسائی کی روایت میں ہے فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات۔ اور بعینہٖ یہی الفاظ صحیح مسلم کی روایت میں موجود ہیں کہ شارع علیہ السلام کا حکم ہے کہ پانی بہادیں اور برتن کو سات بار دھولیں غور کرنے کی بات ہے کہ

اگر پانی پاک اور اس کا استعمال درست ہوتا تو ہرگز گرا دینے کا حکم نہیں دیا جاتا کیونکہ شریعت نے اضاعت مال سے منع فرمایا ہے تو پانی وغیرہ گرا دینے کا اور برتن کو تین یا سات مرتبہ دھونے کا پھر بعض روایات میں مٹی سے مانجھنے کا حکم واضح طور پر بتلا رہا ہے کہ برتن کے دھونے کا حکم سؤر کلب کی نجاست کی وجہ سے دیا گیا ہے اور نسائی اور صحیح مسلم کی روایت مذکورہ سے حضرات حنفیہ اور شوافع کی تائید ہوتی ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور شریعت نے برتن کے دھونے کا حکم ناپاکی کی وجہ سے دیا ہے نیز صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ سے ایک دوسری روایت مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طہور انا راحدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات الخ اس روایت سے بھی مسلک احناف اور شوافع کی تائید ہوتی ہے کہ برتن کے دھونے کا حکم نجاست کی وجہ سے ہے کیونکہ اس روایت میں طہور انا راحدکم کی تصریح ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے ورنہ پھر طہور کے کیا معنی؟ معلوم ہوا کہ تسبیع سے پاکی حاصل ہوتی ہے اور اگر سؤر کلب پاک ہوتا تو طہور الخ کا لفظ استعمال نہ فرماتے اور نہ دوسری روایت میں برتن کے اندر جو کچھ ہے اس کے گرا دینے کا حکم فرماتے مالکیہ کی طرف سے کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ طہور انا راحدکم الخ کی روایت میں طہارت مقابل نجاست نہیں بلکہ لفظ طہارت محل نجس پہ بھی واقع ہوتا ہے اور طاہر پہ بھی جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم نیز فرمایا وان کنتم جنبًا فاطہروا ۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یقبل اللہ صلوۃ بغیر طہور ۔ اور مسواک کے بارے میں فرمایا السواک مطہرۃ للفم ۔ تو یہاں کوئی نجاست نہیں ہے لیکن اس کے باوجود لفظ طہارت مستعمل ہوا ہے معلوم ہوا کہ روایت میں جو لفظ طہور استعمال ہوا ہے وہ مقابل نجاست نہیں بلکہ حقیقۃ مسکہ یہ ہے کہ لفظ نجاست طہارۃ کو مقتضی ہے لیکن لفظ طہارۃ نجاست کو مقتضی نہیں لہٰذا طہور انا راحدکم والی روایت سے سور کلب کی نجاست پر استدلال درست نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جب الفاظ شرع حقیقت لغویہ اور شرعیہ کے درمیان دائر ہوں تو حقیقت شرعیہ پہ محمول ہوتے ہیں البتہ اگر کوئی دلیل موجود ہو تو اس کے خلاف بھی ہوتا ہے لیکن یہاں لفظ طہور کا استعمال مقابل نجاست پہ ہوا ہے کیونکہ امر بالغسل بظاہر دلیل نجاست ہے دھونے کا حکم تب ہی دیا جاتا ہے جب ایک چیز واقع میں ناپاک ہو جائے نیز فلیرقہ کی روایت اسی طرح ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی مؤید ہے کہ طہور انا راحدکم میں لفظ طہور حقیقت شرعیہ پہ محمول ہے اور نجاست کے بالمقابل واقع ہوا ہے کیونکہ شارع علیہ السلام نے فلیرقہ کا لفظ ارشاد فرمایا اور جس چیز کو گرا دینے کا حکم دیا ہے وہ کیا چیز ہے اسکی کہیں تصریح نہیں ہے لہٰذا اس سے عام چیز مراد ہوگی کہ پانی ہو یا گھی یا تیل ہو بہت سی قیمتی اشیاء ہوتی ہیں ان کے اراقہ کا حکم اضاعۃ مال ہے جس سے حضورؐ نے منع فرمایا کہ تو جب کتے کا جھوٹا طاہر ہے تو پھر اراقہ یعنی گرا دینے کا حکم کیوں دیا معلوم ہوا کہ اراقہ کا حکم نجاست کی بنا پر ہے نیز ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ان الغسل من ولوغ الکلب بانہ رجس کہ ولوغ کلب سے برتن کے دھونے کا حکم اس بنا پر ہے کہ اس کا لعاب ناپاک ہے اور وہ برتن کے ساتھ چمٹا ہوا ہے اس کو محمد بن نصر مروزیؒ نے اسناد صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے اس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ اور کسی صحابی سے اس کے خلاف منقول نہیں ہے تو اس سے واضح ہو گیا کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور یہ روایات اس بات کی مؤید ہیں کہ حدیث مذکور میں لفظ طہور مقابل نجاست پر وارد ہوا ہے اور حضرات حنفیہ و شوافع دونوں اس پہ متفق ہیں ۔

(۵۲) باب تعفیر الاناء الذی ولغ فیہ الکلب بالتراب

جس برتن میں کتا نے منہ ڈالا ہے اس کو مٹی سے مل کر دھونیکا بیان

عن عبد اللہ بن مغفل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتل الکلاب و رخص فی کلب الصید والغنم وقال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرات وعفروہ الثامنۃ بالتراب۔

حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قسم کے کتوں کو مار ڈالنے کا حکم دیا ہو شکاری کتے اور بکریوں کی حفاظت کے کتے پالنے کی اجازت دیدی اور فرمایا کہ جب کتا منہ میں برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات دفعہ دھولو اور آٹھویں دفعہ اس کو مٹی سے ملو۔

عن ابی التیاح ۔ یہ حدیث باب کے راویوں میں سے ہیں ان کا اصل نام یزید بن حمید بصری ہے اور صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں محدثین نے ان کی توثیق و توصیف کی ہے چنانچہ امام احمدؒ نے فرمایا کہ وہ مستعد اور ثقہ ہیں ابن معین و ابو زرعہ اور نسائی نے کہا کہ ثقہ ہیں اور ابن سعد اور ابن حبان وغیرہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے ۔ ان کا انتقال ۱۳۳ھ میں ہوا۔

مطرف ۔ آپ ابوالتیاح کے استاد ہیں ان کے والد کا نام عبداللہ بن الشخیر ہے شین کے زبر اور خاء کے تشدید کے ساتھ ہے صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں ابن حبان اور ابن سعد وغیرہ سب نے ان کی توثیق کی ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ مبارکہ کے دور میں پیدا ہوئے اور عباد و زہاد اہل بصرہ میں سے تھے اور بھی ان کے بہت سے مناقب ہیں جن کا ذکر ابن سعد وغیرہ نے کیا ہے ۔ ان کی وفات ۹۵ھ میں ہوئی۔

عن عبداللہ بن مغفلؓ آپ صحابی اور مدنی ہیں اور اصحاب شجرہ میں سے تھے مدینہ میں سکونت اختیار کی پھر وہاں سے منتقل ہو کر بصرہ چلے گئے اور وہاں مسجد جامع کے قریب اپنا مکان بنا لیا آپ سے تابعین کی ایک جماعت نے روایت حدیث کی ہے لیکن ان سے سب سے زیادہ حسن بصریؒ نے روایت کی ہے حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ ان دس اشخاص میں سے ایک تھے جن کو حضرت عمرؓ نے ہمارے پاس علم دین کی تعلیم دینے کے لئے بھیجا تھا اور حضرت ابن مغفلؓ اس جماعت کے قائد تھے۔ بہت گریہ وزاری کیا کرتے تھے اس لئے احد البکائین کے لقب سے موصوف ہوئے انہوں نے نماز جنازہ پڑھانے کی وصیت حضرت ابوبرزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کو کی تھی اس لئے انہی نے پڑھائی بصرہ میں ۵۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

حدیث باب کی سند بے غبار ہے اور اس کی صحت اسناد پر تمام محدثین نے اتفاق کیا ہے۔ اس حدیث میں آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھ کر دھونے کا حکم ہے حسن بصریؒ اسی کے قائل ہیں اور حرب کرمانی نے امام احمدؒ سے

ایک روایت نقل کی ہے کہ وہ بھی اسی کے قائل ہیں ابن دقیق العید نے اسکو امام احمد کا قول راجح قرار دیا ہے (فتح الباری)
مالکیہ نہ آٹھویں بار دھونے کے قائل ہیں اور نہ تعفیر کے کیونکہ امام مالکؒ کی روایت میں تعفیر یعنی مٹی سے ملنے کا کوئی ذکر نہیں آیا نیز مالکیہ کہتے ہیں کہ محل ترتیب میں اضطراب ہے چنانچہ بعض روایات میں اولاہن اور بعض میں اخراہن کسی میں احداہن اور کسی میں السابعۃ بالتراب اور کسی میں الثامنۃ بالتراب کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اب اس قدر اختلاف کی صورت میں کس پر عمل کیا جائے اور کس کو چھوڑ دیا جائے اسی لئے مالکیہ باوجودیکہ وہ کتے کے جھوٹے برتن کو سات دفعہ دھونے کے قائل ہیں مگر تعفیر کے قائل نہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ ترتیب کو واجب کہتے ہیں لیکن علیحدہ نہیں بلکہ غسلات سبعہ میں داخل ہے اب سوال یہ ہے کہ غسل کے کونسے مرتبہ پر ترتیب اختیار کی جائے کیونکہ اس کے متعلق تو مختلف الفاظ بیان کئے گئے ہیں چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت جس کو امام مسلم اپنی صحیح میں لائے ہیں اس میں ہشام بن حسان نے اپنے استاد ابن سیرین سے اولاہن کا لفظ روایت کیا ہے اور اس کو ابن سیرین کے اکثر شاگردوں نے ان سے روایت کیا ہے اور بعض روایات میں اولاہن اواحداہن کے الفاظ آئے ہیں اور بعض میں احداہن آیا ہے اور ابوداؤد کی روایت میں السابعۃ بالتراب آیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے ان روایات میں جمع کی صورت نکالی ہے کہتے ہیں کہ احداہن مبہم ہے اور اولاہن اور السابعۃ متعین ہیں اب اولاہن اواحداہن والی روایت میں اگر لفظ او تخییر کے لئے ہے تو اسکو حمل المطلق علی المقید کے قاعدہ کے مطابق ان دونوں محل متعین میں سے کسی ایک پر حمل کیا جائے گا جیسا کہ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تصریح اسکی کی ہے اور ان کے شاگرد مرعشی وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے اور اگر لفظ او" شک راوی کے لئے ہے جن راویوں نے بدون شک کے تعیین کے ساتھ روایت کی ہے ان کی روایت اولی اور راجح ہوگی ان راویوں کی روایت سے جنھوں نے ابہام یا شک کے ساتھ روایت کی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اولاہن اور السابعۃ والی روایت میں کس کو راجح قرار دیا جائے گا تو حافظ ابن حجرؒ نے اولاہن کو ترجیح دی ہے کیونکہ کثرت سے اولاہن کی روایت ہے لہٰذا یہی راجح ہوگی اور معنی کے اعتبار سے بھی قابل ترجیح ہے کیونکہ اگر آخری دفعہ میں برتن کو مٹی سے مل لیا جائے تو بعد تعفیر بھی اس کو صاف ستھرا کرنے کے لئے علیحدہ ایک دفعہ اور دھونے کی ضرورت پڑیگی جس سے آٹھواں غسلہ نکل آئے گا جو مسلک شافعیہ کے خلاف ہے لیکن اگر ترتیب شروع میں اختیار کی جائے تو غسلات سبعہ سے آگے بڑھنا نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

حضرات حنفیہ ثلیث والی روایت کو وجوب پر اور تسبیع اور تعفیر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں لہٰذا حنفیہ کا عمل سب روایات پر ہے بخلاف مالکیہ اور شافعیہ کے مالکیہ نے تعفیر کے عمل کو چھوڑ دیا اور حالانکہ حدیث صحیح ہے اور شافعیہ نے آٹھویں بار مٹی سے ملنے کا عمل ترک کر دیا حالانکہ حدیث صحیح ہے اب چونکہ حدیث باب شوافع وغیرہ جو تسبیع کے قائل ہیں ان کے خلاف ہے اس لئے انہوں نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں لیکن سب مخدوش ہیں مثلاً امام شافعیؒ سے ایک جواب یہ نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں اس حدیث کی صحت سے واقف نہیں ہوں حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ عذر ان لوگوں کے لئے قابل قبول نہیں ہو سکتا جو اس حدیث کی صحت سے واقف ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل کی حدیث کو ابن مندہ نے بواسطہ شعبہ روایت کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ اسناد مجمع علی صحتہ۔ کہ اس حدیث کی صحت اسناد پر سب کا اتفاق ہے (الجوہر النقی ص۱۲۴ ج۱) و کذا فی النیل۔ امام بیہقی ترجیح کے قائل ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ اپنے ہمعصروں میں سب سے زیادہ احفظ تھے اس لئے ان کی روایت کو حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت پر ترجیح ہوگی۔

علامہ عینی نے اس پر تعقب کیا ہے کہ اگر ترجیح کا قول کیا جائے تو بیہقی نے جیسا کہا ویسا نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مغفل کی روایت کو حق ترجیح زیادہ حاصل ہے کیونکہ وہ ان دس اشخاص میں سے ایک تھے جن کو حضرت عمرؓ نے دین کی تعلیم کے لئے بھیجا تھا اور وہ اصحاب شجرہ میں سے تھے اور وہ حضرت ابوہریرہؓ سے افقہ تھے فکان الاخذ بروایتہ احوط۔ لہٰذا انہی کی روایت زیادہ لائق ترجیح ہے۔ اور مقتضیٰ احتیاط یہی ہے کہ انہی کی روایت پر عمل کیا جائے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی بیہقی کے اس جواب کو رد کر دیا ہے انہوں نے کہا کہ ترجیح کے قول کرنے کی کیا ضرورت ہے جبکہ یہاں جمع کی صورت ممکن ہے کہ حدیث ابن مغفل پر عمل مستلزم ہے حدیث ابوہریرہؓ پر عمل کرنے کو لیکن اس کے برعکس کی صورت میں نہیں اور والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ کے ضابطہ کے مطابق وعفروا الثامنۃ بالتراب صحیح ہے اور اگر اس باب میں ہم ترجیح کے طریقہ پر چلتے تو ہم بالکل تتریب کے قائل نہ ہوتے کیونکہ امام مالکؒ کی روایت بدون تتریب کے وارد ہوئی ہے جو ان لوگوں کی روایت سے زیادہ راجح ہے جنھوں نے تتریب کا اثبات کیا ہے حالانکہ ہم اس مسئلہ میں زیادۃ ثقہ کو قبول کرتے ہوئے تتریب کے قائل ہوتے۔

امام نووی وغیرہ نے جمع بین الحدیثین کا ایک راستہ نکالا ہے کہ مراد یہ ہے اغسلوہ سبعا واحدۃ منھن بالتراب مع الماء یعنی برتن کو سات دفعہ دھولیں ان میں سے ایک بار مٹی کے ساتھ مع پانی کے دھولیں ان میں سے ایک بار مٹی کیساتھ مع پانی کے دھولیں تو مٹی غسلہ واحدہ کے قائم مقام ہو جائے گی اور جب مٹی ایک بار دھونے کے قائم مقام ہوئی تو گویا آٹھویں بار دھونا ہوا تو اب تسبیع اور تثمین کی دونوں روایتیں جمع ہو گئیں ہم اس تاویل کا جواب آگے دیں گے بظاہر خود حافظ ابن حجرؒ بھی اس تاویل سے خوش معلوم نہیں ہوتے وہ کہتے ہیں کہ ابن دقیق العید نے اس پر تعقب کیا ہے اور کہا کہ ارشاد مبارکہ وعفروہ الثامنۃ بالتراب سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں بار مٹی سے مل کر دھونا مستقل طور سے ہونا چاہئے جو غسلات سبعہ سے علیحدہ ہے پھر ابن دقیق العید نے اپنی طرف سے ایک تاویل کی ہے کہ اگر تعفیر یعنی مٹی سے مانجھنا غسلات سبعہ سے پہلے شروع میں واقع ہو تو اس صورت میں آٹھ مرتبہ دھونا متحقق ہوگا اور غسلہ کا اطلاق تتریب پر بطور مجاز کے ہوگا۔

شارح ابوداؤد حضرت مولانا خلیل احمدؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ امام نووی اور ابن دقیق العید کی تاویل ضعیف اور بے معقول ہے جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ظاہر قول والثامنۃ رد کر رہا ہے کیونکہ اس کی مراد یہ ہے کہ وفی الغسلۃ الثامنۃ عفروہ بالتراب یعنی آٹھویں بار کے غسل میں برتن کو مٹی سے مانجھ لیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ بدون پانی کے دھونا ممکن ہی نہیں اس لئے آٹھویں بار کا غسل پانی کے ساتھ ہونا اور اسی کے ساتھ تعفیر کا ہونا ضروری ہے۔ یہ تو ہوا امام نوویؒ کی تاویل کا جواب اب رہا ابن دقیق العید کی تاویل کا جواب تو پہلے تو انہوں نے نووی پر تعقب کیا پھر خود ہی اپنی طرف سے

ایک تاویل کی ہے جو پیچھے کی عبارت مذکورہ میں گذر چکی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تاویل حدیث کے مقتضی کے خلاف ہے مقتضیٰ لفظ حدیث تو یہ ہے کہ ترتیب غسلہ ثامنہ کے ساتھ ہو جو غسلات سبعہ سے علیحدہ ہے لہٰذا اس قسم کی تاویلات حدیث کے صریح خلاف ہیں۔

امام طحاوی رحمہ نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن مغفل کی اس حدیث میں سات مرتبہ کے بعد آٹھویں دفعہ مٹی سے ملنے کا حکم ہے اور اس کو کسی نے بھی واجب نہیں کہا حالانکہ حدیث کے صحیح ہونے پر سب کا اتفاق ہے تو امام طحاویؒ نے اس حدیث سے خصم کو الزام دیا ہے کہ اگر حضرت ابوہریرہؓ کی سبع والی روایت سے سات دفعہ دھونا واجب ہو سکتا ہے تو اس حدیث سے آٹھ دفعہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہ اس سے اولیٰ ہے کیونکہ اسمیں زیادت ہے والزیادۃ اولیٰ من الناقص۔ کہ زائد ناقص سے اولیٰ ہوتا ہے تو جو لوگ (شوافع) حنفیہ کو سات بار والی حدیث کے چھوڑنے کا الزام دیتے ہیں ان پر ہماری طرف سے یہ الزام ہے کہ وہ آٹھ دفعہ والی حدیث کو ترک کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس الزام کا جواب ابن دقیق العید کے قول کے حوالے سے یہ دیا ہے کہ شافعیہ پر ابن مغفل کی ظاہر حدیث کے قائل نہ ہونے سے بالکل ترک عمل بالحدیث کا الزام نہیں آتا کیونکہ شافعیہ کی طرف سے اس حدیث پر عمل نہ کرنے کا جو عذر بیان کیا گیا ہے اگر وہ درست ہے تو ہم اس الزام سے بری ہیں ورنہ اس حدیث کے چھوڑنے میں دونوں فریق یعنی ہم اور تم برابر کے ملزم ہیں۔ فتح الباری ص۲۴۲ ج۱۔

اس کا جواب حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے استدراک الحسن ص۹۵ میں یہ دیا ہے کہ حنفیہ نے قطعاً ترک عمل بالحدیث نہیں کیا بلکہ حنفیہ نے تسبیع اور تثریب کے حکم کو استحباب پر محمول کیا ہے اور تثلیث کے حکم کو وجوب پر اور کہتے ہیں کہ اس اختلاف روایت سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سات دفعہ کی حدیث میں عدد خاص کو واجب کرنا مقصود نہیں ورنہ عدد میں اختلاف نہ ہوتا۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ مبالغہ کے ساتھ خوب اچھی طرح پاک کر لیا کرے جس سے نجاست زائل ہو جائے اس مبالغہ کو آپ نے کبھی سات مرتبہ سے تعبیر کیا کبھی آٹھ دفعہ سے پس یہ روایات تو ندب اور مبالغہ پر محمول ہیں اور تین دفعہ والی روایت وجوب پر محمول ہے کیونکہ اس سے کم عدد کسی روایت میں نہیں آیا تو وہ متیقن ہوا باقی میں احتمال ہے لہٰذا اس کو وجوب پر محمول نہیں کر سکتے۔

اور علامہ عینیؒ نے بھی حافظ ابن حجرؒ کے اس الزام مذکور کو رد کر دیا ہے اور کہا کہ ابن مغفل کی حدیث میں جو زائد عبارت واقع ہوئی ہے وہ ایک ثقہ خصوصاً فقیہ صحابی کی زیادۃ ہے لہٰذا بلاشبہ مقبول ہے اور اس کے چھوڑنے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو دونوں حدیث واقع میں مثل ایک حدیث کے ہیں اب بعض حدیث پر عمل کرنا اور بعض کو چھوڑ دینا درست نہیں ہے اور شافعیہ نے ترک عمل بالحدیث کا جو عذر بیان کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے لہٰذا ترک حدیث کا الزام انہی پر آتا ہے نہ کہ حنفیہ پر کیونکہ حنفیہ حدیث ناسخ و منسوخ سے بخوبی واقف ہیں اس لئے انہوں نے تثلیث والی حدیث مرفوع اور موقوف کی بنا پر تسبیع اور تثمین والی روایت پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے بطور وجوب کے۔ بعض شارحین نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی حدیث بتلا رہی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ دفعہ دھونے کا حکم اس وقت دیا تھا جبکہ کتوں کے بارے میں تشدید کا معاملہ کیا گیا تھا حتی کہ تمام کتوں کے مارنے کا حکم تھا لہٰذا اسی کے لحاظ سے آٹھ دفعہ دھونے کا حکم بالکل مناسب و موزون تھا اور اسی

سے بعض احناف نے تسبیع کے منسوخ ہونے پر استدلال کیا ہے چنانچہ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ سات بار دھونیکا حکم ابتداء اسلام پر محمول ہے اور شارحین ہدایہ میں سے اتقانی اور عینی وغیرہ نے اس کی یہی توجیہ کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کتوں کے بارے میں تشدید فرماتے تھے جب کہ ان کی تعداد زیادہ ہو گئی اور ان کا ضرر زیادہ ہو گیا حتی کہ لوگوں کو ان کے پالنے اور اختلاط سے منع فرمایا پھر کچھ عرصہ کے بعد اس تشدید کو ترک فرما دیا اور فرمایا ما لی وللکلاب۔ یعنی ہمیں کتوں سے کیا تعلق۔ کہ ان کے استیصال کی فکر رکھیں وہ بھی ایک امت ہے امتوں میں سے حتی کہ اس کی بعض انواع کے کام میں لانے تک کی اجازت دیدی گئی جیسے شکار کے لئے شکاری کتے کی، حفاظت کے لئے حفاظتی کتے کی البتہ اس استعمال سے احتمال تھا کہ کہیں محبت عود نہ کر آئے تو یہ حقیقت ظاہر کر کے اس کے اختلاط عام سے روک دیا گیا کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں کتا ہوتا ہے۔

بہر حال سات بار دھونے کا حکم اس وقت کے لئے موزوں و مناسب تھا جب کہ ابتداء اسلام میں کتے کے بارے میں سخت برتاؤ رکھنے کا حکم دیا گیا تھا پھر جب تشدید کا معاملہ منسوخ ہو گیا تو سات مرتبہ دھونے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔

واللہ اعلم بالصواب۔

(۵۳) باب سؤر الھرۃ

بلی کے جھوٹے کا کیا حکم ہے اس کے بیان میں

عن کبشۃ بنت کعب بن مالک ان ابا قتادۃ دخل علیھا ثم ذکرت کلمۃ معناھا فسکبت لہ وضوءًا فجاءت ھرۃ فشربت منہ فاصغی لھا الاناء حتی شربت قالت کبشۃ فرانی انظر الیہ فقال أتعجبین یا ابنۃ اخی فقلت نعم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انھا لیست بنجس انما ھی من الطوافین علیکم والطوافات۔

کبشہ بنت کعب بن مالک سے روایت ہے کہ ابو قتادہ یعنی اس کے سسر میرے پاس آئے پس میں نے ان کے واسطے وضو کا پانی برتن میں ڈالا تو ایک بلی آئی اور اس سے پانی پینے لگی۔ تو ابو قتادہ نے برتن اسکی طرف جھکا دیا یہاں تک کہ اس نے پانی پی لیا۔ کبشہ نے کہا کہ ابو قتادہ نے مجھ کو دیکھا کہ میں ان کی طرف دیکھ رہی ہوں پس انہوں نے کہا کہ اے بھتیجی کیا تم تعجب کرتی ہو میں نے کہا ہاں۔ ابو قتادہ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلی پلید نہیں ہے وہ تم پر طواف کرنے والوں اور طواف کرنے والیوں میں سے ہے۔

تشریح یہ کبشہ کی روایت ہے یہ حمیدہ بنت عبید کی خالہ ہیں اور ابو قتادہ کے بیٹے عبداللہ کے نکاح میں تھیں ابن حبان نے ان کو صحابیات میں سے شمار کیا ہے وہ اپنے خسر کے واقعہ وضو کو بیان کر رہی ہیں کہ میں وضو کے لئے برتن میں پانی ڈال کر لائی تو اس سے بلی نے پینا شروع کر دیا اور حضرت ابو قتادہ نے برتن جھکا دیا تاکہ اس کے لئے پانی کا پینا آسان ہو اور تکلیف نہ ہو ابو قتادہ کے اس فعل سے مجھے تعجب ہوا تو انہوں نے میری طرف دیکھ کر کہا أتعجبین یا ابنۃ اخی۔ اے میری بھتیجی (یہ کلمہ عرب کے محاورے میں بطور شفقت استعمال ہوتا ہے اور یہاں یہی مراد ہے کیونکہ وہ نسب کے اعتبار سے

بھتیجی نہ تھیں) کیا تم تعجب کرتی ہو میں نے کہا ہاں کیونکہ تم اسی پانی سے وضو کرو گے جو بلی کا جھوٹا ہے ابو قتادہ رضؓ نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انہا لیست بنجس انما ہی من الطوافین علیکم والطوافین ۔ یہ قرآن کریم سے اقتباس ہے ارشاد قرآنی ہے طوافون علیکم بعضکم علی بعض ۔ بعض روایت میں لفظ او کے ساتھ یعنی او الطوافات آیا ہے ۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ لفظ او شک کے لئے نہیں ہے کیونکہ نسائی وغیرہ کی روایت میں لفظ واؤ کے ساتھ آیا ہے بلکہ تنویع یعنی قسموں میں تقسیم کرنے کے لئے یا ہے کیونکہ یا نر ہیں یا مادہ اگر نر ہیں تو طوافین ہیں اور اگر مادہ ہیں تو طوافات ہیں اور طواف بمعنی خادم کے ہے بلیوں کو خادم اس لئے کہا کہ یہ بھی خدمت کرتی ہیں کہ موذی جانوروں کو مارتی ہیں یا ان کی خبر گیری میں بھی ثواب ہوتا ہے جیسا کہ خادموں کی خبر گیری میں ثواب ہوتا ہے یا مثل خادموں کے پھرتی ہیں ۔

بہر حال حاصل حدیث کا یہ ہے کہ بلیاں تمہارے ارد گرد بہت آمد و رفت رکھتی ہیں مثل خادموں کے تو اگر ان کے جھوٹے کی نجاست کا حکم دیدوں تو تم پر بہت دشواری اور بڑی تنگی ہوگی اس لئے اجازت دی کہ ان کا جھوٹا نجس نہیں ۔

علامہ طیبی نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک انہا لیست بنجس کے بعد انہا من الطوافین علیکم فرمانا ایسے وصف مناسب پر حکم کو مرتب کرنے کے قبیل سے ہے کہ جو اس حکم کی علت ہونے کی خبر دے رہا ہے ۔

یہ حدیث بلی کے پس خوردہ کی طہارت پر دلالت کرتی ہے ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک و امام شافعی و امام احمد بن حنبل اور احناف میں سے امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے حدیث باب اور اس کے علاوہ اور بھی ابو داؤد وغیرہ کی دوسری روایات سے ان کے مسلک کا اثبات ہوتا ہے ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بلی کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے اور مشہور روایت کے مطابق امام محمدؒ بھی اس مسئلہ میں امام اعظم کے ساتھ ہیں اور خود امام محمدؒ کا کلام بھی امام اعظم کے ساتھ ہونے کی تصریح کر رہا ہے چنانچہ امام محمدؒ نے موطأ میں فرمایا لا بأس بان یتوضأ بفضل سؤر الھرۃ وغیرہ احب الینا منہ وہو قول ابی حنیفۃ رح اور کتاب الآثار میں فرمایا قال ابو حنیفۃ غیرہ احب الی منہ وان توضأ منہ اجزاہ وان شربہ فلا بأس بہ قال محمد وبقول ابی حنیفۃ ناخذ ۔ یعنی امام ابو حنیفہ رحؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک بلی کے پس خوردہ سے غیر سؤر ہرۃ بہتر ہے لیکن اگر کسی نے بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کر لیا تو کافی ہو جائے گا اور اگر اس کو پی لیا تو کوئی مضائقہ نہیں امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم امام ابو حنیفہ کے قول کو اختیار کرتے ہیں ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام محمدؒ امام اعظم کے ساتھ ہیں ۔ امام ابو حنیفہ رحؒ اور آپ کے متبعین کی دلیل ایک تو ترمذی کی روایت ہے اس میں ہے یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاہن او اخراہن بالتراب واذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرۃ ۔ اس حدیث کو ابن سیرینؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اور آپ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے امام ترمذی روایت محمد کے بعد اسپر حسن اور صحیح ہونے کا حکم لگا دیا ہے بعض محدثین نے آخری جملہ یعنی اذا ولغت فیہ الخ کو مدرج من الراوی کہہ کر حضرت ابو ہریرۃ کا قول قرار دیا ہے حالانکہ ظاہر سیاق حدیث بتلا رہا ہے کہ یہ جملہ بھی مرفوع ہے اور امام ترمذیؒ نے بھی اس پر حسن اور صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے شاید انہوں نے بھی روایت مرفوعہ کی موجودگی میں روایت موقوفہ کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی اور بیہقی وغیرہ نے بھی اذا ولغت فیہ الخ کو حدیث موقوف قرار دیا ہے اور اپنے دعویٰ کی تائید کے لئے حفاظ حدیث کی ایک جماعت سے روایات موقوفہ نقل کی ہیں پھر کہا روایۃ الجماعۃ اولیٰ یعنی جن حفاظ حدیث نے طریق

موقوف روایت کی ہے وہ ایک جماعت کی روایت ہے اس لئے اس کو ترجیح دی جائے گی۔

غرض کہ بیہقی حدیث مذکور کے آخری جملہ کو مدرج من الراوی یعنی حضرت ابوہریرہ کا قول قرار دیتے ہیں علامہ ابن الترکمانی نے ان کے دعوی کو رد کر دیا ہے اور کہا کہ چونکہ امام ترمذی نے اس کو بواسطہ معتمر بن سلیمان عن ایوب مرفوعاً روایت کیا ہے اور اس کو صحیح کہا ہے اس لئے بیہقی کے اس دعوی کا کوئی وزن نہیں رہا اور خود بیہقی نے بھی اس حدیث کو بواسطہ عبدالوارث عن ایوب اور بواسطہ ابی عاصم عن قرہ اور بطریق ابن عون روایت کیا ہے تو ایوب اور قرہ اور ابن عون یہ سب حضرات بھی حفاظ کی ایک جماعت ہیں جنھوں نے اس زائد جملہ کو بطریق مرفوع ابن سیرین سے اور انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور زیادۃ ثقہ مقبول ہے لہٰذا ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ زیادۃ مدرج من الراوی ہے کیونکہ راوی کبھی چست اور پوری نشاط کی حالت میں ہوتا ہے تو حدیث کو مرفوعاً بیان کر دیتا ہے اور کبھی اس کے مطابق فتوی دیتا ہے تو بطریق موقوف بھی روایت کر دیتا ہے لہٰذا رفع کرنے والوں پر غلطی کا الزام لگانے سے یہی توجیہ بہتر ہے۔

بہرحال یہ حدیث مذکور بلی کے پس خوردہ کے نجس ہونے پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اگر اس کا جھوٹا ناپاک نہ ہوتا تو پھر غسل کی کیا ضرورت اور حدیث میں برتن کے دھونے کا حکم کیوں دیا گیا۔

حنفیہ کی دوسری دلیل اثر ابن عمرؓ ہے نافع حضرت ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا لا توضؤوا من سور الحمار ولا الکلب ولا السنور۔ رواہ الطحاوی۔ اس کے رجال ثقہ ہیں اور یہ اثر ابن عمر بلی کے جھوٹے کی نجاست پر دلالت کرتا ہے ورنہ اس کے جھوٹے سے وضو کرنے سے کیوں منع فرمایا۔

تیسری دلیل حنفیہ کی ارشاد نبویؐ ہے السنور سبعٌ یعنی بلی درندہ ہے اور درندوں کا جھوٹا نجس ہے لہٰذا بلی کا جھوٹا بھی ناپاک ہونا چاہئے اس حدیث کو حاکم نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور اس کو صحیح کہا ہے اور اس کو دارقطنی اور بیہقی نے بھی ایک واقعہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور اس کی سند میں عیسی بن مسیب ہے حاکم نے اس کے بارے میں صدوق کا لفظ کہہ کر اس کی توثیق کی ہے دارقطنی نے بھی اس کو صالح الحدیث کہا ہے یعنی وہ فن حدیث میں مستند اور قابلیت رکھنے والے تھے۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ روایات بلی کے پس خوردہ کے ناپاک ہونے پر دلالت کرتی ہیں پھر تو اس کو نجس قرار دینا چاہئے حالانکہ حنفیہ اس کو مع الکراہت طاہر کہتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ بلی سواکن بیوت سے ہے اس سے تحرز مشکل ہے اگر اس کے جھوٹے کو نجس قرار دیا جائے تو گھر والوں کے لئے سخت تنگی ہے کہ گھر ہی میں سب چیزوں کا رہنا اور گھر ہی میں بلی کا کثرت سے چلنا پھرنا۔ کہاں تک چیزوں کو ان سے بچائیں تو جس طرح گھر میں آنے کے لئے اجازت طلب کرنا ضروری قرار دیا پھر اس سے قرآن پاک میں بعلت طواف غلاموں اور نابالغ بچوں کو مستثنیٰ قرار دیا اور وسعت دی گئی اسی طرح یہاں بھی کثرت سے آمد و رفت رکھنے کی علت کی وجہ سے دلالت کرتی ہے کہ اصل اس میں نجاست ہے لیکن وہ صرف ضرورت کی وجہ سے معاف کر دی گئی ہے اب کراہت باقی رہی جیسا کہ چوہا وغیرہ سواکن بیوت میں توسیع کی گئی کہ ان کا جھوٹا اس واسطے مکروہ ہے کہ گوشت ان کا حرام ہے تو نجاست بسبب پھرتے رہنے کے جاتی رہی کیونکہ اس سے حرج لازم آتا ہے اور کراہت باقی رہی اس لئے کہ بوجہ ضرورت کے سقوط نجاست

سے سقوط کراہت لازم نہیں آتا اور نہ ہی اس سے کراہت کی نفی ثابت ہو سکتی ہے نیز ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے جاگے ہوئے شخص کو اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے پانی میں ڈالنے سے منع فرمایا ہے اس کی وجہ احتمال نجاست ہے اور اگر بغیر دھوئے ہاتھ ڈال دیا تو پانی مکروہ ہوگا تو اسی طرح جس پانی میں بلی نے منہ ڈالا ہو وہ بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا کیونکہ نجاست بلی کے منہ میں موجود ہونے کا توہم و احتمال زیادہ قوی ہے بہ نسبت مستیقظ کے ہاتھ کے غرض کہ حنفیہ کی اس توجیہ مذکور سے کہ اصل میں تو اس کا جھوٹا نجس ہے مگر بعلت طواف نجاست ساقط ہو گئی لیکن کراہت باقی رہی تمام احادیث میں تطبیق ہو گئی اور دونوں قسم کی روایات کی رعایت ہو گئی کیونکہ تنزیہی کراہت جمع مع الجواز ہو سکتی ہے اب حدیث کبشہ کا جواب دینے کی ضرورت نہیں واللہ اعلم

(۵۴) باب سؤر الحمار

گدھے کے پس خوردہ کا کیا حکم ہے اس کے بیان میں

عن انس رضؓ قال اتانا منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اللہ ورسولہ ینھاکم عن لحوم الحمر فانھا رجس۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے فرمایا کہ ہمارے پاس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی آئے اور یہ اعلان کیا کہ اللہ اور اس کے رسول تم کو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرماتے ہیں کیونکہ وہ ناپاک ہے۔

تشریح اس حدیث سے پالتو گدھے کے گوشت کی حرمت اور نجاست صراحۃً ثابت ہے اور خچر بھی اس کے حکم میں داخل ہے کیونکہ وہ گدھے ہی سے پیدا ہوتا ہے واللعاب متولد من اللحم یعنی لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گدھے اور خچر کا لعاب ناپاک ہے پس ان دونوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہونا چاہئے لیکن اس کے برخلاف دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا لعاب اور پسینہ پاک ہے چنانچہ بخاری میں ہے کہ حضرت اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گدھے پر سوار ہوئے جس کے پالان پر ایک دھاری دار چادر تھی واردف وراءہ اسامۃ۔ اور اسامہ کو اپنے پیچھے بٹھا لیا۔ نیز بخاری کی دوسری روایت میں ہے کہ حضرت براءؓ سے جنگ حنین کے قصہ میں مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفید خچر پر سوار تھے اور ابوسفیان بن الحارث اس کی لگام تھامے ہوئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرما رہے تھے انا النبی لا کذب۔ انا ابن عبد المطلب۔ میں نبی ہوں یہ غیر واقعی اور جھوٹی بات نہیں ہے میں عبد المطلب کا بیٹا ہوں۔ ان احادیث سے ایک بات تو یہ ثابت ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خچر پر اور گدھے پر سوار ہونا ثابت ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک صحابی خچر کا لگام پکڑے ہوئے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اور صحابہ کرام کا گدھے اور خچر پر سوار ہونا مشہور بات ہے وقد ورد الامتنان بہ فی قولہ تعالیٰ والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا الخ یعنی نص قرآنی میں اس کو متنان و احسان یاد کرانے کے موقع میں ذکر کیا گیا ہے اور اس کے جواز پر اجماع ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ سواری کی حالت میں گدھے اور خچر کا پسینہ اور لعاب سے

سے سوار کے کپڑوں اور بدن کا محفوظ رہنا دشوار ہے خصوصاً لگام پکڑنے کی صورت میں تو لعاب سے بچنا نہایت مشکل ہے اس کے باوجود کسی حدیث میں جسم یا لباس کو ان کے پسینہ سے یا لعاب سے پاک کرنے کا حکم وارد نہیں ہوا اس سے گدھے اور خچر کے لعاب اور پسینہ کی طہارت ثابت ہوتی ہے اور حدیث باب سے نجاست ثابت ہوتی ہے اس لئے ان کے پس خوردہ سے وضو صحیح ہونے میں شک پیدا ہوگیا گو فتویٰ اس پر ہے کہ ان کا لعاب اور پسینہ پاک ہے اور جس پانی میں یہ منہ ڈال دیں وہ پانی بھی پاک ہے لیکن مطہر ہونے میں شبہ ہے اور مشکوک ہونے کی حالت میں اس سے وضو نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس سے جو طہارت حاصل کی جائے گی وہ بھی مشتبہ و مشکوک رہے گی اور جس کو گدھے اور خچر کے پس خوردہ کے علاوہ اور کوئی پانی نہ ملے تو وہ اس سے وضو بھی کرلے اور تیمم بھی کرلے۔

(ملخصا من استدراک الحسن لعلامۃ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ)

اب رہا یہ سوال کہ بعض روایات تو صراحۃً گدھے کے پس خوردہ کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اس کا کیا جواب دو گے چنانچہ حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث میں ہے۔ قال قیل یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا ہم گدھے کے جھوٹے کئے ہوئے پانی سے وضو کرسکتے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا ہاں اور درندوں کا جھوٹا کئے ہوئے پانی سے بھی جائز ہے اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے بواسطہ داؤد بن حصین عن ابیہ حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے۔ نیز ابن ماجہ نے بواسطہ عطاء بن یسار حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ان تالابوں اور حوضوں کے بارے میں جو مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہیں اور ان سے درندے کتے اور گدھے پانی پی جاتے ہیں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لہا ما حملت فی بطونہا ولنا ما غبر طہور۔ درندے وغیرہ جو پانی اپنے پیٹ میں اٹھا کر لے گئے ہیں وہ تو ان کا ہے اور بقیہ پانی جو چھوڑ گئے ہیں وہ ہمارے لئے طہور ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ان روایات مذکورہ کی صحت میں کلام ہے کیونکہ حدیث جابر کی اسناد میں داؤد بن حصین ہے اور حدیث ابی سعید خدری کی اسناد میں عبدالرحمٰن بن زید ہے محدثین کے نزدیک دونوں متکلم فیہ ہیں اسی لئے حافظ ابن حجر نے بھی الدرایہ میں دونوں حدیثوں کے ضعیف ہونے کا اعتراف کیا ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ صحت کو پہنچی ہیں تو ان سے مراد بڑے حوضوں کا پانی ہے ان میں پانی بہت ہوتا تھا ورنہ اگر پانی اور درندے علی العموم مراد ہوں تو پھر لازم آتا ہے کہ کتے کا جھوٹا بھی پاک ہو حالانکہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ اس کا جھوٹا نجس نہیں ہے صاحب عنایہ اس کا جواب دیتے ہیں قادیہ ان المراد بہ الحمر الوحشیۃ و سباع الطیر او المراد بہ الماء الکثیر۔ یعنی حدیث مذکور میں حمار اور سباع سے مراد حمار وحشی اور سباع طیر ہے حمار وحشی یعنی گورخر جو حلال ہے لہٰذا اس کا جھوٹا بھی پاک ہے یا تو اس سے ماء کثیر مراد ہے تو اگر گدھے وغیرہ ماء کثیر سے پانی پی لیں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

(۵۵) باب سؤر الحائض

حیض والی عورت کے سؤر کا بیان

عن الھقام بن شریح عن ابیہ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت کنت اتعرق العرق فیضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہ حیث وضعت وانا حائض وکنت اشرب من الاناء فیضع فاہ حیث وضعت وانا حائض۔

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کی ہے فرمایا کہ میں ہڈی چوستی تھی پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا منہ اس جگہ رکھتے جہاں میں اپنا منہ رکھتی حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی اور میں برتن سے پانی پیتی تھی پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا منہ اس جگہ رکھتے اور پانی پیتے جہاں میں رکھتی حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورت کے اعضاء یعنی منہ اور ہاتھ وغیرہ اور اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہوتا ہے پاک ہے حائضہ کے بارے میں یہود کا طریقہ نہایت تشدد کا تھا حتی کہ گھروں سے نکال دیتے تھے اور دوسرے گھر میں منتقل کر دیتے تھے مصلح امت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس عمل سے ہدایت فرمادی کہ تم یہود کی مخالفت کرو یہود والا طریقہ اختیار کرنا تمہارے لئے درست نہیں ہے غرض کہ حدیث باب سے حائضہ کے پس خوردہ کی طہارت اور اس کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور اس کے ساتھ کھانا پینا سب کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ سوائے جماع کے۔

(۵۶) باب وضوء الرجال والنساء جمیعًا

مردوں اور عورتوں کے اکٹھے وضو کرنے کا بیان

عن ابن عمر قال کان الرجال والنساء یتوضؤن فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمیعًا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مرد اور عورت ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کرتے تھے۔

تشریح: اس حدیث کی دلالت باب پر ظاہر ہے کہ جب زمانۂ رسالت میں مرد اور عورت ایک ہی برتن سے ایک ساتھ وضو کرتے تھے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر کوئی انکار نہ فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس طریقے سے اجتماعی طور پر وضو کرنے کی یہ صورت بلاشبہ درست ہے کیونکہ اگر اس میں شرعًا کوئی کراہت ہوتی تو عہد رسالت میں ہرگز اس عمل کی اجازت نہ دی جاتی شارع علیہ السلام کی اجازت سے معلوم ہوا کہ اس طریقے سے وضو کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے یہی مسلک تمام اماموں کا ہے اس کے برعکس اور دو صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ مرد کے وضو کے بچے ہوئے پانی سے عورت وضو کر سکتی ہے یا نہیں؟ امام نوویؒ نے لکھا کہ بے شک کر سکتی ہے اور یہ صورت بالاتفاق درست ہے دوسری صورت یہ ہے کہ عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کا کیا حکم ہے مرد اس کو استعمال کر سکتا ہے یا نہیں امام نوویؒ

کہتے ہیں کہ ہمارے اور امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ پانی مرد کے لئے استعمال کرنا جائز ہے خواہ عورت نے مرد کی غیر موجودگی میں تنہائی میں پانی استعمال کیا ہو یا اس کے سامنے استعمال کیا ہو البتہ اس دوسری صورت میں امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہری جمہور کے خلاف ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر عورت نے مرد کی غیر موجودگی اور تنہائی میں پانی استعمال کیا ہو تو باقی بچا ہوا پانی مرد کے حق میں ناقابل استعمال ہے ان کا استدلال حضرت حکم بن عمرو غفاری کی حدیث سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یتوضأ الرجل بفضل طہور المرأۃ راسکو امام احمدؒ اور ترمذیؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے البتہ ابن ماجہ اور نسائیؒ کی روایت میں بجائے لفظ طہور کے وضوء المرأۃ آیا ہے اور امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرد کو عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کا استعمال ممنوع ہے اس پانی سے وہ وضو نہیں کر سکتا۔

علماء نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں ابن العربی نے کہا کہ اباحت والی احادیث سے نہی والی حدیث منسوخ ہو چکی ہے۔ یا حدیث نہی کا تعلق خاص صورت سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مرد کو اجنبی عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع کیا گیا ہے اس لئے کہ اگر اس کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے تو دوران وضو اس اجنبیہ عورت کی یاد آجائے گی پھر اس کا دل اس میں مشغول رہے گا اور اس سے نفسانی وساوس پیدا ہوں گے اس لئے وضو اور غسل کے اندر اس کے استعمال سے منع کیا گیا ہے۔ علامہ خطابی نے حدیث نہی کو اعضاء وضوء سے ٹپکنے والے پانی پر محمول کیا ہے جس کو مستعمل کہا جاتا ہے اور احادیث جواز کا تعلق بقیہ اس پانی سے ہے جو برتن میں بچا ہوا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث نہی کو نہی تنزیہی پر محمول کیا ہے اور علامہ طیبی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا کہ نہی تحریم کے لئے نہیں بلکہ نہی تنزیہی ہے اور علامہ شوکانی نے بھی اس جواب کو پسند کیا ہے اس جواب سے تمام روایات میں تطبیق ہو گئی کیونکہ کراہت تنزیہی جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول نقل کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ حضرت حکم بن عمرو غفاری وغیرہ کی احادیث نہی آداب معاشرت کی تعلیم کے باب سے ہیں کہ نہ مرد عورت کے لئے جھوٹا چھوڑے اور نہ عورت مرد کے لئے جھوٹا چھوڑے بلکہ دونوں ایک ساتھ چلو بھر بھر کر استعمال کریں تاکہ مرد اور عورت کے درمیان نشاط اور محبت والفت پیدا ہو اور بیگانگی اور بدمزگی نہ پیدا ہو۔

حدیث باب میں جمیعًا کا لفظ وارد ہوا ہے یعنی مرد اور عورت اجتماعی طور پر وضو کیا کرتے تھے اگر عورتوں میں تعمیم کیجائے کہ محارم ہوں یا غیر محارم سب عورتیں مردوں کے ساتھ ایک ہی وقت میں وضو کر لیتی تھیں تو نزول حجاب سے پہلے کی بات ہوگی اور اگر حکم حجاب کے بعد کی بات ہے تو پھر روایت میں جو نساء کا لفظ وارد ہوا ہے وہ بیویوں اور محارم کے ساتھ خاص رہے گا۔

(۵۷) باب فضل الجنب

جنبی کے بقیہ پانی کا کیا حکم ہے اس کا بیان

عن عائشۃ انہا اخبرتہ انہا کانت تغتسل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاناء الواحد۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے اس نے عروہ کو بتایا کہ میں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے۔

تشریح:- باب سابق میں گذر چکا ہے کہ جس طرح سے مرد اور عورت ایک ساتھ ایک برتن سے وضو کر سکتے ہیں اسی طرح دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ غسل بھی کر سکتے ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث صراحۃً اس پر دلالت کرتی ہے طحاوی کی روایت میں من انا ء کے بعد یغترف قبلہا و تغترف قبلہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جو اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ دونوں میں سے ہر ایک ایک دوسرے سے پہلے پانی لے لیتے تھے اگر حضورؐ نے برتن میں پہلے ہاتھ ڈالدیا تو وہ پانی حضرت عائشہؓ کے لئے فضل جنب ہو گیا اور اگر حضرت عائشہؓ نے برتن میں پہلے ہاتھ ڈال دیا تو بقیہ پانی حضورؐ کے حق میں فضل جنب ہو گیا اب اگر دونوں میں سے کسی کے لئے بھی کسی کا فضل یعنی بقیہ پانی ناقابل استعمال یا ناجائز ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ ہرگز یہ عمل اختیار نہ فرماتے جو حدیث باب میں مذکور ہے اس عمل مذکور فی الحدیث سے صاف معلوم ہوا کہ مرد اور عورت دونوں ایک دوسرے کا فضل بچا ہوا پانی استعمال کر سکتے ہیں۔

(۵۸) باب القدر الذي يكتفي به الرجل من الماء للوضوء

پانی کی اس مقدار کا بیان جو ایک شخص کے وضو کے لئے کافی ہے

قال سمعت انس بن مالکؓ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بمکوک و یغتسل بخمس مکاکی

عبداللہ بن عبداللہ ابن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے اور پانچ مد پانی سے غسل فرماتے تھے۔

عن ام عمارۃ بنت کعب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضاء فاتی بماء فی اناء قدر ثلثی المد

حضرت ام عمارہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرمانے کا ارادہ فرمایا تو آپ کے سامنے پانی سے بھرا ہوا ایک برتن جو دو تہائی مد کی مقدار کا تھا پیش کیا گیا

تشریح: ۔ باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ مکوک سے غسل فرماتے تھے۔ لفظ مکوک میم کے زبر اور اول کاف کے پیش اور تشدید کے ساتھ ہے اس کی جمع مکاکیک و مکاکی آتی ہے ایک معروف پیمانہ ہے۔ جو ڈیڑھ صاع کے برابر ہوتا ہے امام نوویؒ اور بغویؒ نے کہا کہ یہاں مکوک سے مراد مد ہے اسی طرح نہایہ میں بھی ہے کہ مکوک سے مراد مد ہے امام قرطبیؒ نے بھی یہی فرمایا ہے کہ بدلیل دوسری روایت کے صحیح یہی ہے کہ یہاں مکوک سے مراد مُد ہے اور مُد ایک پیمانہ ہوتا ہے جو دو رطل کے برابر ہوتا ہے شوافع اس کے خلاف کہتے ہیں اس کی بحث آگے آرہی ہے۔

اب حضرت انسؓ کے بیان کے مطابق حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد پانی سے وضو اور پانچ مد سے غسل فرماتے تھے یعنی کبھی کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے لیکن اکثر اوقات میں ایک صاع یعنی چار مد سے غسل فرماتے تھے اور گاہ بگاہ پانچ مد پانی استعمال فرماتے یہ بات حضرت انسؓ کی دوسری روایت جو بخاری میں ہے اس سے معلوم ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ کان یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضاء بالمدّ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک کے پانی سے اور وضو ایک مد سے فرماتے تھے یعنی آپؐ اکثر اوقات میں ایک صاع یعنی چار مُد سے غسل فرماتے تھے لیکن کبھی کبھی پانچ مد سے بھی غسل فرمایا ہے۔

ترمذی میں حضرت سفینہؓ کی روایت ہے اور ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت موجود ہے ان سب کا مفہوم یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل اور ایک مد سے وضو فرماتے تھے۔ بہرحال دوسری روایات کو پیش نظر رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غالب احوال میں ایک صاع یعنی چار مد پانی سے غسل فرماتے اور ایک مد وضو میں استعمال فرماتے تھے اور بعض اوقات میں پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت سے ثابت ہے کہ آپ پانچ مد پانی سے غسل اور ایک مد سے وضو فرماتے وضو میں اکثر ایک مد پانی استعمال فرماتے لیکن ایک مد سے کم پانی استعمال کرنے کی روایت بھی ہے جو آپ کے سامنے نسائی میں موجود ہے چنانچہ ام عمارہ بنت کعب فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو تہائی مد سے وضو فرمایا ہے اس سے کم کی مقدار کسی صحیح روایت میں نہیں آئی ہے اور بعض روایات میں یہ جو وارد ہوا ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ بنصف المد کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نصف مد سے وضو فرمایا اس کی اسناد میں صلت بن دینار ہے اور وہ متروک ہے (متروک اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی پر جھوٹ کی تہمت لگی ہو) لہٰذا وہ روایت ناقابل اعتبار ہے۔

بہرحال حضور صلی اللہ علیہ وسلم غالب احوال میں ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے جیسا کہ حضرت انسؓ اور حضرت سفینہ وغیرہ کی روایات سے ثابت ہے اور کبھی کبھی دو تہائی مُد سے بھی وضو فرمایا ہے جیسا کہ حضرت عمارہ کی روایت میں بصراحت مذکور ہے۔

اب رہی یہ بات کہ حدیث باب اور دوسری احادیث میں وضو کے لئے ایک مد اور غسل کے لئے ایک صاع کا جو وزن بیان کیا گیا اس کی رعایت ضروری ہے یا نہیں؟ حنفی حضرات میں سے امام محمدؒ نے اس کی رعایت کی ہے فرماتے ہیں کہ غسل

ایک صاع سے اوزو وضو ایک مُد سے مستحب ہے امام شافعیؒ امام احمدؒ و اسحٰق بن راہویہؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ احادیث میں وضو اور غسل کے لئے پانی کی جو مقدار بیان کی ہے کہ حضورؐ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے تھے وہ تحدید کے لئے نہیں ہے کہ اس سے زیادہ یا کم پانی استعمال کی گنجائش نہ ہو روایات میں قدر مایکفی کا بیان ہے امام نسائیؒ نے جو ترجمہ رکھا ہے اس سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ وضو اور غسل کے لئے جو وزن پانی کا بیان کیا گیا ہے وہ تحدید حقیقی کے لئے نہیں۔ روایات میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر وضو اور غسل کا عمل احتیاط سے کیا جائے تو اس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے اس سے زیادہ پانی کی ضرورت نہ ہوگی لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس مقدار مذکور سے زیادہ یا کم پانی استعمال کرنے پر شریعت کی طرف سے پابندی لگا دی گئی ہے اگر اس طرح کی پابندی لگا دی جاتی تو امت مشقت اور دشواری میں پڑ جاتی جس کی وجہ ظاہر ہے کمی زیادتی کے بارے میں انسان کو اختیار دیا گیا ہے اسراف سے اجتناب کرتے ہوئے بقدر ضرورت اس وزن مذکور سے کم یا زیادہ پانی استعمال کی اجازت ہے۔

ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ اس بات میں جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل کے پانی میں کوئی مقدار معین شرط نہیں لیکن سنت یہ ہے کہ وضو کے لئے ایک مد سے اور غسل کے لئے ایک صاع سے کم نہ ہو۔

اب رہی یہ بات کہ مدّ اور صاع کی مقدار کیا ہے ہم ماقبل میں اشارہ کر چکے ہیں کہ اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن مد کی مقدار میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ اور اہل عراق کے نزدیک ایک مد دو رطل کے برابر ہے اس اعتبار سے ان کے ہاں صاع آٹھ رطل کا ہوگا اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوگا تو اس اعتبار سے ان کے یہاں صاع پانچ رطل اور ایک تہائی کا ہوگا امام ابو یوسفؒ بھی اسی کے قائل ہیں آپ پہلے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے موافق تھے پھر حج سے واپس آنے کے بعد اس سے رجوع کر لیا اس کا واقعہ علامہ عثمانیؒ نے شرح مسلم فتح الملہم میں نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ پہونچا تو اہل مدینہ سے صاع کی مقدار دریافت کی انہوں نے کہا کہ ہمارے ہاں جس صاع کا رواج ہے وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے میں نے ان سے پوچھا اس کا کیا ثبوت ہے تو انہوں نے کہا کہ کل پیش کریں گے۔ دوسرے دن صبح کے وقت تقریباً پچاس آدمی مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے اپنے اپنے صاع لے کر آئے ہر شخص اپنے باپ اور اہل بیت سے نقل کرتا ہے کہ یہ حضورؐ کا صاع ہے پھر میں نے ان کو غور سے دیکھا تو سب برابر تھے پھر میں نے ان کو تولا تو معلوم ہوا کہ ان کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل کے برابر تھی امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں فرأیت امرا قویا فترکت قول ابی حنیفۃ فی الصاع واخذت بقول اہل المدینۃ ھذا ہو المشہور۔ اور یہ بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ نے ان سے بحث کی اور ان پرانے صاعوں کی بدولت جو لوگ لے کر آئے تھے غالب آگئے پھر قول امام مالک کی طرف رجوع کیا۔ اس واقعہ کو بیہقیؒ نے سند صحیح کے ساتھ حسین بن ولید قرشی سے نقل کیا ہے (السنن الکبری للبیہقی ص ۱۷۶ ج ۴) لیکن شیخ ابن ہمامؒ نے اس واقعہ کو فتح القدیر میں روایت و درایت دونوں کے اعتبار سے مخدوش اور کمزور قرار دیا ہے جس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ اس واقعہ کو مجہول لوگوں سے نقل کیا گیا ہے محدثین کے ضابطہ کے مطابق ایسے واقعہ سے استدلال صحیح نہیں ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسا عام و شائع ذائع مسئلہ کا امام محمدؒ کی کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی

ذکر نہیں حالانکہ کوئی بھی مختلف فیہ مسئلہ ہو امام محمدؒ اسے نقل کرتے ہیں تو اگر اس واقعہ کے بعد امام ابو یوسف کا قول امام اعظمؒ کو چھوڑ کر قول امام مالکؒ کی طرف رجوع کرنا امر واقعی ہوتا تو امام محمدؒ سے پوشیدہ نہ رہتا بلکہ ان کا امام ابو یوسفؒ کی مخالفت کا سرے سے ذکر ہی نہ ہونا اصل واقعہ کے سخافۃ اور ضعافۃ کی دلیل ہے۔

شیخ ابن ہمام رحؒ نے بعض ائمہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ درحقیقت ہمارے ائمہ حنفیہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کیونکہ امام ابو یوسفؒ نے جب صاع عراقی کو تولا تو اس کی مقدار اہل مدینہ کے رطل سے پانچ رطل اور ایک تہائی کے برابر پائی اور اہل مدینہ کا رطل اہل بغداد کے رطل سے کچھ بڑا ہوتا ہے ان کے رطل تیس استار ہوتے ہیں اور اہل بغداد کے بیس استار تو اگر آٹھ رطل بغدادی کو پانچ اور ثلث رطل مدنی سے موازنہ اور مقابلہ کیا جائے تو دونوں برابر ہونگے شیخ ابن ہمامؒ کے قول کی تائید و تقویت شیخ مسعود بن شیبہ سندیؒ کے قول سے ہوتی ہے جو معارف السنن ص۱۰۲ میں نقل کیا گیا ہے شیخ موصوف مقدمہ کتاب التعلیم (مخطوط) میں فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے بجز وزن رطل کے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک ایک رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تیس استار کا۔

نیز محقق علامہ کوثریؒ کے قول سے بھی شیخ ابن ہمامؒ کا قول مذکور وزنی اور پختہ معلوم ہوتا ہے ان کے اس قول کو معارف السنن صفحہ مذکورہ میں بحوالہ احقاق الحق نقل کیا ہے علامہ موصوف نے اس کتاب کے ص۱۳ میں فرمایا ہے کہ بیہقی نے حسین بن ولید قرشی کی سند سے امام ابو یوسفؒ کے رجوع کا جو واقعہ نقل کیا ہے اس کے رواۃ و رجال مجہول ہیں تمام کتب طبقات میں ان کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اس لئے اس جیسے واقعہ سے امام حدیث اور ماہر فن رجال امام ابو یوسفؒ کا تمسک نہایت بعید بات ہے علاوہ اس کے اگر یہ خبر صحیح ہوتی تو پھر صرف ایک غیر مذہب حنفی کا فرد اس کی روایت میں منفرد نہ ہوتا اور نہ ان لوگوں کے علم سے مخفی رہتی جن کے سامنے امام ابو یوسفؒ نے اس کو بیان کیا تھا اسی طرح امام محمدؒ جیسے وسیع النظر بلند درجہ کے محدث اور فقیہ سے محجوب نہ رہتا بلکہ ایسا واقعہ تو شائع و ذائع ہو جاتا حالانکہ صورت حال اس کے برعکس ہے تو یہ ایسی علت ہے جو صحت خبر کے منافی ہے اور بعض اوقات سند مرکب ہوتی ہے اس لئے اگرچہ ابن الولید ثقہ ہے لیکن ممکن ہے کہ اس واقعہ کی سند مرکب ہو اور اس صورت میں صرف انکا ثقہ ہونا کافی نہ ہو۔ پھر علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ اس مسئلہ میں منفرد نہیں ہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ آپ کے ساتھ ابراہیم نخعی، موسیٰ بن طلحہ، شعبی، ابن ابی لیلیٰ اور شریکؒ وغیرہ ہیں جیسا کہ ابو عبید نے الاموال میں مع سند کے ذکر کیا ہے اور بعض صحابہ کے قول صاعنا اصغر الصیعان سے ۵ ۱/۳ کے صاع پر احتجاج اس لئے درست نہیں ہے کہ اس سے صرف یہ معلوم ہوا کہ شارع علیہ السلام کے مبارک زمانہ میں صاع مختلف قسم کے تھے جیسا کہ الفاظ حدیث اس پر دال ہیں اس لئے ہو سکتا ہے کہ بعض صحابہ کی مراد اصغر صاع سے آٹھ رطل والا صاع ہو جو حضرت عائشہؓ کے گھر میں تھا بلکہ ظاہر یہی ہے کہ کیونکہ وہ صاع ہاشمی سے چھوٹا تھا آگے چل کر محقق کوثریؒ نے یہ بھی فرمایا کہ صاع کی مقدار کے بارے میں اہل مدینہ کا قول تعامل عہد امام مالکؒ پر مبنی ہے اس کے لئے کوئی تصریح مسند حدیث نہیں ہے بخلاف قول اہل عراق کے ان کا قول حدیث صحیح مسند

آثار معتبرہ اور عمل متوارث سے ثابت ہے لہٰذا صاع کے بارے میں اہل عراق کا قول اختیار کرنا بہتر ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کوئی بھی شخص صاع عراقی سے انکار نہیں کر سکتا کیونکہ وہ بھی یقینی طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں مستعمل تھا ہمارے پاس اس سے متعلق مضبوط دلائل ہیں ہم یہاں کچھ دلائل نقل کرتے ہیں۔ مثلاً۔ ابوداؤد میں حضرت انسؓ کی حدیث جو مسلم کی شرط پر ہے اسمیں آیا ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسے برتن سے وضو فرماتے تھے جس میں دو رطل سماتے تھے اور غسل ایک صاع سے فرماتے تھے اور بخاری و مسلم کی روایت سے حضور کا ایک مُد سے وضو کرنا ثابت ہے۔

نسائی شریف میں موسیٰ جہنی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ مجاہد کے پاس ایک برتن لایا گیا اور مجھے دکھایا میں نے اس کی پیمائش کی تو وہ آٹھ رطل کا نکلا اور مجاہد نے کہا کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس جیسے برتن سے غسل فرماتے تھے۔

طحاوی میں بسند صحیح ابراھیم نخعی سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ہم نے حضرت عمرؓ کے صاع کو اندازہ کیا تو اس کو صاع حجاجی کے برابر پایا اور صاع حجاجی آٹھ رطل بغدادی کا تھا۔

نیز ابن شیبہ نے بواسطہ یحییٰ بن آدم حسن بن صالح سے روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں صاع عمر ثمانیۃ ارطال۔ کہ حضرت عمرؓ کا صاع آٹھ رطل کا تھا۔ ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ صاع عراقی بھی زمانہ سرسالت میں موجود تھا اور استعمال ہوتا تھا اس لئے اس کے ثبوت سے انکار کرنا جیسا کہ اہل حجاز کرتے ہیں بڑی ناانصافی کی بات ہوگی۔ الصاف کی بات یہ ہے کہ عہد رسالت میں دونوں قسم کے صاع یعنی عراقی و حجازی موجود تھے البتہ صاع حجازی کا استعمال بکثرت اور صاع عراقی کا کم تھا جس کی وجہ بظاہر اشیاء ضرورت اناج وغیرہ کی کمی تھی پھر جب حضرت عمرؓ کا دور خلافت آیا تو فتوحات کی کثرت ہوئی جس کی وجہ سے ضروریات زندگی میں ارزانی اور کشادگی پیدا ہو گئی تو صاع عراقی غالب آگیا اور حضرت عمرؓ نے اسی کو قبول کیا جس کی وجہ سے صاع عمری مشہور ہوا پھر جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا دور خلافت آیا تو آپ نے بھی اسی کو رواج دیا اس کے بعد حجاج بن یوسف نے اس کو اس کے گم ہو جانے کے بعد نکالا اور اس کو خوب رائج کیا اس لئے وہ اس پر فخر کیا کرتا تھا اور اپنے خطبہ میں اہل عراق سے کہتا تھا الم اخرج لکم صاع عمرؓ کیا میں نے تمہاری سہولت اور فائدے کے لئے صاع حضرت عمرؓ نکال کر نہیں دیا اسی لئے اس کو صاع حجاجی بھی کہتے ہیں لیکن ہمیں صنیع حافظ ابن حجرؒ سے تعجب ہوا کہ انہوں نے صاع عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف منسوب کر دیا حضرت عمر فاروقؓ کی طرف منسوب نہیں کیا یہ بات ان کی جلالت شان کے خلاف ہے۔

غرض کہ صاع حنفیہ سے انکار کی کوئی مجال نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی ہمارے صاع کا اعتراف کیا ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ وضو اور غسل کے لئے آٹھ رطل کا صاع اختیار کیا جائے اور صدقۂ فطر میں ۵½ رطل کا۔ حضرات حنفیہ کہتے ہیں کہ مقتضیٰ احتیاط یہی ہے کہ تمام مواضع میں آٹھ رطل کا صاع اختیار کیا جائے۔ واللہ اعلم

(۵۹) باب النیۃ فی الوضوء

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیۃ وانما لامرئ مانوی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ والی رسولہ فھجرتہ الی اللہ والی رسولہ ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ

وضو میں نیت کرنے کا بیان

حضرت عمر بن خطاب رضؓ سے روایت ہے آپ نے کہا کہ فرمایا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اعمال کا معتبر ہونا نیت کے ساتھ ہے اور ہر شخص کے واسطے وہی چیز ہے جس کی اس نے نیت کی پس جس نے اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہے اور جس کی ہجرت حصول دنیا کے لئے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی غرض سے ہو تو اس کی ہجرت اپنی نیت کے مطابق اسی کے لئے ہوگی

تشریح: ۔ الفاظ حدیث کئی طرح سے وارد ہوئے ہیں نسائی شریف میں انما الاعمال بالنیۃ ہے امام بخاریؒ کی روایت میں انما الاعمال بالنیات کے الفاظ ہیں بعض روایات میں والاعمال بالنیۃ اور بعض میں والعمل بالنیۃ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ یہ حدیث مشہور ہے اس کی صحت پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ ابن ماکولا وغیرہ نے جو اس حدیث پر کلام کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

بعض علماء نے اس کو متواتر کہا لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ بطریق صحیح اس حدیث کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف حضرت عمرؓ نے روایت کیا ہے ان کے علاوہ اور کسی نے حضور سے روایت نہیں کی اور حضرت عمرؓ سے سوائے علقمہ کے اور کسی نے روایت نہیں کی اور علقمہ سے بجز محمد بن ابراہیم تیمی کے کسی اور نے روایت نہیں کی اور ان سے یحییٰ بن سعید الانصاری نے روایت کی ہے ان کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کی پھر یحییٰ بن سعید انصاری سے بطریق تواتر لوگوں نے اس حدیث کو بیان کیا ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ ان سے سو سے زیادہ لوگوں نے جن میں اکثر ائمہ تھے اس حدیث کو نقل کیا ہے اس کے بعد لکھا ہے کہ حفاظ کی ایک جماعت نے کہا کہ ان سے سات سو اشخاص نے روایت کیا ہے جن میں سے امام مالکؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، ابن المبارکؒ، لیث بن سعدؒ، حماد بن زیدؒ۔ اور ابن عیینہ سرفہرست ہیں۔ بہر حال یہ حدیث بہ نسبت آخری درجہ کے مشہور ہے اور بہ نسبت اول درجہ کے غریب ہے اور اس کی صحت پر تمام ائمہ حدیث کا اجماع ہے۔

حدیث باب میں فرمایا کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور اعمال سے مراد ایسے عمل ہیں جو مقصود ہوں جیسے نماز روزہ زکوٰۃ حج تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اس طرح کے عمل کے لئے نیت شرط ہے بدون نیت صحیح نہیں ہوگا اور نہ قبول ہوگا اور یہاں نیت سے مراد تقرب خداوندی کا قصد کرنا یعنی جو عمل کرے اللہ تعالیٰ کے لئے کرے اور اس

کے حکم کی بجاآوری کے ساتھ دل سے رضاء حق کا قصد اور ارادہ کرے مثلاً اگر کوئی بدون نیت کے نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی اور نہ قبول ہوگی اسی طرح سے زکوٰۃ وغیرہ کا حال ہے لیکن بعض اعمال وسائل اور ذرائع مقصود کے لئے ہوتے ہیں جیسے وضو اور غسل وغیرہ اس میں نیت کا ہونا ضروری ہے یا نہیں ؟ اختلاف ہے علماء کا شرح نقایہ میں ہے کہ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک وضو میں نیت فرض ہے ان کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ اسمیں فرمایا ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور چونکہ عموم اعمال وضو کو بھی شامل ہے اس لئے وضو بدون نیت کے شرعاً درست نہیں ہوگا ۔

حضرات حنفیہ کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک اعرابی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کے متعلق سوال کیا تو حضور نے اسکو وضو کی تعلیم دی مگر اسمیں نیت کا کوئی ذکر نہیں ہے تو اگر نیت وضو میں ضروری ہوتی تو حضور اسکو بالکل نہیں چھوڑتے بلکہ اس کی بھی تعلیم دیتے اس سے معلوم ہوا کہ نیت وضو میں ضرورۃ کے درجہ کی چیز نہیں ہے نیز وضو کا عمل شرائط میں سے ہے تو جس طرح نماز کی دوسری شرائط مثلاً طہارت ثوب وطہارت بدن کے لئے نیت ضروری نہیں ہے اسی طرح وضو میں بھی ضروری نہیں ہے اور حدیث باب میں اعمال سے مراد عبادات ہیں کیونکہ بہت سی مباح چیزیں مثلاً طلاق اور نکاح اور دوسرے معاملات بلحاظ شرع بدون نیت کے معتبر ہیں بلکہ عبادات سے بھی عبادات مستقلہ مراد ہیں نہ کہ وہ شرائط جو عبادات سے متعلق ہیں اور وسیلہ کے درجہ میں ہیں جیسے طہارت ثوب وستر عورت وغیرہ اور معرفت قبلہ تو اگر ان چیزوں میں نیت کرے گا تو اس کو ثواب ملے گا اور اس کا عمل عبادت بن جائے گا اب اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ نماز کے لئے ایسا وضو ہونا شرط ہے جو عبادت ہو تو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ دلیل پیش کرے اور حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان اختلاف ان صورتوں میں ثابت ہوگا کہ مثلاً بارش برسنے سے ایک آدمی کے اعضاء بھیگ گئے لیکن اس نے وضو کی نیت نہیں کی یا اپنے اختیار سے حصول برودۃ کے قصد سے نہالیا یا صرف میل دور کرنے کی نیت سے یا صرف وضو کی تعلیم دینے کے قصد سے کسی نے وضو کیا ہے تو ان سب صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک وضو ہو جائے گا اور شوافع کے یہاں درست نہ ہوگا ۔

بہر حال اس تفصیل مذکور سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا اصل اختلاف شافعیہ سے صرف اس مسئلہ میں ہے کہ وضو بغیر نیت کے عبادت کے درجہ میں آئے گا یا نہیں اور ایسے وضو سے نماز ادا ہو سکے گی یا نہیں ؟ شوافع کہتے ہیں کہ بغیر نیت کے وضو ہی درست نہیں ہوگا احناف کہتے ہیں کہ ہم اسکو تو تسلیم کرتے ہیں کہ وضو عبادت بننے کے لئے نیت شرط ہے لیکن وضو کے صحیح ہونے اور اس کے مفتاح صلوٰۃ یعنی نماز کی کنجی بننے کے لئے نیت شرط نہیں ہے اس کی تائید آیت وضو سے ہو رہی ہے کہ آیت وضو نیت کے شرط ہونے پر بالکل دلالت نہیں کرتی ہے جیسا کہ علامہ ابن کمال نے شرح ہدایہ میں اس کو ثابت کیا ہے نیز مبسوط میں ہے کہ اسمیں کوئی کلام ہی نہیں کہ ایسا وضو جو مامور بہ ہے وہ بدون نیت کے حاصل نہیں ہوتا ہے لیکن صحت صلوٰۃ اس پر موقوف نہیں ہے اس لئے کہ وضو، مامور بہ غیر مقصود ہے اصل مقصود تو طہارۃ ہے اور وہ مامور بہ سے بھی حاصل ہو سکتی ہے اور غیر مامور بہ سے بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ پانی بالطبع مطہر ہے جیسا کہ

ارشاد قرآنی ہے وانزلنا من السماء ماءً طہورا۔ اور ہم نے آسمان سے پانی کو پاک کرنے والا بنا کر بھیجا ہے۔ سورۂ انفال میں فرمایا ویُنزل علیکم من السماء ماءً لیطہرکم بہ۔ اور آسمان سے پانی برساتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے تم کو پاک کردے ان آیات سے معلوم ہوا کہ پانی بالطبع مطہر ہے لیکن مٹی بالطبع مطہر نہیں ہے بلکہ مطہر بالجعل ہے یعنی مطہر بنادی گئی جیسا کہ ارشاد مبارک ہے جعلت لی الارض مسجدا وطہورا۔ میرے لئے زمین کو عبادت کی جگہ اور مطہر بنا دیا گیا ہے۔ اور لفظ جعل کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں چیز اپنی حقیقت سے منصرف ہوجاتی ہے تو معلوم ہوا کہ زمین بالطبع مطہر نہیں ہے بلکہ بطور کرامت ضرورۃ کے وقت اس امت کے لئے طہور بنا دی گئی بخلاف پانی کے کہ وہ طہور بالجعل نہیں ہے بلکہ طہور کی صفت پر بھیجا گیا ہے اسی لئے اس فرق کو مدنظر رکھتے ہوئے حنفیہ کہتے ہیں تیمم میں نیت شرط ہے اور وضو میں نیت شرط نہیں ہے ہاں وضو کے عبادت بننے کے لئے نیت ضروری ہے اس کے بغیر وہ عبادت کے درجہ میں نہیں آئے گا لیکن یہ کہ وہ مفتاح صلوۃ بھی نہیں بن سکے گی اس پر حدیث باب بالکل دلالت نہیں کرتی۔ بلکہ نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو غیر منوی صحیح ہے گو اس پر ثواب مرتب نہ ہو اور ایسے وضو سے نماز بھی ہوسکے گی لیکن شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ نے جو تحقیق کی ہے اس کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسے وضو پر ثواب بھی ملیگا چنانچہ علامہ شامیؒ نے شیخ موصوف کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اعمال خیر کی تین قسمیں ہیں طاعۃ قربت عبادت، طاعت اس عمل کو کہتے ہیں جس پر ثواب دیا جاتا ہے اسمیں نیت اطاعت بھی شرط نہیں خواہ نیت پر موقوف ہو یا نہ ہو اور اس ذات کی معرفت بھی ضروری نہیں جس کے لئے عمل کر رہا ہے خواہ اسکی معرفت ہو یا نہ ہو جیسے کوئی شخص وجود خالق اور اس کے دلائل توحید میں غور وفکر کر رہا ہو جو معرفت الٰہی کی طرف پہونچانے والا ہو تو یہ طاعت ہے اور قربت اس نیک کام کو کہتے ہیں جس پر ثواب دیا جاتا ہے اسمیں مقرب الیہ کی معرفت ضروری ہے مگر ضرورتِ نیت نہیں جیسے تلاوت قرآن وقف، عتق اور صدقہ وغیرہ تو تلاوت قرآن وغیرہ میں ذات باری تعالیٰ کی معرفت حاصل ہونا ضروری ہے جس کا تقرب ان اعمال سے مقصود ہے مگر نیت شرط نہیں۔ عبادت اس عمل کو کہتے ہیں جس پر ثواب دیا جاتا ہے اسمیں نیت کے ساتھ ساتھ اس ذات کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا تقرب اس عبادت سے مقصود ہے جیسے نماز روزہ زکوٰۃ اور حج۔

اب اگر حدیث باب کو ہم عبادات کے ساتھ خاص کریں جیسا کہ دونوں فریق کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے تو ہم بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ وضو کا عمل بغیر نیت کے عبادت نہیں بن سکے گا لیکن یہ کہ وہ مفتاح صلوٰۃ بھی نہ بن سکے گی اور ایسے وضو سے نماز کا شروع کرنا بھی درست نہیں ہوسکے گا اس کو ہم ہرگز تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وضو امر حسی ہے جسمیں وصف طہور کا موجود ہونا ظاہر بات ہے لہٰذا وہ بلاشبہ مفتاح صلوٰۃ واقع ہوسکے گی اور اگر شوافع یہ دعویٰ کریں کہ صحت صلوٰۃ کے لئے ایسا وضو ہونا ضروری ہے جو عبادت کے درجہ میں آگیا ہو تو ہم ان سے دریافت کرتے ہیں کہ آپ کے نزدیک عبادت سے کیا مراد ہے اگر وہ دعویٰ کریں کہ اس سے مراد وہی عبادت ہے جو شیخ زکریا انصاریؒ کے کلام میں گذر چکی ہے تو شوافع کے ذمہ ضروری ہے کہ کوئی ایسی دلیل پیش کریں جس سے واضح طور پر ثابت ہوجائے کہ صحت صلوٰۃ کے لئے ایسا وضو ہونا شرط ہے جو اسی صفت کے ساتھ متصف ہو اور اگر عبادت سے مطلق عبادت مراد لیں جس پر ثواب دیا جاتا ہے تو ہم اس کو

مانتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ ہمارے وضو پر اجر و ثواب ملے گا۔ اگرچہ وہ شیخ موصوف کی تفسیر مذکورہ کے مطابق عبادت نہ ہو کیونکہ قربات و طاعات بھی تو عبادت ہیں اس لئے کہ ان پر اجر و ثواب ملتا ہے اور شیخ موصوف کی تحقیق کے مطابق قربات و طاعات میں نیت ضروری نہیں۔

علامہ سندھیؒ نے اس حدیث کے متعلق تفصیلی بحث کی ہے جو حاشیہ میں مذکور ہے دیکھ لیں آخر میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ فقہاء وغیرہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث عبادات میں نیت کے شرط ہونیکو بتلا رہی ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ اس حدیث کے بیان کا مقصد یہ نہیں ہے جیسا کہ قاضی بیضاویؒ نے شرح مصابیح میں اس کی تصریح کی ہے اس لئے کہ ارشاد مبارکہ وانما لامرئ ما نوی۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے اگر خیر کی نیت ہے تو وہی دی جائے گی اور اگر شر کی نیت ہے تو وہی چیز دی جائے گی اسی طرح فمن کانت ہجرتہ الخ میں فا تفریعیہ لاکر اسکو کلام سابق پر مرتب کر کے اس سے جو نتائج اور فروع نکالے ہیں وہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہاں نیت کو نیت شرعیہ کے ساتھ مخصوص کرنا موزون و مناسب نہیں ہے بلکہ وہ تقاضا کرتا ہے کہ حدیث میں نیت سے مراد مطلق قصد ہے خواہ نیت خیر ہو یا نیت شر۔ چنانچہ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ از روئے لغت کے نیت قصد کو کہتے ہیں اور شریعت میں نیت کہتے ہیں قلب کو اللہ تعالیٰ کے حکم کے امتثال اور اسکی رضا طلب کرنے کے لئے فعل کی طرف متوجہ کر دینا اور وہ نیت حدیث میں معنی لغوی پر محمول ہے تاکہ کلام سابق کی اس کے مابعد کے کلام کے ساتھ جیسے فمن کانت ہجرتہ الخ سے مہاجرین کے احوال کی تقسیم کی گئی ہے بہترین تطبیق ہو سکے اب انما الاعمال بالنیۃ کے یہ معنی ہونگے کہ افعال اختیاریہ بدون نیت اور اس قصد کے جو فاعل کو فعل کی طرف داعی ہو موجود نہیں ہوتے۔

یہاں اشکال وارد ہوتا ہے کہ نحوی اعتبار سے شرط اور جزاء کے درمیان حصول فائدہ کے لئے تغایر ضروری ہے لیکن یہاں فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ میں شرط اور جزاء دونوں ایک ہو گئے ہیں جو نحوی قاعدہ کے اعتبار سے درست نہیں اس کا جواب بعض شارحین نے یہ دیا ہے کہ فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فی الدنیا فھجرتہ الی اللہ ورسولہ فی العقبیٰ۔ اب دونوں میں تغایر ہو گیا یعنی جس کی ہجرت دنیا میں اللہ اور رسول کی طرف ہوئی تو اس کی ہجرت آخرت میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہوئی۔

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ جملہ جزائیہ یعنی فھجرتہ کنایہ ہے مقبولۃ یا صحیحۃ سے پس سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا گیا۔ بعض نے کہا جزاء کی جانب میں خبر مقدر ہے۔ ای فھجرتہ الی اللہ ورسولہ مقبولۃ۔ یعنی اپنی نیت صادقہ کی بنا پر اس کی ہجرت مقبول ہے خواہ راستہ میں مر جائے یا منزل مقصود تک پہونچ جائے جیسا کہ آیت قرآنی ومن یخرج من بیتہ مہاجرا الخ اس پر شاہد ہے بعض نے کہا مبالغہ کے لئے شرط اور جزاء دونوں کو ایک ہی انداز پر لایا جاتا ہے جیسے انا ابو النجم وشعری شعری۔ کہ میں ابو النجم ہوں میرے اس وقت کے اشعار وہی تو ہیں جو پہلے کہے تھے بڑھاپے نے میری زبان کو نہیں بدلا۔ اسی طرح یہاں ارشاد ہوا کہ جس شخص کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہوگی تو وہ اللہ اور اس کے رسول کی خاطر ہے پھر مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ وہ تو مقبول ہی ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے کسی فائدہ کی غرض سے حتی کہ نکاح کی

خاطر بھی کرو وہ ایک سنت عظیمہ ہے اور نیک مقصد ہے مگر اسکو ہجرت الی اللہ نہیں کہا جائے گا اور نہ اس پر صحیح ہجرت کے نتائج مرتب ہوں گے۔

حضرت امام شافعیؒ سے اس حدیث کی فضیلت میں منقول ہے کہ اس حدیث میں نصف علم آگیا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ نیت قلب کے تابع ہے اور عمل قالب کے تابع ہے یا یہ کہ دین یا تو ظاہر ہے اور عمل ہے یا باطن ہے اور وہ نیت ہے تو امر ایسا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تعلموا الفرائض فانہا نصف العلم کہ علم المیراث کو سیکھو اس لئے کہ وہ نصف علم ہے اس حدیث علم فرائض کو اس لئے نصف علم فرمایا ہے کہ اس کا تعلق موت سے ہے جو حیاۃ کے مقابل ہے اور امام شافعیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ حدیث باب ربع علم ہے چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے یہ اشعار فرمائے ہیں۔

عمدۃ الخیر عندنا کلمات ۔۔۔ اربع قال عن خیر البریۃ

اتق الشبہات وازہد ودع ما ۔۔۔ لیس یعنیک واعمل بنیۃ

ہمارے نزدیک دین کے ستون کی چار کلمات ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ۱ شبہات سے پرہیز کرو ۲ دنیا سے بے رغبتی اختیار کرو ۳ بے فائدہ چیزوں کو چھوڑ دو ۴ اور نیت کے ساتھ عمل کرو۔

اس رباعی سے احادیث اربعہ کی طرف اشارہ کیا ہے ان میں سے ایک تو حدیث باب ہے جس کو ربع علم قرار دیا ہے باقی تین حدیثیں وہ ہیں جو شبہات سے پرہیز کرنے اور زہد اختیار کرنے اور فضول چیزوں کے چھوڑنے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں

نیز امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ یہ حدیث ثلث اسلام یا ثلث علم ہے امام بیہقی نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ بندے کے کسب کا تعلق یا قلب سے ہے جیسے نیت یا زبان سے ہے یا باقی اعضاء سے ہے بلکہ اول ان میں سے زیادہ راجح ہے اور وزنی ہے کیونکہ صرف اکیلی نیت بھی عبادت ہے یہی مطلب ہے اس حدیث کا جس میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں کہ نیت المومن خیر من عملہ وجہ اس کی یہ ہے کہ نیت میں ریاء کا احتمال نہیں ہے اور عمل میں ریاء کی آمیزش ہو سکتی ہے۔

(۶۰) الوضوء من الاناء

برتن سے وضو کرنے کا بیان

عن انس قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحانت صلوٰۃ العصر فالتمس الوضوء فلم یجدوہ فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت انسؓ سے روایت ہے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کا کرشمہ اس حال میں دیکھا کہ جب نماز عصر کا وقت ہو گیا تو لوگوں نے پانی تلاش کیا مگر پانی نہیں ملا پھر ہوا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بوضوء فوضع یدہ فی ذالک الاناء و امر الناس ان یتوضئوا فرأیت الماء ینبع من تحت اصابعہ حتی توضئوا من عند آخرھم۔

کی خدمت میں تھوڑا سا وضو کا پانی پیش کیا گیا ہے آپ نے اپنا دست مبارک اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں کو وضو کرنیکا حکم دیا حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے بچشم خود دیکھا کہ پانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے نیچے سے چشمہ کی طرح ابل رہا ہے یہاں تک کہ شروع سے لیکر آخر تک سب نے وضو کر لیا۔

عن عبد اللہ قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یجدوا ماء فاتی بتور فادخل یدہ فلقد رأیت الماء یتفجر من بین اصابعہ و یقول حیّ علی الطھور والبرکۃ من اللہ عزّ وجل قال الاعمش فحدثنی سالم بن ابی الجعد قال قلت لجابر کم کنتم یومئذٍ قال الف وخمسمائۃ۔

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے (اتفاق سے ایسی حالت پیش آگئی) کہ لوگوں کے پاس پانی نہیں تھا پس ایک برتن لایا گیا۔ حضور نے اپنا دست مبارک اس میں داخل کیا حضرت عبداللہ فرماتے ہیں کہ بخدا میں نے دیکھا کہ پانی حضور کی انگلیوں کے درمیان سے چشمہ کی طرح پھوٹ رہا ہے اور آپ فرما رہے تھے کہ جلدی کرو وضو کرنے کے لئے پانی اور اللہ جل شانہ کی برکت لو۔ راوی حدیث اعمش نے کہا کہ سالم بن ابی الجعد نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے حضرت جابرؓ سے پوچھا اس دن تم کتنے آدمی تھے آپ نے جواب دیا ایک ہزار اور پانچ سو۔

تشریح ترجمہ کے ماتحت دو حدیث لائے ہیں پہلی روایت میں انار کا لفظ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس ایک برتن لایا گیا جس میں تھوڑا سا پانی تھا آپ نے اس کے اندر دست مبارک رکھدیا جس سے پانی میں عظیم الشان برکت نمودار ہوئی جس کی تعبیر فرأیت الماء ینبع الخ الفاظ سے فرمائی ہے کہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے نیچے سے پانی کے چشمے ابلتے ہوئے دیکھا اور اس موقع پر جتنے صحابہ موجود تھے سب نے اس برتن کے پانی سے وضو کیا چنانچہ وہ فرماتے ہیں حتی توضئوا من عند آخرہم۔ یہ کلام من اولہم الی آخرہم سے اختصار کیا گیا ہے اور اس سے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ وہاں حضور کے ساتھ جتنے صحابہ تھے سب نے وضو کیا۔ اس حدیث میں حضرت انسؓ جو واقعہ بیان فرما رہے ہیں وہ شہر مدینہ کے باہر کا واقعہ ہے فی الواقع یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کا کرشمہ اور معجزہ تھا۔ قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ اس واقعہ کو کثرت سے ثقہ اور معتبر راویوں نے بڑی جماعت سے روایت کیا ہے اور صحابہ تک روایت اسی طرح متصل ہو گئی اور صحابہ میں سے کسی نے بھی اس کے خلاف روایت

نہیں کی اور نہ ان میں سے کسی نے بھی اس واقعہ سے انکار کیا جبکہ روای نے اس کے سامنے اس کو نقل کیا بلکہ سکوت کیا ہے تو ان کا سکوت اختیار کرنا گویا بیان کرنے والے کے بیان کی طرح ہے کیونکہ وہ حضرات باطل پر سکوت اور جھوٹ پر مداہنت سے بالکل اجتناب کرتے تھے لہٰذا یہ واقعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قطعی معجزات میں سے ہے۔

دوسری حدیث میں تور کا لفظ آیا ہے تور ایک قسم کے چھوٹے برتن کو کہتے ہیں جسمیں تھوڑا سا پانی تھا جب اس میں پیغمبر علیہ السلام نے اپنا دست مبارک رکھ دیا تو اس میں عظیم الشان برکت آگئی چنانچہ حضرت عبداللہ کہتے ہیں فلقد رأیت الماء یتفجر من بین اصابعہ۔ بخدا میں نے دیکھا کہ پانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے چشمہ کی طرح پھوٹ رہا تھا اور حضورؐ فرما رہے تھے حیّ علی الطہور والبرکۃ من اللہ عزوجل۔ ابوالبقاء نے کہا کہ لفظ البرکۃ کا عطف الطہور پر ہے اس لئے اس کو جر کے ساتھ پڑھا جائے گا اور اس عطف کو عطف الوصف علی الشئ کہتے ہیں جیسا کہ اصبحنی زید علمہٗ میں وصف علم کا عطف شئ یعنی زید پر ہوا ہے اسی طرح کلام مذکور میں سمجھ لیں اور انہوں نے کہا کہ آپؐ نے پانی کو برکۃ سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ پہلے وہ پانی تھوڑا تھا پھر اسمیں زیادۃ اور کثرت پیدا ہوگئی اور اس لفظ کو رفع کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں یہاں اس کا کوئی مطلب نہیں بنے گا۔

علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ اس جیسے مقام میں ایسی عظیم الشان برکۃ کے ایجاد پر غیر کی قدرت کے وہم اور خیال کو دفع کرنے کے لئے اور اللہ تعالیٰ کے احسان کا اعتراف اور شکر کے قصد سے اظہار نعمت کے لئے برکۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے اور اس کی طرف سے واقع ہونے کی خبر دینے میں کوئی اشکال کی بات نہیں لہٰذا لفظ والبرکۃ کو رفع کے ساتھ پڑھنے سے منع کی کوئی وجہ نہیں ہے واللہ اعلم

بہرحال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہوا کہ برتن اور لوٹے وغیرہ سے وضو کرنا جائز ہے ان لوگوں کی تعداد میں جو حضورؐ کے ساتھ تھے اختلاف ہے بعض روایات میں ہے کہ ایک سو آٹھ آدمی تھے اور بعض میں آیا ہے کہ تین سو کے قریب صحابہ تھے اور بعض میں اسّی اور اس سے کچھ زیادہ اور بعض میں ستر اور اسّی کے درمیان کی تعداد کا بیان آیا ہے۔ سالم بن ابی الجعد کے سوال کے جواب میں حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ پندرہ سو تھے جیسا کہ باب کی دوسری روایت کے اخیر میں مذکور ہے حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا ہے۔

(۶۱) باب التسمیۃ عند الوضوء

وضو کے وقت بسم اللہ پڑھنے کا بیان

عن انسؓ قال طلب بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءًا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھل مع احد منکم ماء فوضع یدہٗ فی الماء ویقول توضئوا بسم اللہ فرأیت الماء

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے وضو کا پانی تلاش کیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی کے پاس پانی ہے (کسی نے ایک برتن میں تھوڑا سا پانی حضور کی خدمت میں پیش کیا) تو حضور نے اپنا دست مبارک پانی

يخرج من بين اصابعه حتى توضئوا من عند آخرهم قال ثابت قلت لانس كم تراهم قال نحوا من سبعين ۔

میں رکھ دیا اور فرمایا کہ وضو کرو اللہ کے نام سے حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ پانی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انگلیوں کے درمیان سے نکل رہا تھا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کیا راوی حدیث ثابت کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے دریافت کیا کہ آپ کے خیال میں کتنے لوگ موجود تھے تو انہوں نے جواب دیا تقریباً ستر کے قریب صحابہ تھے ۔

تشریح امام نسائیؒ نے اس حدیث سے عدول کیا ہے جو تسمیہ عند الوضوء کے مسئلہ میں محدثین کے نزدیک معروف و مشہور ہے وہ حدیث لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ ہے ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کی اسناد میں کلام ہے جس کی وجہ سے وہ صحت کے درجہ میں نہیں پہنچتی ہے اسی لئے ترجمہ کے ذیل میں اسکو قابل ذکر نہیں سمجھا اور بجائے اس کے حضرت انسؓ کی روایت لائے ہیں اس حدیث کو بیہقیؒ، ابن مندہؒ، ابن خزیمہؒ اور دارقطنیؒ نے بھی روایت کیا ہے بیہقی نے روایت حدیث کے بعد فرمایا ہذا اصح ما فی التسمیۃ کہ وضو کے وقت تسمیہ کے بارے میں جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں یہ حدیث زیادہ صحیح ہے ۔ امام نوویؒ نے کہا کہ اسنادہ جید ۔ کہ اس حدیث کی اسناد عمدہ اور جید ہے ۔ اسی لئے تو امام نسائیؒ لا وضوء الخ متکلم فیہ حدیث کو چھوڑ کر یہ حدیث ترجمہ کے ماتحت نقل فرمائی ہے ۔

وضو کے شروع میں تسمیہ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے ابن قدامہ نے المغنی ص۸۴ ج۱ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابو عبیدؒ، ابن المنذرؒ اور جمہور علماء اور اہل فتویٰ کے نزدیک وضو کے شروع میں تسمیہ سنت ہے اور امام احمدؒ سے ظاہر روایت میں یہی منقول ہے داؤد ظاہریؒ و اسحاق بن راہویہؒ اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک وضو کی ابتداء میں تسمیہ یعنی بسم اللہ کا پڑھنا واجب ہے تفصیل وہاں ملاحظہ کیجئے ۔

ابن قدامہؒ کے قول سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ عند الوضوء تسمیہ کو سنت سمجھتے تھے لیکن قاضی ابو بکر ابن العربیؒ نے شرح ترمذی میں اس سے انکار کیا ہے انہوں نے کہا کہ امام مالکؒ تو استحباب کے بھی قائل نہ تھے چہ جائیکہ وہ سنت ہونے کے قائل ہوں اور انہوں نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ سے اس بارے میں سوال کیا گیا کہ وضو کے وقت تسمیہ پڑھنا کیسا ہے تو آپ نے جواب دیا انہ یدان تذبح ۔ اس سے اشارہ کیا ہے کہ تسمیہ صرف ذبح کے وقت مشروع ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے جیسا کہ علامہ عینیؒ نے اسکو نقل کیا ہے ۔ احناف میں سے شیخ ابن ہمامؒ بھی مثل داؤد ظاہری وغیرہ کے تسمیہ کے وجوب کے قائل ہیں یہ بھی ان کے تفردات میں سے ہے جو تقریباً دس مسائل تک پہونچتے ہیں لیکن ان کے شاگرد محقق حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ نے فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ کے تفردات قابل تمسک نہیں ہیں تفصیل کے لئے فتح القدیر ملاحظہ ہو ۔

داؤد ظاہری وغیرہ لا وضوء الخ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ امام احمدؒ کا قول ترمذی میں موجود ہے لا اعلم فی ہذا الباب حدیثا لہ اسناد جید کہ تسمیہ کے مسئلہ میں مجھے کسی ایسی حدیث کا علم نہیں ہے جس کی اسناد جید ہو لیکن اس کے باوجود ان کے نزدیک تسمیہ واجب ہے یہ حضرات کہتے ہیں کہ عند الوضوء تسمیہ کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں اگرچہ وہ کلام سے محفوظ نہیں ہے لیکن کثرت طرق کی بنا پر مجموعہ احادیث سے ایک ایسی قوت پیدا ہو گئی جو اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ اس کے لئے اصل ہے اس لئے وہ قابل استدلال ہیں۔

جمہور علماء کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ لا وضوء الخ حدیث میں نفی وضوء سے مراد فضیلت اور کمال کی نفی ہے نہ کہ جواز اور صحت کی جیسا کہ ارشاد مبارک لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد میں کمال صلوٰۃ کی نفی فرمائی گئی ہے نہ کہ جواز اور صحت کی علامہ طیبیؒ نے قاضی عیاضؒ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ لفظ لا اصل شئی کی نفی میں بطور حقیقت مستعمل ہے لیکن بطور مجاز کے اس کا اطلاق کسی چیز کے صحیح نہ ہونے کی صورت میں اعتبار شئی کی نفی پہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ حضورؐ کا ارشاد لا صلوٰۃ الا بطہور کہ بدون طہارت کے نماز صحیح نہیں ہے اس میں یہی معنی یعنی نفی اعتبار شئی مراد ہے جس کی تعبیر اس ارشاد مذکور سے کی گئی ہے یا اس کا اطلاق کمال شئی کی نفی پہ ہوتا ہے جیسے لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد اور ومن سمع النداء فلم یجب فلا صلوٰۃ لہ۔ وغیرہ ارشادات نبوی میں جو طرز تعبیر اختیار فرمایا ہے اس سے مراد کمال شئی کی نفی ہے نہ کہ اصل شئی کی لیکن اول معنی زیادہ شائع وذائع اور اقرب الی الحقیقۃ ہے اس لئے جب تک کوئی مانع نہ ہو وہی متعین ہوگا اور اسی کو ترجیح دی جائے گی اور اس سے عدول درست نہ ہوگا لیکن یہاں لا وضوء الخ میں چونکہ صارف موجود ہے اس لئے نفی کمال پہ محمول ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ یہاں کون سا صارف اور مانع موجود ہے جس کی وجہ سے نفی کمال پہ محمول کیا گیا ہے تو ہم کہیں گے کہ صاحب بحر الرائق یہ حدیث یعنی لا وضوء الخ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بدون تسمیہ کے وضو صحیح نہیں ہوگا لیکن چونکہ یہ خبر واحد ہے اس لئے اس سے کتاب اللہ پہ زیادتی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس کا مقتضیٰ وجوب ہے لیکن اگر صارف موجود ہو تو پھر وجوب پہ محمول نہیں کیا جا سکتا پھر چند سطور کے بعد فرمایا کہ مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہاں صارف موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی شخص کو وضو کی تعلیم فرمائی تو اس موقع پہ آپ نے اسکو تسمیہ کی تعلیم نہیں دی اگر وضو کے شروع میں تسمیہ ضروری ہوتا تو آپؐ موضع تعلیم میں اس کے بیان کو کیوں ترک فرماتے اس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے اس حدیث اعرابی کو امام ترمذی نے حسن قرار دیا ہے۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص وضو کرے وذکر اسم اللہ علیہ اور اس پہ اللہ کا نام بھی لے یعنی بسم اللہ کہے تو اس کا یہ وضو اس کے تمام بدن کو پاک کرنے والا ہوگا اور جو شخص کہ وضو کرے اور ولم یذکر اسم اللہ علیہ اور اللہ کا نام نہ لے یعنی بسم اللہ نہ کہے تو اس کا یہ وضو صرف اس کے اعضاء وضو کا پاک کرنے والا ہوگا۔ اس حدیث کو دار قطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور اگر بسم اللہ کا پڑھنا واجب ہوتا تو بدون اس کے کچھ بھی پاک نہ ہوتا کیونکہ وضو ہی نہ ہوتا چہ جائیکہ اعضاء وضو گناہ سے پاک ہوں نیز اکثر صحابہ نے جو وضو

کی روایات اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کی ہے پھر کہا کہ ہٰذا وضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی میں نے تم کو یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی تعلیم دی ہے مگر ان میں سے کسی نے بھی وضو کے شروع میں تسمیہ کے واجب ہونے کا ذکر نہیں کیا اور اگر تسمیہ واجب ہوتا تو حکایت کرنے والے حضرات ضرور اس کا تذکرہ فرماتے اور جس طرح اعضاء مفروضہ کی طہارت کیفیت معلومہ کے ساتھ نقل متواتر کے طریقہ سے بیان ہوئی ہے اسی طرح اگر تسمیہ بھی فرض اور واجب ہوتا تو اس کو بھی اسی طرز و طریقہ سے نقل کیا جاتا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ناقلین میں سے کسی نے بھی اس کا بیان نہیں کیا۔ غرض کہ حنفیہ اور جمہور علماء کہتے ہیں کہ ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث لاوضوء الخ اپنے ظاہر اور حقیقت پر محمول نہیں ہے جیسا کہ مخالف نے سمجھا بلکہ اس سے مقصود نفی کمال ہے اصل وضو کی نفی مقصود نہیں لہٰذا اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ لاوضوء لمن لم یکمل ثوابہ و مطہرا للبدن من الذنوب۔ یعنی ترک تسمیہ کی وجہ سے اس کا وضو سنت کے مطابق نہیں ہوا اس لئے اس کے تمام بدن کا پاک کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور نہ موجب ثواب کامل ہوگا۔

شریعت میں اس کی نظیریں بہت ہیں جیسے لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد۔ لاصلوٰۃ بحضرۃ طعام۔ لاصلوٰۃ لملتفت لا اجر لا عن حسبۃ۔ وغیرذالک۔ تو جس طرح ان روایات میں لا نافیہ سے کمال صلوٰۃ اور کمال اجر کی نفی کی گئی نہ کہ اصل شئی کی اسی طرح لاوضوء الخ ارشاد مبارک میں کمال وضو کی نفی کی گئی اس کے یہ معنی نہیں کہ وضو کے شروع میں تسمیہ چھوڑ دینے والے کا وضو ہی صحیح نہ ہوگا اور ایسے وضو سے اسکی نماز ادا نہ ہو سکے گی۔ ہرگز یہ معنی نہیں ہاں کمال وضو اور فضیلت کی نفی ہو جائے گی۔ آخر میں حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق نقل کرتا ہوں۔

آپ نے فرمایا کہ وضوء اور طہور دونوں ایک ہیں یا کچھ فرق ہے جو حضرات ترادف کے قائل نہیں ان کے نزدیک یہی فرق ہے کہ طہور کے معنی ہیں نجاست کا زائل کر دینا اور وضوء وضاءت سے مشتق ہے جس میں چمک اور نور معتبر ہو وضوء کا لفظ ثبوت اور اثباتی معنی پر دال ہے اور طہور کا لفظ زوال پر وہ تحصیل پر اور یہ ازالہ پر تو اللہ تعالیٰ نے پانی کو طہور بنایا جیسا کہ ارشاد ہے وانزلنا من السماء ماء طہورا۔ تو یہ پانی کے اوصاف میں سے ہوا اب ہم نے محل نجاست میں جب استعمال کیا تو وہ محل پاک ہو جائے گا نہ بسم اللہ کہنے کی ضرورت اور نہ نیت کی امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ جس طرح کپڑے کے پاک کرنے میں بسم اللہ یا نیت کی ضرورت نہیں اس طرح وضو میں بھی ضرورت نہیں مگر یہ طہور کا مرتبہ ہے اور اسکا کمال و حسن اسکو وضوء سے تعبیر کیا جاتا ہے تو طہور کے معنی ازالہ کے ہوئے اور وضو کے معنی تزین و تحسین وغیرہ لہٰذا یہ باتیں وضو میں حاصل ہوں گی اب غور کرو فرمایا مفتاح الصلوٰۃ الطہور۔ الوضوء نہیں فرمایا کیونکہ کھولنے کے لئے طہور کافی ہے لیکن یہاں فرمایا لاوضوء الخ طہور نہیں فرمایا طہور کھولنے کے لئے کافی ہے لیکن نورانیت وغیرہ بدون اسم الٰہی کے حاصل نہیں ہو سکتی وہ اس وقت ہوگی جب بسم اللہ کہے اس دقیق فرق کی طرف توجہ کرنا راویوں کا کام نہیں اس لئے بکثرت طہور کی جگہ وضو کا لفظ اور بالعکس استعمال ہوتا ہے۔

(۶۲) صب الخادم الماء علی الرجل للوضوء

وضو کرنے کے لئے خادم کا پانی ڈالنا مرد یعنی مخدوم پر

عن عروة بن المغيرة انما سمع اباه يقول سكبت على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ في غزوة تبوك فمسح على الخفين ۔

عروہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب غزوۂ تبوک میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرمانے لگے تو میں نے آپ پر پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ نے دونوں موزوں پر مسح کیا ۔

تشریح امام نوویؒ نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وضو میں استعانت جائز ہے اور اس کی تین صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ کسی شخص سے وضو کرنے کے لئے پانی منگا لیا تو یہ صورت بلا کراہت جائز ہے ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خادم پانی ڈالتا جائے لیکن وضو کا عمل خود متوضی انجام دے ۔ تیسری صورت یہ ہے کہ وضو کے عمل میں مدد طلب کی جائے یعنی پانی کا ڈالنا اور اعضاء کا غسل و مسح بھی سب کچھ کوئی دوسرا شخص کرتا رہے اس طرح کی استعانت اگر بغیر ضرورت کے ہو تو بالاتفاق مکروہ ہے اور اگر کسی حاجت اور مجبوری کی بنا پر ہو تو جائز ہے ۔

حاصل بحث کا یہ ہے کہ پہلی اور دوسری صورت میں استعانت فی الوضوء بلا کراہت جائز ہے اور تیسری صورت میں بدون عذر اور مجبوری کے مکروہ ہے چنانچہ تاتارخانیہ میں ہے ومن الادب ان یقوم بامر الوضوء بنفسہ ولو استعان بغیر جائز بعد ان لا یکون الغاسل غیرہٗ بل یغسل بنفسہ ۔ اور یہ جو بعض روایات میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انا لا استعین فی وضوئی باحد ۔ یعنی بے شک میں اپنے وضو کے سلسلہ میں کسی سے مدد نہیں لیتا کہ یہ بات حضرت عمرؓ سے فرمائی تھی جبکہ انہوں نے حضور کے دونوں دست مبارک پر پانی ڈالنے کے لئے مبادرت کی تھی امام نوویؒ نے شرح المہذب میں فرمایا ھذا حدیث باطل لا اصل لہٗ یعنی انا لا استعین الخ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے ۔

مسح علی الخفین کی بحث انشاء اللہ آگے آئے گی ۔

(۶۳) الوضوء مرة مرة

اعضاء وضو کو ایک ایک دفعہ دھونیکا بیان

عن ابن عباسؓ قال الا اخبرکم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ مرة مرة ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ کیا میں تم کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی خبر نہ دوں یہ فرما کر ابن عباسؓ نے وضو میں اپنے اعضاء کو ایک ایک بار دھویا ۔

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضائے وضو کو ایک ایک بار دھویا یہ فرض کا درجہ ہے جو صرف ایک ایک مرتبہ دھونے سے پورا ہو جاتا ہے بشرطیکہ اعضائے وضو کا استیعاب ہو اور ایسے وضو سے بلاشبہ نماز کی ادائیگی درست ہے دو دو مرتبہ دھونے کا عمل بھی حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ کی روایات سے ثابت ہے یہ سنت کا درجہ ہے اس سے اصل سنت ادا ہو جاتی ہے مگر کمال سنت کا درجہ تین تین مرتبہ غسل کی صورت میں حاصل ہوگا بغیر اس کے حاصل نہیں ہو سکتا

اس کے اثبات کے لئے امام نسائیؒ اگلے عنوان کے ماتحت تثلیث کی روایت لائے ہیں

(۶۴) باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

اعضائے وضو کو تین تین دفعہ دھونے کا بیان

حدثنی المطلب بن عبد الله بن حنطب ان عبد الله بن عمر توضاء ثلاثا ثلاثا یسند ذالك الی النبی صلی الله علیه وسلم

اوزاعی کہتے ہیں کہ مجھ سے حدیث بیان کی مطلب بن عبداللہ بن حنطب نے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے وضو میں اعضاء کو تین تین مرتبہ دھویا اور اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے تھے۔

تشریح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کے جو متعدد طریقے مروی ہیں دراصل وہ مختلف حالات پر محمول ہیں اور سب درست ہیں مگر حضور کی سنت مستمرہ تین تین مرتبہ غسل کی تھی اس پر کثرت سے روایات دال ہیں گو بعض اوقات ایک ایک بار اور دو دو بار دھونے پر بھی اکتفار فرماتے تھے مگر اس کا مقصد بیان جواز تھا اور وہ اسی وقت حضور کے حق میں افضل تھا کیونکہ امر جواز کو بیان کر دینا آپ کے ذمہ واجب تھا اگر کوئی کہے کہ بیان تو قول سے بھی ہو سکتا ہے فعل سے کیوں اس کی تعلیم دی تو جواب یہ ہے کہ دراصل عملی تعلیم جس قدر موثر اور اطمینان بخش ہوتی ہے قولی تعلیم اس درجہ میں نہیں ہوتی ہے اسی لئے حضرات صحابہ میں یہ بات موجود تھی کہ جب کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے متعلق سوال کرتا تھا تو وہ حضرات وضو کر کے دکھا دیتے تھے۔

صفة الوضوء

(۶۵) غسل الکفین

دونوں ہتھیلیوں کے دھونے کا بیان

عن المغیرة قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سفر فقرع ظهری بعصا کانت معه فعدل وعدلت معه حتی اتی کذا وکذا من الارض فاناخ ثم انطلق قال فذهب حتی توارٰی عنی ثم جاء فقال أمعك ماء ومعی سطیحة لی فاتیته بها فافرغت علیه فغسل یدیه ووجهه وذهب

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک سفر میں ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے پس آپ نے اپنی چھڑی میری پیٹھ پر رکھی (تنبیہ کے لئے) پھر راستہ سے ہٹ کر دوسری طرف تشریف لے جانے لگے اور میں بھی حضور کے ساتھ چل پڑا یہاں تک کہ آپ ایک جگہ تشریف لائے پھر اپنی سواری کو بٹھایا اور قضائے حاجت کے لئے چلے گئے یہاں تک کہ چھپ گئے پھر تشریف لائے اور فرمایا کہ تمہارے پاس پانی ہے حضرت مغیرہ کہتے ہیں کہ میرے ساتھ پانی کی

ليغسل ذراعيه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت الجبة فغسل ووجهه وذراعيه وذكر من ناصيته شيئا وعمامته شيئا قال ابن عون لا احفظ كما اريد ثم مسح على خفيه ثم قال حاجتك قلت يا رسول الله ليست لي حاجة فجئنا وقد اقام الناس عبد الرحمن بن عوف وقد صلى بهم ركعة من صلوة الصبح فذهبت لاوذنه فنهاني فصلينا ما ادركنا وقضينا ما سبقنا۔

مشک تھی میں نے اس کو آپ کی خدمت میں پیش کیا اور میں نے پانی ڈالنا شروع کیا آپ نے دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوئے اور منہ دھویا اور جب دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھونے کا ارادہ کیا تو نہیں دھو سکے کیونکہ آپ تنگ آستین والا شامی جبہ پہنے ہوئے تھے پھر دونوں ہاتھ جبہ کے نیچے سے نکالے اور کہنیوں تک دھوئے اس روایت میں حضرت مغیرہؓ نے یہ بھی بیان کیا کہ حضور نے پیشانی کے بالوں کے کچھ حصہ پر مسح کیا اور پگڑی کے کچھ حصہ پر بھی کیا۔ راوی حدیث ابن عون کہتے ہیں کہ میں اپنی مراد کے مطابق یاد نہیں رکھ سکا پھر حضورؐ نے دونوں موزوں پر مسح کیا پھر فرمایا اے مغیرہ! تم اپنی ضرورت سے فارغ ہو جاؤ میں نے کہا یا رسول اللہ مجھے تو کوئی حاجت کا تقاضا نہیں پھر ہم آئے اس حال میں کہ لوگ نماز میں تھے اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ امامت کر رہے تھے اور نماز فجر کی ایک رکعت پڑھا دی میں نے چاہا کہ ان کو اطلاع دوں مگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو روک دیا پھر ہم نے ان کے پیچھے دوسری رکعت ادا کی اور ان کے سلام پھیرنے کے بعد ایک رکعت جو ہم سے چھوٹ گئی تھی ادا کر لی۔

تشریح اس حدیث میں جس سفر کا ذکر ہے اس سے غزوۂ تبوک کا سفر مراد ہے جو آخری غزوہ ہے ۹ھ ماہ رجب میں واقع ہوا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بذات خود اس جہاد میں شریک ہوئے اور تیس ہزار آدمی آپ کے ہمراہ تھے اس سفر میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کو خدمت کی سعادت حاصل ہوئی جس کا بیان اس حدیث میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی وضو کروا دے تو جائز ہے اس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

اس حدیث میں راوی نے دونوں ہاتھوں اور منہ کے دھونے کا تو ذکر کیا مگر کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا ذکر نہیں کیا جس کی وجہ یہ ہے کہ راوی نے عمل وضو کے بیان میں اختصار سے کام لیا یا نسیان کی بنا پر چھوڑ دیا یا اس لئے ذکر نہیں کیا ہوگا کہ وہ منہ کی حد میں داخل ہے اور پگڑی پر مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ چوتھائی سر پر مسح کرنے کے بعد ادائے سنت کے لئے بجائے تمام سر کے پگڑی پر مسح کر لیا اس کے متعلق اور کچھ تفصیلی بحث ان شاء اللہ اپنے موقع پر آئے گی۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ افضل شخص کی اقتدار مفضول یعنی کم درجہ والے کے پیچھے جائز ہے اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افضل ہونے کے باوجود حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے پیچھے اقتدار کی حدیث باب میں ہے فصلینا ما ادرکنا الخ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام کا معصوم ہونا شرط نہیں اس میں فرقہ امامیہ کا رد ہے وہ کہتے ہیں کہ امام کا معصوم ہونا شرط ہے اور اخیر حدیث یعنی وقضینا ما سبقنا سے معلوم ہوا کہ جس کی کوئی رکعت رہ جائے تو اس کی ادا کے لئے اس وقت اٹھے جب امام سلام پھیر لے ابوداؤد میں ہے ثم سلم عبدالرحمٰن فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰتہ۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے ساتھ سلام نہ پھیرا بلکہ بغیر سلام کے ایک رکعت کے لئے جو رہ گئی تھی کھڑے ہوگئے اور ادا فرمائی چنانچہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سلام سے پہلے اٹھنا جائز ہی نہیں اور احناف کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے مگر جس صورت میں اسکو اس کا یقین ہو جائے کہ اگر نہ اٹھوں گا تو نماز فاسد ہو جائے گی مثلاً صبح کی نماز میں اگر امام کے سلام کا انتظار کرتا ہے تو طلوع آفتاب کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں سلام سے پہلے کھڑا ہونا جائز ہے۔

یہاں ایک سوال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نماز میں اپنی جگہ پر ثابت رہے اور حضرت ابوبکرؓ پیچھے ہٹ گئے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو اشارہ سے برقرار رہنے کے لئے فرمایا تھا اس میں کیا فرق ہے اور اسکی کیا وجہ ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے سمجھا کہ کمال ادب کی رعایت امتثال امر سے جو وجوب کے لئے نہیں ہے افضل ہے اسی لئے پیچھے ہٹ گئے اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے سمجھا کہ امتثال امر اولیٰ ہے اس لئے قائم رہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اول اکمل ہے کیونکہ طریقہ ادب کی ترجیح میں حال آمر کی رعایت اور حال مامور سے اعراض کا اظہار پوری طرح ہوتا ہے۔

دوسرا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے مسجد میں تو حضرت ابوبکرؓ اس وقت اس قدر خوش ہوئے جسکی کوئی حد نہیں اس لئے آپ اس فرط مسرت کی وجہ سے اپنے آپ کو پیچھے ہٹنے سے نہ روک سکے۔ ملا علی قاریؒ نے یہ جوابات نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ جواب اول بہت اچھا ہے واللہ اعلم۔

(۶۶) کم تغسلان

کفین کو کتنی دفعہ دھویا جائے اس کا بیان

عن ابن اوس بن ابی اوس عن جدہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استوکف ثلاثا

نعمان بن سالم نے عمرو بن اوس بن ابی اوس اور عمرو بن اوس نے اپنے دادا ابی اوس سے روایت کی انہوں نے کہا کہ میں نے دیکھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں کو کلائی تک تین مرتبہ دھویا۔

تشریح استوکف ثلاثا بیہقیؒ میں ہے کہ راوی حدیث شعبہ نے کہا کہ میں نے نعمان بن سالم سے پوچھا کہ لفظ استوکف

کا کیا مطلب ہے تو جواب دیا غسل کفیہ ثلاثا یعنی دونوں ہاتھوں کو کلائی تک تین مرتبہ دھویا۔ علامہ ابن الترکمانی کہتے ہیں کہ اس کلام سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ لفظ استوکف مشتق ہو کف سے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ مشتق ہے وکف البیت سے جس کے معنی چھت ٹپکنے کے ہیں لہٰذا حدیث کی توجیہ جو بعض علماء نے کی ہے وہ ٹھیک ہے کہ استوکف بمعنی استقطر الماء کے ہے یعنی تین دفعہ دھویا اور اچھی طرح پانی ڈالا حتیٰ کہ قطرے ٹپکنے لگے اب یہ حدیث صرف غسل یدین کے ساتھ خاص نہیں ہو گی

(۶۷) المضمضۃ والاستنشاق — کلی کرنے اور ناک میں پانی چڑھانے کا بیان

عن حمران بن ابان قال رأیت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ توضاء فافرغ علی یدیہ ثلاثا فغسلھما ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجھہ ثلاثا ثم غسل یدیہ الیمنی الی المرفق ثلاثا ثم الیسری مثل ذلک ثم مسح برأسہ ثم غسل قدمہ الیمنی ثلاثا ثم الیسری مثل ذالک ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضاء نحو وضوئی ھذا ثم صلی رکعتین لا یحدث نفسہ فیھما بشیء غفرلہ ما تقدم من ذنبہ۔

حضرت عثمان رضؓ کے آزاد کردہ غلام حمران بن ابان سے روایت ہے کہ میں نے عثمان بن عفان رضؓ کو دیکھا کہ آپ نے وضو کیا اور سب سے پہلے آپ نے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور ان کو تین مرتبہ دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا پھر اپنے چہرے کو تین مرتبہ دھویا پھر داہنے ہاتھ کو کہنی تک تین مرتبہ دھویا پھر بائیں ہاتھ کو اسی طرح دھویا پھر سر کا مسح کیا پھر داہنے پاؤں کو تین مرتبہ دھویا پھر بائیں پاؤں کو اسی طرح دھویا پھر کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے میرے اس وضو کی طرح وضو فرمایا پھر حضورؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا پھر دو رکعت نماز اس طرح اس طرح ادا کی کہ اس کے دل سے بھی بات نہ کی تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

تشریح اس حدیث میں مضمضہ اور استنشاق کا بیان ہے مضمضہ نام ہے منہ کے اندر پانی کو حرکت دے کر باہر پھینک دینے کا اور استنشاق نشوق سے مشتق ہے ناک میں پانی چڑھانے کا نام ہے تیسری چیز استنثار ہے جو استنشاق کی فرع ہے اور ناک میں داخل کئے ہوئے پانی کو نکالنے کا نام ہے امام نسائیؒ اس کے لئے آگے الامر بالاستنثار کا عنوان قائم کریں گے یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو مقدم کیا گیا اور غسل وجہ کو ان دونوں عملوں کے بعد رکھا گیا ہے اس میں کیا حکمت ہے۔ محققین علماء نے اس کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ وضو کرنے والا شخص جس پانی کو استعمال کر رہا ہے وہ قابل طہارۃ ہے یا نہیں پہلے اس کے بارے میں اطمینان حاصل ہو جانا چاہئے اور یہ پانی کے اوصاف کے اعتبار

سے حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ دیکھنے سے پانی کا رنگ معلوم ہو جاتا ہے اور منہ سے اس کا ذائقہ معلوم ہو جاتا ہے اور ناک سے اسکی بو معلوم کی جا سکتی ہے پھر ان میں سے اقویٰ یعنی ذائقہ کو مقدم کیا ہے جو کلی کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے پھر بو جس کے علم کا تعلق استنشاق سے ہے پھر رنگ جس کا اعتبار بصر سے ہو سکتا ہے تو اس حکمت کے پیش نظر شریعت نے چہرہ دھونے سے پہلے مضمضہ پھر استنشاق کا حکم دیا ہے تاکہ متوضی اطمینان حاصل کر کے اپنے وضو کی تکمیل کر سکے واللہ اعلم

دوسری بحث یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق فرض ہے یا سنت اسمیں اختلاف ہے امام احمدؒ اور اسحٰقؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل جنابت دونوں میں واجب ہیں مگر امام احمدؒ نے کہا کہ الاستنشاق اوکد من المضمضہ یعنی ناک میں پانی چڑھانا زیادہ مؤکد ہے کلی کرنے سے ممکن ہے اس کی بنا ارشاد نبوی وبالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما پر ہو اور اگر کوئی وضو میں ان دونوں کو چھوڑ دے اور اس وضو سے نماز پڑھ لے تو بقول ان کے اعادہ کرے۔

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں غسل جنابت میں فرض ہے اور وضو میں سنت ہیں غسل میں ترک سے اعادہ ضروری ہے وضو میں اعادہ نہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق وضو اور جنابت دونوں میں سنت ہیں لہٰذا جس نے ان کو چھوڑ دیا اسپر اعادہ ضروری ولازم نہیں۔ امام احمدؒ وغیرہ فعلی روایات سے استدلال کرتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت فرمائی ہے تو بطور دوام مواظبت وجوب کو چاہتی ہے کیونکہ بعضوں کے نزدیک صرف مواظبت دلیل وجوب ہے نیز آگے عنوان اتخاذ الاستنشاق کے ذیل میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پھر المبالغۃ فی الاستنشاق کے ذیل میں حضرت لقیط بن صبرہؓ کی جو قولی روایت آرہی ہے اس سے استدلال کرتے ہیں ہم اس کا جواب وہاں دیں گے۔

اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعی رحمہم اللہ سب اس پر متفق ہیں کہ استنشاق وضو میں سنت ہے۔ ان کی دلیل حضرت رفاعہ بن رافعؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسیٔ الصلوٰۃ یعنی نماز کے فرائض وآداب میں کوتاہی کرنے والے شخص کو کیفیت نماز کی تعلیم دی پھر اس کو مخاطب کر کے کہا کہ تم میں سے کسی کی نماز کامل نماز نہیں ہوگی جب تک کہ وضو کامل نہ کرے یعنی جیسا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے ویسا وضو نہ کرے اور وہ یہ ہے فیغسل وجہہ ویدیہ الی المرفقین ویمسح برأسہ ورجلیہ الی الکعبین (رواہ الطحاوی) ابن حبان اور حزم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور امام ترمذیؒ اور طوسی نے اسکو حسن کہا ہے تو دیکھئے شارع علیہ السلام نے وضو کے کامل ہونے کو ان اعضاء کے غسل اور مسح پر معلق فرمایا جن کا بیان آیت وضو میں ہوا ہے لیکن اسمیں مضمضہ اور استنشاق کو بیان نہیں فرمایا لہٰذا وہ دونوں وضو میں واجب نہیں ہوں گے نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث عشر من الفطرۃ میں مضمضہ اور استنشاق کا بھی ذکر آیا ہے۔ علامہ خطابیؒ نے کہا کہ اکثر علماء لفظ فطرۃ سے سنت مراد لیتے ہیں لہٰذا کلی کرنا اور ناک میں چڑھانا دونوں سنت ہوں گے نہ کہ واجب۔ نیز حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ ابن المنذر نے بیان کیا ہے کہ بعض روایات میں استنشاق کے بارے میں صیغۂ امر وارد ہونے کے باوجود امام شافعیؒ اس کے وجوب کے اس لئے قائل نہیں ہوئے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں صحابہ اور تابعین میں سے کسی کا اختلاف نہیں دیکھا کہ اگر کوئی شخص استنشاق چھوڑ دے تو اعادہ ضروری ہے۔ ہاں عطاءؒ اسکو ضروری سمجھتے ہیں اور اعادہ

کراتے ہیں لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع فرمالیا چنانچہ ابن منذر فرماتے ہیں وثبت عنہ انہ رجع عن ایجاب الاعادۃ امام جصاص نے مضمضہ اور استنشاق کے عدم وجوب پر دوسرے طریقہ سے استدلال کیا ہے آپ نے فرمایا کہ چہرہ کی حد طول میں پیشانی پر بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے حصہ تک ہے اور عرض میں ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک ہے اور اسمیں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اسی طرح بظاہر لفظ وجہ بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ وہ مواجہہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ایک دوسرے کے روبرو ہونے کے ہیں اسی مجموعہ حد مذکور کے مقابلہ سے متحقق ہو سکتے ہیں اب آیت وضو میں وجہ کا ذکر ہے اور فقہاء نے اسکی جو حد بیان کی ہے اسکی روشنی میں مضمضہ کا عدم وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ باطن منہ اور باطن انف وجہ میں داخل نہیں بوجہ غیر ظاہر اور غیر مواجہ ہونے کے ورنہ آنکھ باطن بھی داخل ہو جائے گا حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں اور جب آیت وضو ناک اور منہ کے وجوب غسل کی مقتضی نہیں بلکہ اس حد مقررہ تک وجوب غسل کا تقاضا کرتی ہے جو ظاہر اور آمنا سامنا ہوتی ہے۔

لہٰذا ائمہ جو وضو میں مضمضہ اور استنشاق کے وجوب کے قائل ہیں انہوں نے فرض مقررہ میں ایسی چیز کی زیادتی کی ہے جو اس میں سے نہیں ہے اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی فرض قطعی کے نسخ کو ثابت کرتی ہے جو خبر واحد سے جائز نہیں ہے۔ انتہی ملخصا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگرچہ مضمضہ اور استنشاق کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں جن سے ظاہری نظر کے اعتبار سے ان کا واجب ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن دوسری احادیث ان کے معارض ہونے کے ساتھ ساتھ اس چیز کے بھی خلاف ہیں جس پر آیت وضو دلالت کرتی ہے اور وہ مضمضہ اور استنشاق والی روایات اس درجہ تک نہیں پہنچیں جو آیت قرآنی کے قطعی حکم کو منسوخ کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوں لہٰذا حدیث مضمضہ واستنشاق کو سنیت پر محمول کیا جائے گا تاکہ حکم قرآنی اور حدیث دونوں پر عمل ہو جائے ورنہ ان احادیث سے وجوب کا اثبات مثل خرط القتاد کے ہے اب رہی یہ بات کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے متبعین فرق کیوں کرتے ہیں کہ وضو میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو سنت اور غسل میں فرض کے قائل ہیں اس کی کیا وجہ ہے اور کس دلیل کی بنا پر کہتے ہیں۔ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وان کنتم جنبا فاطہروا یعنی اگر تم جنبی ہو تو خوب اچھی طرح سے پاکی حاصل کرو۔ تو بقول صاحب ہدایہ وغیرہ کے لفظ اطہروا مبالغہ کا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جہاں تک پانی پہونچانا بلا حرج ممکن ہو وہاں تک پہونچایا جائے لہٰذا فاطہروا کے حکم میں مضمضہ واستنشاق بھی داخل ہیں کیونکہ آیت میں بدن کو خوب اچھی طرح پاک کرنے کا حکم دیا ہے اور لفظ بدن ظاہر و باطن دونوں کو شامل ہے اس کا ایک لطیف ماخذ اور بھی ہے جو مجتہد سمجھتے ہیں نہ کہ مقلد وہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو تلاوت قرآن سے کیوں منع فرمایا اور محدث کے لئے کیوں ممنوع نہیں اس سے معلوم ہوا کہ جنابت بہ نسبت حدث اصغر کے باطن منہ میں زیادہ سرایت کرتی ہے تو امام ابو حنیفہؒ نے اپنی دقت نظر سے اس پر بھی غور کیا کہ جب نجاست باطن فم میں حلول کرتی ہے تو ضرور جنابت میں مضمضہ فرض ہونا چاہیئے رہا استنشاق تو وہ یوں ثابت ہے کہ قائل بالفصل کوئی نہیں البتہ اتنی بات ہے کہ استشاق اوکد یعنی زیادہ موکد ہے مضمضہ سے کما قال امام احمد مگر اس کا کوئی قائل نہیں کہ مضمضہ ہو اور استنشاق نہ ہو بلکہ

اسپر اجماع ہو چکا کہ دونوں ہوں۔

یہاں پہر اگر کوئی اشکال کرے کہ خبر واحد سے فرض ثابت نہیں ہو سکتی تو اس کا جواب حضرت علامہ انور شاہ صاحب نے دیا ہے کہ معترض کی یہ بات درست نہیں اس لئے کہ خبر واحد سے بیشک فرض ثابت ہو سکتا ہے مگر وہ قطعی نہیں ہوتا ہے اور ہر فرض کا قطعی ہونا کوئی ضروری نہیں ہاں وہ فرض جو کتاب اللہ سے ثابت ہے بے شک قطعی ہے۔

اس حدیث کے اخیر میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا ثم صلی رکعتین الخ پھر دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے دل میں بھی بات نہیں کی تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے ظاہر ہے کہ یہ دو رکعتیں تحیۃ الوضو کی ہیں ان کو حضور قلب سے ادا کرے خیال ادھر ادھر پراگندہ نہ ہو لا یحدث فیھما الشیٔ اسی کی طرف مشیر ہے یہاں لا یحدث کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو باب تفعیل سے مشتق ہے یعنی اپنے نفس سے خود بات نہ شروع نہ کرے بلکہ خشوع سے پڑھے خشوع ایک اختیاری عمل ہے اور یہی مطلوب ہے تو یہ صیغہ بتلا رہا ہے کہ اس حدیث میں حضور نے جس عمل کی فضیلت بیان فرمائی ہے اس کا تعلق نمازی کے اختیاری عمل یعنی خشوع سے ہے اور جو حدیث النفس کمال صلوٰۃ میں خلل ڈالنے والا ہے وہ یہ ہے جو قصد اور اختیار سے ہو جیسا کہ یحدث کا لفظ اس پر دال ہے کیونکہ تحدیث اور ہے اور تحدث اور ہے۔ پھر وہ حدیث النفس اختیاری بھی علی الاطلاق مذموم نہیں بلکہ وہ مذموم ہے جو دنیا کی قبیل سے ہو اور جو خیر یعنی دین ہے وہ مذموم نہیں اس سے اس اشکال کا جواب نکل آیا جو حضرت عمرؓ کے قول پر کیا جاتا ہے وہ فرماتے ہیں انی لاجھز جیشی وانا فی الصلوٰۃ کہ میں اپنے لشکر کی تیاری کیا کرتا ہوں اور نماز کی حالت میں ہوا کرتا ہوں حاصل جواب کا یہی ہے کہ یہ حدیث النفس گو اختیاری ہو مگر دین اور ضروری ہے لہٰذا مذموم نہیں اور اس کا مذموم نہ ہونا من الدنیا اور الا بخیر کی قید سے معلوم ہوتا ہے جو بعض روایات میں واقع ہوئی ہے۔

بہر حال وضو کے بعد اگر جمعیت قلب اور خشوع سے نماز ادا کی تو گذشتہ گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال کے بارے میں یہاں اسی طرح دیگر روایات میں جس مغفرت کا ذکر ہے اس سے صغائر یعنی چھوٹے گناہ مراد ہیں نہ کہ کبائر یعنی بڑے گناہ کیونکہ بعض روایات میں مالم یوت کبیرۃ کی قید وارد ہوئی ہے جبکہ بڑے گناہوں سے بچا رہا ہو مطلب یہ ہے کہ بڑے گناہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے مگر چھوٹے گناہ دوسرے نیک کام نماز روزہ اور صدقہ وغیرہ کرنے سے بھی معاف ہو جاتے ہیں نیز نص قرآن میں بطریق حصر وارد ہوا ہے کہ کبائر کی معافی توبہ سے ہوتی ہے بغیر توبہ کے نہیں ہوتی لہٰذا حدیث میں مغفرت سے چھوٹے گناہوں کی معافی مراد ہے اور ظاہر حدیث اگرچہ بڑے اور چھوٹے سب گناہوں کو شامل ہے لیکن نص قرآن اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد ارشادات کی روشنی میں اسکو صغائر کے ساتھ مخصوص ماننا پڑے گا۔

(۶۸) بأی الیدین یتمضمض — کس ہاتھ سے کلی کرنی چاہئے

عن حمران انہ رأی عثمان دعا — حمران سے روایت ہے انہوں نے حضرت عثمان رضؓ

بوضوء فافرغ علی یدیہ من انائہ فغسلھما ثلاث مرات ثم ادخل یمینہ فی الوضوء فتمضمض واستنشق ثم غسل وجھہ ثلاثا ویدیہ الی المرفقین ثلاث مرات ثم مسح برأسہ ثم غسل کل رجل من رجلیہ ثلاث مرات ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ وضوئی ھذا ثم قال من توضاء مثل وضوئی ھذا ثم قام فصلی رکعتین لا یحدث فیھما نفسہ بشئ غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ۔

کو کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا پھر اس برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور ان کو تین مرتبہ دھویا پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا پھر اپنے چہرہ کو تین بار دھویا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک تین بار دھویا پھر اپنے سر کا مسح کیا پھر اپنے دونوں پاؤں کو تین بار دھویا پھر کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے میرے اس وضو کی طرح وضو فرمایا پھر فرمایا جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا پھر دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے دل سے بھی بات نہیں کی تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہ معاف فرمادیں گے

☆ ☆ ☆

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی اور ناک میں پانی داخل کرتے وقت داہنے ہاتھ کا استعمال مسنون طریقہ ہے یعنی داہنے ہاتھ میں پانی لیں اور کلی کرتے وقت اسی کو استعمال کریں اسی طرح ناک میں پانی داخل کرتے وقت بھی داہنے ہاتھ کو استعمال کریں حدیث کے الفاظ ثم ادخل یمینہ فی الوضوء الخ اسی پر دال ہیں بائیں ہاتھ سے یا دونوں ہاتھ سے کلی اور ناک میں پانی چڑھانا خلاف سنت ہے لیکن منہ دھوتے وقت مسنون طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کے ساتھ بایاں ہاتھ بھی استعمال کرے بخاری میں حضرت ابن عباس رضؓ کی روایت میں ثم اخذ غرفۃ من ماء فجعل بھا ھکذا اضافھا الی یدہ الاخری فغسل بھا وجھہ کے الفاظ آتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ پانی داہنے ہاتھ سے لیا جائے لیکن منہ دھوتے وقت اس کے ساتھ بایاں ہاتھ بھی لگالیا جائے اور دونوں ہاتھ سے دھولیں یہی مسنون طریقہ ہے۔

(۶۹) اتخاذ الاستنشاق — ناک میں پانی چڑھانے کا بیان

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا توضأ احدکم فلیجعل فی انفہ ماءً ثم لیستنثر۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص وضو کرے تو ناک میں پانی چڑھائے پھر چاہئے کہ جھاڑ لے۔

تشریح ماقبل میں آچکا ہے کہ امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ مضمضہ اور استنشاق کے وجوب کے قائل ہیں اور وہاں اشارہ کرچکا ہوں کہ ان کی دلیل آگے آرہی ہے اب وہ آپ کے سامنے موجود ہے کہ اس حدیث مذکور میں فلیجعل فی انفہ ماء

فرمایا ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ناک میں پانی داخل کرنا واجب ہے کیونکہ اس کے متعلق صیغۂ امر ارشاد فرمایا ہے جو وجوب پر دال ہے لہٰذا اس سے امام احمد وغیرہ کا مسلک ثابت ہو گیا کہ استنشاق وضو میں واجب ہے ہم اس کا جواب آگے دیں گے۔

(۷۰) المبالغۃ فی الاستنشاق — مبالغہ کے ساتھ ناک میں پانی داخل کرنا

عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ اخبرنی عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وبالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما۔

عاصم اپنے والد لقیط بن صبرہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ مجھ کو وضو کامل کی خبر دیجئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکمل وضو کیا کرو اور ناک میں خوب اچھی طرح پانی پہنچاؤ مگر یہ کہ تم روزہ دار ہو۔

تشریح حضرت لقیط بن صبرہ نے وضو کے متعلق سوال کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اسبغ الوضوء۔ کہ کامل وضو کیا کرو وضو کامل اسکو کہتے ہیں جس میں وضو کے فرائض و سنن اور آداب کی رعایت کی جائے ورنہ وضو ناقص ہے اس کے بعد فرمایا کہ ناک میں خوب اچھی طرح پانی داخل کرنا اور ناک میں پانی چڑھانے کی حد یہ ہے کہ پانی نرمۂ ناک تک پہنچ جائے اور مبالغہ اس کا یہ ہے کہ اس سے آگے نہ گذر جائے تو اگر روزہ سے نہ ہو تو اس کا اہتمام کرو مگر روزہ دار کے لئے مکروہ ہے کیونکہ روزہ فاسد ہو جانے کا اندیشہ ہے اسی لئے شارع علیہ السلام نے اسکو حکم مذکور سے مستثنیٰ فرمایا ہے۔

دولابی نے احادیث ثوری کو جمع کیا ہے ان کے نزدیک یہی حدیث لقیط بن صبرہ ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے بالغ فی المضمضۃ والاستنشاق الا ان تکون صائما۔ ابن قطان نے کہا وہذا اسناد صحیح۔ یہ حدیث بھی امام احمد وغیرہ کی دلیل ہے کہ اس میں صیغۂ امر وارد ہوا ہے جس سے بقول ان کے مضمضہ اور استنشاق کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

(۷۱) الامر بالاستنثار — ناک جھاڑنے کا حکم دینا

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ فلیستنثر ومن استجمر فلیوتر

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے پس چاہئے کہ ناک جھاڑ لے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجاء کرے تو طاق عدد لے۔

عن سلمۃ بن قیس ان — حضرت سلمہ بن قیسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا توضأت فاستنثر واذا استجمرت فاوتر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے سلمہ جب تم وضو کرنے لگو تو ناک جھاڑ لیا کرو اور جب ڈھیلوں سے استنجاء کرو تو طاق عدد لیا کرو۔

تشریح

استنثار مصدر استفعال ہے ماخوذ ہے نثر سے جس کے معنی ناک میں پانی چڑھا کر جھاڑنے کے ہیں اور یہ فرع ہے استنشاق کی ان روایات میں صیغۂ امر استعمال فرمایا ہے اس لئے امام احمد اور اسحٰق وغیرہ مثل استنشاق کے استنثار کے وجوب کے قائل ہوئے اور استدلال ان روایات سے کرتے ہیں۔

(۷۲) باب الامر بالاستنثار عند الاستیقاظ من النوم

نیند سے جاگنے کے بعد وضو کرنیکے وقت ناک میں پانی چڑھا کر جھاڑنیکے امر کے بیان میں

عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استیقظ احدکم من منامہ فتوضاء فلیستنثر ثلاث مرات فان الشیطان یبیت علی خیشومہ۔

حضرت ابوہریرۃ رضؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے جاگے پھر وضو کرنے کا ارادہ کرے تو چاہئے کہ ناک میں پانی چڑھا کر تین بار جھاڑے کیونکہ شیطان اسکی ناک کے بانسے پر رات گذارتا ہے۔

تشریح

فان الشیطان یبیت علی خیشومہ۔ اس کے متعلق علماء نے لکھا ہے کہ شیطان کا ناک کے بانسے پر رات گذارنا اور اس جگہ پر اپنی نشست گاہ بنا لینے کی حقیقت اور اسکی کیفیت کا علم صرف اللہ اور رسول ہی کو ہے ہماری عقلیں ان کے اسرار دریافت کرنے سے قاصر ہیں لہٰذا ان جیسے امور میں افضل طریقہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے اسکی خبر دی ہے کہ ان پر ایمان لائے اور ان کی بیان کیفیت سے سکوت کرے۔

امام طیبیؒ وغیرہ نے ایک تاویل یہ کی ہے کہ جب آدمی سو جاتا ہے تو بخارات اور رینٹھا اور غبار ناک کے اوپر کے حصہ میں جو دماغ کے قریب ہے جمع ہوتے ہیں اور چونکہ شیطان کو گندگی سے مناسبت ہے اس لئے اس مقام پر اپنی نشست گاہ بنا لیتا ہے اور بیٹھ کر دماغ پر فاسد خیالات ڈالتا ہے اسی لئے شارع علیہ السلام نے بصیغۂ امر ارشاد فرمایا کہ جب تم نیند سے بیدار ہو جاؤ تو پھر وضو کرنے لگو تو تین بار استنثار کرو تاکہ شیطانی اثرات اور گندگی سے خیشوم یعنی ناک کا اوپر کا حصہ پاک وصاف ہو جائے اسی اہمیت کے پیش نظر امام احمدؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہ وضو میں استنثار کو واجب کہتے ہیں

نیز استشار کی ہدایت بصیغہ امر فرمائی جو وجوب پر دال ہے اس لئے یہ حضرات وجوب کے قائل ہوئے۔
لیکن امام ابو حنیفہؒ وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک مضمضہ و استنشاق اور استشار وضو میں سنت ہیں۔ دلائل عنوان المضمضہ والاستنشاق کے ماتحت مذکور ہو چکے ہیں وہاں ملاحظہ ہو۔

امام احمدؒ وغیرہ کے مستدلات وغیرہ کا جواب یہ ہے کہ ایک تو انہوں نے فعلی روایات سے استدلال کیا تھا جیسا کہ قبل میں اس کا بیان ہو چکا ہے کہ حضورؐ نے مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت فرمائی جو دلیل وجوب ہے تو جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت دلیل سنیت ہے نہ کہ دلیل فرضیت کیونکہ آپ عبادات مسنونہ پر مواظبت فرماتے تھے نیز یہ کہ مواظبت بہت سے ایسے امور پر ثابت ہے جن کو بالاتفاق مستحب قرار دیتے ہیں مثلاً تیامن وغیرہ اور ان روایات قولیہ کا جو مذکورہ تراجم کے ماتحت ابھی گذر چکی ہیں اور جن میں صیغہ امر وارد ہوا ہے جواب یہ ہے کہ ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ استحباب کے لئے بھی آتا ہے اور یہ شائع و ذائع ہے اس کی مثل یہ ہے کہ جب حضرت ابوبکرؓ لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مزاج میں تخفیف پائی اور نماز کیلئے تشریف لائے اس وقت جب حضرت ابوبکرؓ نے حضور کو دیکھا تو پیچھے ہٹنے کا ارادہ کیا تو حضورؐ نے اشارہ سے فرمایا کہ ٹھہر جاؤ مگر بعض روایات میں آیا ہے کہ آپ ہٹ گئے اور حضورؐ نے نماز پڑھا دی اختتام نماز کے بعد دریافت فرمایا ما منعک ان تثبت۔ تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا ما کان لابن ابی قحافۃ ان یتقدم بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہر حال حضورؐ نے امر تو دیا تھا نیز دریافت فرماتے ہیں کہ جب میں نے امر کیا تو پھر تم کیوں ہٹ گئے۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ نے سمجھا کہ یہ امر وجوب کے لئے نہیں۔

دوسری مثال حضرت عمرؓ کی ہے کہ جب حضور نے قرطاس طلب فرمایا تو حضرت عمرؓ نے کہا حسبنا کتاب اللہ اور کاغذ خدمت مبارکہ میں پیش نہیں کیا اب یہاں امر تو ہے مگر حضرت فاروق اعظمؓ نے سمجھا کہ یہ امر وجوب کے لئے نہیں اور اس کا درست ہونا بھی ثابت ہے کیونکہ جب حضور نے کتاب لکھ دینے کے لئے کاغذ طلب فرمایا تو حضرت عمرؓ نہیں لائے تھے اور حضور کو اس کا لکھ دینا ضروری تھا تو دوسرے صحابہ لا سکتے تھے یا خود حضور فرما سکتے تھے اور حضرت عمرؓ کو روک سکتے تھے اب یہاں کیا قرینہ تھا سوائے وجدان اور قوۃ فراست کے کہ حضرت عمر نے سمجھا کہ یہ امر استحبابی ہے نہ کہ وجوبی اسی طرح صلح حدیبیہ میں حضرت علیؓ کا واقعہ ہے جبکہ قریش نے کہا کہ ہم اگر آپ کو رسول اللہ مان لیں تو پھر ہمارے اور آپ کے درمیان جھگڑا کس بات کا لہٰذا آپ محمد بن عبداللہ لکھئے حضور نے حضرت علی کو حکم دیا امحُ یعنی رسول اللہ کا لفظ مٹا دو تو غور کیجئے کہ یہ امر اگر وجوب کے لئے ہوتا تو پھر حضرت علی نے مخالفت کیوں کی اس سے معلوم ہوا کہ ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں یہی وجہ ہے کہ حضور نے کسی پر ناراض ہونے کا اظہار نہیں فرمایا ان واقعات سے معلوم ہوا کہ مجتہدین اصول و ضوابط کا تابع نہیں ہوتے وہ حقیقت امر پر نظر رکھتے ہیں وہ دیکھتے ہیں کہ ما مور بہ واجب بننے کے لائق ہے یا سنت یا مستحب۔ کے اصول و قواعد تو بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے اندھے کی لاٹھی ہے یہ مقلدین کے لئے ہیں مجتہدین ان کے پابند نہیں ہوتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مجتہدین کو ظاہر پر اس قدر جمود نہیں ہونا چاہئے کہ جہاں لفظ امر وارد ہو واجب کہہ دیا جائے

اب دیکھنا ہے کہ مضمضہ واستنشاق اور استنثار کس میں داخل کرنے کے قابل ہے وجب میں یا سنت میں تو جمہور ائمہ ان قرائن کے پیش نظر روایات مذکورہ کو جن میں مضمضہ وغیرہ کے بارے میں صیغۂ امر وارد ہوا ہے استحباب پر محمول کرتے ہیں اور ان کو وضو میں سنت کا درجہ دیتے ہیں لہٰذا یہ اشکال نہیں ہو سکتا کہ خلاف ظاہر کیوں کیا۔

(۷۳) بأیّ الیدین یستنثر — ناک میں پانی چڑھانے کے بعد کس ہاتھ سے جھاڑے اس کا بیان

عن عبد خیر عن علی انہ دعا بوضوء فتمضمض واستنشق ونثر بیدہ الیسریٰ ففعل ھذا ثلاثاً ثم قال ھذا طھور نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

عبد خیر حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا پھر کلی کی اور ناک کو بایاں ہاتھ سے جھاڑا اس کے اندر پانی چڑھانے کے بعد اور یہ تین مرتبہ کیا پھر کہا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو یعنی میرا یہ وضو آپ کے وضو کی طرح ہے۔

تشریح

راوی حدیث عبد خیر بن یزید ہیں جس کی کنیت ابو عمارہ ہے انہوں نے زمانہ رسالت تو پایا مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ثابت نہیں حضرت علیؓ کے شاگرد خاص تھے ثقہ اور معتبر تھے کوفہ میں سکونت کی۔ وہ حضرت علیؓ کے وضو کی حکایت کرتے ہیں لفظ ہٰذا سے تمام وضو کی طرف اشارہ ہے جو آپ نے اس موقع پر کیا تھا مگر راوی نے اختصار سے کام لیا مقصود راوی کا یہ تھا کہ کلی اور ناک میں پانی داخل کرنے میں کونسا ہاتھ استعمال کرنا چاہئے اور مسنون طریقہ کے مطابق کس ہاتھ سے ناک صاف کرنا چاہئے اس کی کیفیت بیان کی ہے اور باقی وضو معلوم تھا اس لئے بیان نہیں کیا۔

(۷۴) باب غسل الوجہ — غسل وجہ کا بیان

عن عبد خیر قال اتینا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ وقد صلیٰ فدعا بطھور فقلنا ما یصنع بہ وقد صلیٰ ما یرید الا لیعلمنا فاتی باناءٍ فیہ ماء وطست فافرغ من الاناء علی یدیہ فغسلھما ثلاثا ثم تمضمض و استنشق ثلاثاً من الکف الذی یأخذ بہ الماء ثم غسل وجھہ ثلاثا وغسل یدہ الیمنیٰ ثلاثاً ویدہ الشمال

عبد خیر سے روایت ہے اس نے کہا کہ ہم حضرت علیؓ کے پاس آئے درآں حالیکہ وہ صبح کی نماز سے فارغ ہو چکے تھے پھر ایک برتن میں پانی منگایا ہم نے آپس میں ایک دوسرے سے کہا کہ حضرت علی نے پانی کیوں منگایا اس کو کیا کریں گے جبکہ آپ نماز پڑھ چکے ہیں عبد خیر کہتے ہیں کہ دراصل حضرت علی ہم کو وضو کی تعلیم دینا چاہتے ہیں بہرحال ایک پانی سے بھرا ہوا برتن لایا گیا اور اس کے ساتھ ایک تانبے کا برتن بھی پھر برتن سے دونوں ہاتھ پر پانی ڈالا اور تین مرتبہ دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی داخل کیا تین مرتبہ یہ عمل

ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة ثم غسل رجله اليمنى ثلاثا ورجله الشمال ثلاثا ثم قال من سرّه ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا۔

اس ہاتھ سے کیا جس ہاتھ سے پانی لیا تھا پھر اپنے چہرے کو تین بار دھویا اور داہنے ہاتھ کو تین بار اور بائیں کو تین بار دھویا اور اپنے سر کا ایک بار مسح کیا پھر اپنے داہنے پیر کو تین بار دھویا اور بائیں پیر کو بھی تین بار دھویا پھر کہا کہ جو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی مانند وضو سیکھنا چاہے تو یہی حضورؐ کا وضو ہے۔

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سلف میں عملی تعلیم کا رواج رہا ہے کیونکہ عملی تعلیم جس طرح اوقع فی النفس اور اطمینان بخش ہوتی ہے قولی تعلیم اس درجہ میں نہیں ہوتی ہے چنانچہ حضرت علیؓ نے اپنے متعلقین کو عملی تعلیم دینے کے لئے ایک برتن میں پانی منگایا اور پانی آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا پھر آپ نے تمام وضو کا طریقہ عمل کر کے دکھایا کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک تین بار دھویا پھر تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی چڑھایا روایت میں من الکف الذی یاخذ بہ الماء کے الفاظ آئے ہیں اس سے مراد داہنا ہاتھ ہے یعنی داہنے ہاتھ سے پانی لیتے تھے اور کلی اور ناک میں پانی چڑھانے کا عمل اسی ہاتھ سے کرتے تھے معلوم ہوا کہ یہی مسنون طریقہ ہے لیکن ناک میں داخل کئے ہوئے پانی کو نکالنے کے لئے بائیں ہاتھ کا استعمال مسنون ہے اس کا ذکر دوسری روایت میں ہے۔ غرض کہ حضرت علیؓ نے سوائے مسح سر کے ہر ایک عضو کو تین تین مرتبہ اور سر کا مسح ایک بار کیا اور حضرت علیؓ کا یہ وضو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے کامل مشابہ تھا اس لئے تکمیل وضو کے بعد فرمایا من سرّہ ان یعلم الخ کہ جو شخص وضو نبوی سیکھنا چاہے تو یہی ہے حضورؐ کا وضو جو میں نے تمہیں کر کے دکھایا ہے اب اس کے بعد جو شخص اس کے خلاف وضو کریگا اس کا یہ عمل خلاف سنت متصور ہوگا۔

(۷۵) عدد غسل الوجہ

غسل وجہ کی تعداد کا بیان

عن عبد خیرؒ عن علیؓ انہ اتی بکرسیّ فقعد علیہ ثم دعا بتور فیہ ماء فکفاء علی یدیہ ثلاثا ثم مضمض واستنشق بکف واحد ثلاث مرات وغسل وجہہ ثلاثا وغسل ذراعیہ ثلاثا ثلاثا واخذ من الماء فمسح برأسہ واشار شعبۃ مرۃ من ناصیتہ الی مؤخر رأسہ ثم قال لا ادری ادّھما

عبد خیرؒ حضرت علیؓ کا عمل وضو نقل کرتے ہیں کہ ایک تخت لایا گیا حضرت علی اس پر بیٹھ گئے پھر ایک پانی سے بھرا ہوا برتن منگایا پھر انڈیل کر دونوں ہاتھوں پر تین مرتبہ پانی ڈالا اور ان کو تین بار دھویا پھر ایک ہاتھ سے تین مرتبہ کلی کی اور تین مرتبہ ناک میں پانی چڑھایا اور اپنے چہرے کو تین مرتبہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو تین تین مرتبہ کہنیوں تک دھویا اور تھوڑا سا نیا پانی لیا پھر اس سے اپنے سر کا مسح کیا راوی حدیث شعبہؒ نے اشارہ کیا کہ ایک مرتبہ مسح کیا کہ حضرت علی نے جو اپنے

امر لا وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال من سرّه ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا طهوره ۔

سر کا مسح کیا ہے وہ پیشانی سے لے کر اپنے سر کے پچھلے حصے یعنی گدی تک کیا تھا پھر شعبہ نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ آپ نے پھر دونوں ہاتھوں کو لوٹا کر سامنے کیطرف لاتے تھے یا نہیں اور دونوں پیروں کو تین تین مرتبہ دھویا پھر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جو شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی طرح وضو کرنے کو پسند کرے تو وہ دیکھ لے کہ یہی ہے وضو رحضورؐ کا۔

تشریح

اس حدیث نے وضو میں چہرے کو کتنی دفعہ دھویا جائے اس کو بتلا دیا کہ تین مرتبہ دھولیں وغسل وجہہ ثلاثا کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور یہ کمال سنت کا درجہ ہے فرض تو ایک بار دھونے سے پورا ہو جاتا ہے امام ابوبکر جصاص نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے فاغسلوا وجوھکم الخ فرمایا ہے اور فاغسلوا صیغہ امر ہے جو ایک مرتبہ غسل وجہ کو مقتضی ہے کیونکہ اس آیت میں عدد کا ذکر نہیں ہے اور جب عدد کا ذکر نہیں تو ظاہر لفظ سے تکرار فعل کو ثابت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ امر بالشئ تکرار کو نہیں چاہتا ہے لہٰذا جس شخص نے وضو میں چہرے وغیرہ کو ایک ایک مرتبہ دھولیا ہے اس نے فرض کو ادا کر لیا اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل جو حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کی حدیث سے ثابت ہے دال ہے تو جو چیز اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان کی ہے کہ اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھولیا جائے وہ تو وضو میں فرض ہے ۔ فرض اسکو کہتے ہیں جو نص قطعی سے ثابت ہو جس میں بالکل شک نہ ہو اور منکر اس کا کافر ہے ۔ اور وضو میں مسنون چیزیں بھی ہیں جن کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری فرمایا ہے مثلاً چہرے وغیرہ کو تین مرتبہ دھونا سنت میں داخل ہے حضرت علیؓ وغیرہ نے حضور کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے ان اشیاء کی رعایت فرمائی ہے ۔

بہر حال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تثلیث کا عمل ثابت ہے وہ اصابۃ فضیلت کے لئے تھا نہ کہ ادا رفرض کی غرض سے کیونکہ فرض تو ایک ایک بار دھونے سے ادا ہو جاتا ہے لیکن تحصیل سنت کے لئے تثلیث ضروری ہے ۔

احادیث میں غسل کا لفظ آیا ہے جس کا تقاضا ہے کہ دلک ہونا چاہئے کیونکہ اہل عرب غسل اور مس کے درمیان فرق کرتے ہیں غسل میں اعضاء کو مل کر دھویا جاتا ہے مس میں یہ چیزیں نہیں ہوتی ہیں امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ دلک واجب ہے اور ابن عبد الحکم اور ابو الفرج عدم وجوب کے قائل ہیں اور یہی قول طرابلسی نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے ۔ حنفیہ کے نزدیک بھی دلک بدلیل مواظبت سنت ہے میں داخل ہے فرض نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بدون قید دلک کے مطلقاً غسل کا حکم دیا ہے اور غسل کی صفت یہ ہے کہ پانی پیشانی کے اوپر سے بہادے چھوڑ دے جیسا کہ اکثر عوام کرتے ہیں کہ پانی کو اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیتے ہیں پھر دھو لیتے ہیں کیونکہ یہ مسح ہے نہ کہ غسل ۔

اس حدیث میں مسح رأس کا بیان بدون ذکر عدد کے آیا ہے فرمایا فمسح برأسہ یعنی حضرت علیؓ نے اپنے سر کا مسح کیا کتنی دفعہ کیا اس کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایات میں اس کا ذکر ہے چنانچہ ابھی پچھلے عنوان کے ذیل میں

ابوعوانہ کی روایت گذر چکی ہے اسمیں ومسح برأسہ مرۃ واحدۃ کا لفظ آیا ہے اور آگے باب صفۃ الوضوء کے ذیل میں حضرت حسین بن علی کی مفصل روایت آرہی ہے اسمیں ثم مسح برأسہ مسحۃ واحدۃ ۔ کے الفاظ آتے ہیں اسی طرح ابوداؤد میں خالد بن علقمہ سے روایت کرنے والے زائدہ بن قدامہ کی روایت میں بھی مرۃ کا لفظ وارد ہوا ہے اور میرے ناقص خیال کے مطابق حضرت علی کی روایت جو صفت وضو نبوی بیان کر رہی ہے واحد ہے جو طرق متعددہ سے مروی ہے کسی روایت میں عدد مسح کا ذکر ہے اور کسی میں نہیں ہے جیسا کہ اس روایت میں راوی نے عدد کا ذکر نہیں کیا ہے صرف فمسح برأسہ کا لفظ روایت کر دیا مگر شعبہ نے بتلا دیا کہ سر کا مسح ایک ہی بار ہوا ہے جس کی صورت وہ بتلاتے ہیں کہ دونوں ہاتھ سر پر رکھ کر آگے سے پیچھے لے گئے پھر دونوں ہاتھوں کو لوٹا کر پیچھے سے مقدم رأس تک لائے یا نہیں وہ مجھے معلوم نہیں ثم قال ای شعبۃ لا ادری ارد ہما ام لا ۔ تو اگرچہ اس روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے اور شعبہ فرما رہے ہیں لا ادری الخ کہ اقبال یعنی دونوں ہاتھوں کو لوٹا کر پیچھے سے سامنے کی طرف لائے یا نہیں اس بارے میں مجھے علم نہیں لیکن انکا عدم علم اس کے ثبوت کی نفی نہیں کرتا ہے کیونکہ دوسری روایات میں اس کا ذکر آیا ہے چنانچہ ابوداؤد میں حضرت علی کی یہی حدیث مفصلاً موجود ہے اسمیں خالد بن علقمہ سے روایت کرنے والے زائدہ بن قدامہ کی روایت میں ثم مسح رأسہ مقدمہ ومؤخرہ مرۃ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی حضرت علی نے مسح رأس کے عمل مقدم رأس سے شروع کر کے دونوں ہاتھ کو گدی تک لے گئے پھر لوٹا کر پیچھے سے مقدم رأس تک لائے اور یہ ایک ہی بار ہوا ہے ۔

نیز آگے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کرنے والے عبداللہ بن زید رضؓ کی روایت آرہی ہے اس میں ثم مسح رأسہ بیدیہ فاقبل بہما وادبر الخ الفاظ آئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حضور نے اپنے سر کا مسح ادبار اور اقبال کے ساتھ فرمایا ہے نیز ابوداؤد میں حضرت مقدام بن معدیکرب کی روایت ہے وہ حضور کے مسح رأس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں وضع کفیہ علی مقدم رأسہ فامرہما حتی بلغ القفا ثم ردہما الی المکان الذی منہ بدأ ۔ اس سے بھی صاف معلوم ہوا کہ مسح رأس میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ دونوں ہاتھ سر پر رکھ کر سامنے سے پیچھے کی طرف لے جائے پھر دونوں ہاتھ کو لوٹا کر پیچھے سے اس جگہ کی طرف لائے جہاں سے شروع کیا تھا ۔

قال ابوعبدالرحمٰن الخ امام نسائیؒ کہتے ہیں کہ شعبہ کا قول عن مالک بن عرفطۃ صحیح نہیں ہے اس لئے تمام حفاظ حدیث کے خلاف بجائے خالد بن علقمۃ کے مالک بن عرفطۃ کہہ دیا حالانکہ صحیح خالد بن علقمہ ہے اس لئے امام ترمذی وابوداؤد اور امام احمد وغیرہ تمام حفاظ حدیث اس پر متفق ہیں کہ شعبہ سے اس حدیث کی سند میں اسم راوی کے بیان میں غلطی واقع ہوگئی متن حدیث میں کوئی غلطی نہیں وہ بالکل صحیح ہے ۔

(۷۶) غسل الیدین — دونوں ہاتھوں کے دھونے کا بیان

عن عبد خیر قال شہدت علیاً دعا بکرسی فقعد علیہ ثم دعا بماء فی

عبد خیر سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی خدمت میں، میں حاضر ہوا آپ نے کرسی منگائی

ثم غسل یدیہ ثلاثا ثم مضمض واستنشق بکف واحد ثلاثا ثم غسل وجھہ ثلاثا ویدیہ ثلاثا ثلاثا مس یدہ فی الاناء فمسح برأسہ ثم غسل رجلیہ ثلاثا ثلاثا ثم قال من سرہ ان ینظر الی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھذا وضوؤہ

اور اس پر بیٹھ گئے پھر ایک برتن میں پانی منگایا پھر دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک تین مرتبہ دھویا پھر ایک ہاتھ سے تین مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی داخل کیا پھر چہرے کو تین مرتبہ دھویا پھر دونوں ہاتھوں کو تین تین مرتبہ دھویا پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈبو دیا اور سر کا مسح کیا پھر تین تین مرتبہ دونوں پیروں کو دھویا پھر فرمایا کہ جو شخص پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو کو دیکھنا چاہے وہ دیکھ لے یہی وضو ہے آپ کا۔

تشریح اس ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث نقل فرمائی ہے وہ کوئی دوسری حدیث نہیں حدیث وہی ہے جو عنوان سابق کے ذیل میں ابھی آچکی ہے پھر اسکو یہاں کچھ اختلاف الفاظ کے ساتھ دوسرے طریق سے بیان فرمایا ہے جس کا مقصد استنباط مسئلہ ہے جو ظاہر ہے ہمارے خیال میں وضو کے چار فرائض میں امام شافعیؒ جس ترتیب کے فرض ہونے کے قائل ہیں امام نسائیؒ ان ترتیب وار تراجم سے جو انہوں نے قائم کئے ہیں کہ سب سے پہلے غسل وجہ کا عنوان رکھا پھر غسل یدین کا پھر صفۃ مسح رأس کا پھر آخر میں غسل رجلین کا ترجمہ منعقد فرمایا اسی ترتیب کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو آیت قرآنی میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۷۷) باب صفۃ الوضوء — صفت وضو کے بیان میں

عن حسین بن علی قال دعانی ابی علیؓ بوضوء فقربتہ لہ فبدأ فغسل کفیہ ثلاث مرات قبل ان یدخلھما فی وضوئہ ثم مضمض ثلاثا واستنثر ثلاثا ثم غسل وجھہ ثلاث مرات ثم غسل یدہ الیمنیٰ الی المرافق ثلاثا ثم الیسریٰ کذالک ثم مسح برأسہ مسحۃ واحدۃ ثم غسل رجلہ الیمنیٰ الی الکعبین ثلاثا ثم الیسریٰ کذالک ثم قام قائما فقال ناولنی فناولتہ الاناء الذی فیہ فضل وضوئہ فشرب من فضل وضوئہ

حضرت حسین بن علی سے روایت ہے آپ نے کہا کہ میرے والد حضرت علیؓ نے مجھ سے وضو کا پانی لانے کے لئے کہا میں نے وضو کا پانی خدمت میں پیش کیا آپ نے سب سے پہلے دونوں ہاتھوں کو پانی میں داخل کرنے سے پہلے گٹے تک تین مرتبہ دھویا پھر تین مرتبہ کلی کی اور تین مرتبہ ناک کو صاف کیا پھر تین مرتبہ چہرہ کو دھویا پھر اپنے داہنے ہاتھ کو کہنی تک تین مرتبہ دھویا پھر بائیں ہاتھ کو بھی تین مرتبہ کہنی تک دھویا پھر اپنے سر کا ایک مرتبہ مسح کیا پھر داہنے پیر کو تین مرتبہ دونوں ٹخنوں تک دھویا پھر بائیں پیر کو اسی طرح دھویا پھر کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ وضو کا برتن مجھے دیدو میں نے وہ برتن جسمیں وضو کا بقیہ پانی تھا ان کے ہاتھ میں دے دیا پھر وہ بقیہ پانی کھڑے ہونے کی حالت میں پی لیا ان کے

قائما فعجبت فلما رانی قال لا تعجب فانی رأیت اباك النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع مثل ما رأیتنی صنعت یقول لوضوئہ ھذا و شرب فضل وضوئہ قائما۔

اس عمل سے مجھے تعجب ہوا پھر جب آپ نے مجھ کو متعجب دیکھا تو فرمایا تعجب مت کر اس لئے کہ میں نے تمہارے نانا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا جیسا کہ تو نے مجھے کرتے ہوئے دیکھا ہے اس جملہ سے حضرت علیؓ نے اپنے اس وضو اور کھڑے ہو کر وضو کا بقیہ پانی پینے کی طرف اشارہ کیا۔

تشریح اس حدیث میں صفت وضو کا مفصل بیان ہے اور اس سے مسلک احناف کی تائید ہوتی ہے اس کے اخیر میں فشرب من فضلہ وضوئہ قائما الخ الفاظ وارد ہوئے ہیں یہاں فضل وضو سے برتن میں بچا ہوا پانی مراد ہے اس کو حضرت علیؓ نے تکمیل وضو کے بعد کھڑے ہو کر پی لیا آپ کے اس عمل سے حضرت حسینؓ کو تعجب ہوا چنانچہ وہ فرماتے ہیں فعجبت کہ میں اپنے والد صاحب کے کھڑے ہو کر پانی پینے کی وجہ سے تعجب میں پڑ گیا دراصل سبب اس کا یہ تھا کہ آپ کا دستور بیٹھ کر پینے کا تھا اور احادیث میں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ اب چونکہ اس موقع پر فضل وضو یعنی برتن میں جو پانی بچ گیا تھا اسکو خلاف عادت کھڑے ہو کر پی لیا اس لئے حضرت حسینؓ کو تعجب لاحق ہوا پھر جب حضرت علی نے اس کو محسوس کر لیا تو فرمایا بیٹا تعجب کی کیا بات ہے میں نے تمہارے نانا صاحب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے جس طرح میں نے کیا ہے تو میرے اس عمل کی اصل ہے اور میں نے اتباع سنت کی نیت سے یہ عمل کیا ہے۔

اس حدیث کی بنا پر علماء نے لکھا ہے کہ وضو کے بقیہ پانی کو کھڑے ہو کر پینا اسی کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کو مستحب قرار دیا ہے۔ صاحب برہان نے کہا ہے کہ فضل وضو کو بحالت قیام پینا مستحبات وضو میں سے ہے اور آب زم زم کو بھی کھڑے ہو کر پینے کی اجازت احادیث سے ثابت ہے ان دونوں قسم کے علاوہ باقی پانی کو بحالت قیام پینا مناسب نہیں کیونکہ ممانعت وارد ہوئی ہے لیکن علامہ سندیؒ نے فرمایا کہ صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں قسم کے پانی کے علاوہ دوسرے پانی کے متعلق بھی کھڑے ہو کر پینے کی اجازت روایات سے ثابت ہے لہٰذا جو ممانعت احادیث میں وارد ہوئی ہے وہ تنزیہی ہے اور اسکی بنیاد امر طبی پر ہے نہ کہ امر دینی پر امر طبی پر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پانی پینے سے نہی کی وجہ یہ ہو کہ کسی طبی نقصان سے بچانا مقصود ہو اور جن روایات سے کھڑے ہو کر پانی پینے کی اجازت معلوم ہوتی ہے وہ بیان جواز پر محمول ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ملا علی قاریؒ نے کہا کہ شاید ان دونوں کی وجہ تخصیص یہ ہو کہ آب زم زم سے مقصود سیرابی اور اس کی برکت کو تمام اعضاء تک پہونچانا ہوتا ہے اسی طرح فضل وضو کے شرب سے ظاہری اور باطنی طہارت کے ساتھ ساتھ یہی مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں فائدے کھڑے ہو کر پینے کی صورت میں بدرجہ اتم حاصل ہوتے ہیں۔

(۷۸) عدد غسل الیدین

دونوں ہاتھ کو کتنی دفعہ دھویا جائے اس کا بیان

عن ابی حیۃ وھو ابن قیس قال رأیت علیاً رضی اللہ عنہ توضاء فغسل کفیہ حتی انقاھما ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجھہ ثلاثا وغسل ذراعیہ ثلاثا ثم مسح برأسہ ثم غسل قدمیہ الی الکعبین ثم قام فاخذ فضل طھورہ فشرب وھو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف طھور النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ابوحیہ بن قیس سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا کہ آپ نے جب وضو کرنے کا ارادہ کیا تو اپنے دونوں ہاتھ کو گٹے تک دھویا اور خوب صاف کیا پھر تین مرتبہ کلی کی اور تین مرتبہ ناک میں پانی چڑھایا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا اور تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھویا پھر سر کا مسح کیا پھر دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک دھویا پھر کھڑے ہوئے اور وضو کا بچا ہوا پانی لیا، پھر بحالت قیام اسکو پی لیا پھر کہا کہ میں نے چاہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کیسا تھا وہ تم کو دکھلادوں۔

تشریح راوی حدیث ابوحیہ بن قیس کی حدیث کو ابن السکن وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے اور ابن الجارود نے الکنیٰ میں لکھا ہے کہ ابن نمیر نے انکو ثقہ کہا ہے اور ابن حبان وغیرہ نے بھی ثقات میں شمار کیا ہے۔

یہ بات کہ دونوں ہاتھوں کو کتنی بار دھونا چاہئے اگرچہ سابق احادیث کے ضمن میں گذر چکی تھی لیکن امام نسائیؒ نے الگ عنوان منعقد کرکے اس حکم کو مستقل طور پر بیان کردیا اس حدیث میں ہے کہ حضرت علیؓ نے کفین یعنی دونوں ہاتھوں کو دھویا۔ کتنی بار دھویا اس کا ذکر نہیں۔ صرف حتی انقاھما کا لفظ وارد ہوا ہے کہ یہاں تک کہ انکو صاف کیا اس کے بارے میں علامہ سندھی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لفظ انقیٰ انقاء سے مشتق ہے اور انقاء باعتبار عادۃ تین مرتبہ دھونے سے حاصل ہوتا ہے اور روایات سابقہ میں اس کی تصریح آچکی ہے تو چونکہ حتی انقاھما اس معنی کا فائدہ دے رہا ہے۔ اس لئے مصنفؒ نے اس حدیث کو اس ترجمہ کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے۔ نیز اس کا بھی احتمال ہے کہ مصنفؒ نے غسل الیدین سے غسل ذراعین مراد لیا ہو۔ بہرحال مناسبت حدیث کی ترجمہ سے ظاہر ہے۔

ثم مسح برأسہ الخ مسح رأس اور غسل رجلین میں عدد کا ذکر نہیں کیا مگر روایات سابقہ میں اس کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ یہ روایت مجمل ہے لہٰذا قواعد اصول کے مطابق اسکو مفصل روایات پر حمل کیا جائے گا۔ حضرت علیؓ نے تکمیل وضو کے بعد فرمایا احببت ان اریکم الخ مطلب یہ ہے کہ مجھے وضو کی کوئی حاجت نہ تھی اور نہ میں نے نماز کا ارادہ کیا تھا کہ اس کے لئے میں وضو کروں لیکن میں نے چاہا کہ تم کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت وضو کی تعلیم دوں اور وہ یہ ہے جس کا تم نے مشاہدہ کیا۔

(۷۹) باب حد الغسل

غسل کی حد کا بیان

عن عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیہ انہ قال لعبد اللہ بن زید ابن عاصم وکان من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو جد عمرو بن یحییٰ ھل تستطیع ان تریني کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ قال عبد اللہ بن زید نعم فدعا بوضوء فافرغ علیٰ یدیہ فغسل یدیہ مرتین مرتین ثم تمضمض واستنشق ثلاثا ثم غسل وجھہ ثلاثا ثم غسل یدیہ مرتین مرتین الی المرفقین ثم مسح رأسہ بیدیہ فاقبل بھما و ادبر بدأ بمقدم رأسہ ثم ذھب بھما الیٰ قفاہ ثم ردھما حتی رجع الی المکان الذی بدأ منہ ثم غسل رجلیہ

عمرو بن یحییٰ مازنی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عبداللہ بن زید ابن عاصم سے پوچھا اور وہ اصحاب رسول میں سے تھے اور عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں۔ کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے عبداللہ بن زید نے کہا ہاں، چنانچہ انہوں نے پانی منگایا پھر اپنے ہاتھ پر ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ بند دست تک دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا تین مرتبہ پھر اپنے چہرے کو تین مرتبہ دھویا پھر دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا پھر اپنے سر کا دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اس میں اقبال بھی کیا اور ادبار بھی یعنی اپنے سر کی اگلی جانب سے شروع کیا یہاں تک کہ انکو اپنی نگدی تک لے گئے پھر ان دونوں ہاتھوں کو اسی جگہ لے گئے جہاں سے شروع فرمایا تھا پھر اپنے دونوں پیر دھوئے۔

✣ ✣ ✣

تشریح عن عمرو بن یحییٰ المازنی۔ حدیث باب کے راوی عمرو بن یحییٰ ابن عمارۃ بن ابی حسن انصاری مازنی مدنی صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں ابو حاتم نے انکو ثقہ اور صالح کہا اور امام نسائی اور عجلی اور ابن نمیر نے بھی ثقہ کہا ہے اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ اور کثرت سے حدیث سے روایت کرنے والے تھے اسی طرح ابن حبان وغیرہ نے بھی ثقات میں شمار کیا ہے۔

عن ابیہ ان کے والد یحییٰ بن عمارۃ ابن ابی حسن انصاری رواۃ ستہ میں سے ہیں ابن اسحٰق اور امام نسائی اور ابن خراش نے ان کو ثقہ کہا اور ابن حبان نے بھی ثقات میں سے ذکر کیا ہے۔

عبداللہ بن زید بن عاصم آپ صحابی ہیں اور انصاری ہیں غزوۂ بدر میں انکی شرکت کے بارے میں اختلاف ہے ابو احمد حاکم اور ابن مندہ شریک ہونے کے قائل ہیں لیکن ابن عبدالبر مالکی نے کہا کہ غزوۂ بدر کے علاوہ جنگ اُحد وغیرہ میں شریک ہوئے تھے انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وضو اور اس کے علاوہ چند اور احادیث روایت کی ہیں مسیلمہ نے انکے بھائی حبیب بن زید کو قتل کیا تھا پھر اس کے بعد جب لوگ جنگ یمامہ کے لئے نکلے تو حضرت عبداللہ بن زید حضرت۔

وحشی بن حرب رضی اللہ عنہما کے ساتھ مسیلمہ کے قتل میں شریک ہوئے اور وہ ۱۳ھ یوم الحرۃ کو مارا گیا۔ کذا فی الاصابہ

امام مالکؒ کی اس روایت سے جسکو امام نسائیؒ نے اپنے استاد محمد بن سلمہ اور حارث بن مسکین سے بواسطہ ابن قاسم روایت کیا ہے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے سوال کرنے والے یحییٰ بن عمارہ ہیں اور اسمیں عتبہ بن عبداللہ نے بھی ابن قاسم کی موافقت کی ہے جو اگلے عنوان کے ذیل کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے نیز ابوداؤد میں ہے کہ امام مالکؒ سے روایت کرنے والے عبداللہ بن مسلمہ نے اور طحاوی میں امام مالکؒ سے روایت کرنے والے ابن وہب نے بھی ابن قاسم کی موافقت کی ہے

کہ سائل یحییٰ بن عمارہ ہیں موطأ کے اکثر راویوں نے سائل کو مبہم طور پر یعنی ان رجلاً قال لعبداللہ بن زید ذکر کیا ہے اور جہاں تعیین کی گئی ہے وہاں یحییٰ بن یحییٰ کی روایت میں سوال کی نسبت یحییٰ بن عمارہ کی طرف کی گئی ہے اور امام محمد کی روایت میں سائل ابوالحسن کو قرار دیا ہے اسی طرح معن بن عیسیٰ کی روایت میں بھی سائل انہی کو بتلایا گیا ہے۔ لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک وہیب کی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حسن کی طرف منسوب ہے اسی طرح دارقطنی کی روایت میں بھی جو بواسطہ محمد بن فلیح بن سلیمان مروی ہے سائل عمرو بن ابی حسن کو قرار دیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس اختلاف کے جمع کی صورت یہ بیان کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید کی مجلس میں تین آدمی تھے ایک ابوالحسن انصاری دوسرے ان کے بیٹے عمرو بن ابی حسن تیسرے ان کے پوتے یحییٰ بن عمارۃ بن ابی حسن۔ ان حضرات نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت کے بارے میں حضرت عبداللہ بن زید سے سوال کیا لیکن درحقیقت سوال ان میں سے عمرو بن ابی حسن نے کیا اب جہاں سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف ہے تو وہ بطور حقیقت کے کی گئی ہے اور جہاں ان کے والد ابوالحسن کی طرف سوال کی نسبت ہوئی ہے وہاں بطور مجاز کے ہے کیونکہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے اور چونکہ یحییٰ بن عمارہ اس حدیث کے راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود تھے اس لئے سوال کی نسبت بطور مجاز کے ان کی طرف بھی کر دی گئی ہے۔ تطبیق کی یہ صورت بہت ہی اچھی ہے اس سے اختلاف دفع ہو جاتا ہے اور اتفاق حاصل ہو جاتا ہے۔

وہو جد عمرو بن یحییٰ۔ بظاہر ضمیر ہو کا مرجع عبداللہ بن زید ہے یعنی وہ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں حالانکہ یہ غلط ہے اور یہ غلطی اسی روایت سے پیدا ہوئی ہے صحیح وہی ہے جو بخاری میں ہے اسمیں اس طرح ہے عن ابیہ ان رجلاً قال لعبداللہ بن زید وہو جد عمرو بن یحییٰ۔ اب اس روایت کے مطابق ضمیر کا مرجع وہی رجل ہے جو درحقیقت سائل ہے اور وہ عمرو بن ابی حسن ہیں جو یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن کے چچا ہیں تو ابوالحسن کے دو بیٹے ہیں ایک عمرو اور دوسرے عمارہ اب سوال یہ ہے کہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سائل عمرو بن ابی حسن ہیں لیکن وہ تو کسی اعتبار سے بھی عمرو بن یحییٰ کے دادا نہیں ہیں بلکہ ان کے دادا عمارہ بن ابی حسن ہیں تو جس طرح عبداللہ بن زید کا دادا ہونا عمرو بن یحییٰ کا صحیح نہیں ہے اسی طرح عمرو بن ابی حسن بھی اس کا دادا ہونا صحیح نہیں ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بات درست ہے کہ عمرو بن ابی حسن حقیقی دادا عمرو بن یحییٰ کے نہیں ہیں لیکن عمرو بن یحییٰ کے مجازی دادا تو ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ اپنے دادا کے بھائی ہیں اور اپنے باپ کے چچا ہیں اس لئے کہ عمرو بن یحییٰ کا حقیقی دادا عمارہ اور عمرو بن ابی حسن دونوں آپس میں سگے بھائی ہیں لہٰذا لفظ جد کا اطلاق عمرو بن ابی حسن پر بطور مجاز کے ہے اب کوئی اشکال نہیں رہا۔

حدیث باب میں آیا ہے کہ ثم تمضمض واستنشق ثلاثا۔ کہ حضرت عبداللہ رضؓ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا تین بار۔ یہ حدیث عبداللہ بن زید ایک ہی ہے بخاری اور مسلم وغیرہ میں بھی موجود ہے مگر اختلاف صرف تھوڑے سے لفظوں کا ہے بخاری و مسلم کی روایت میں فمضمض واستنشق کے بعد من کف واحدۃ کا لفظ بھی آیا ہے کہ آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی داخل کیا ایک ہی چلو سے اور یہ کام تین مرتبہ کیا نسائی کی روایت میں ثلاثا اور بخاری و مسلم کی روایت میں ففعل ذالک ثلاثا کا لفظ وارد ہوا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عبداللہ نے ایک ہی چلو سے دونوں عمل کئے اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا تو کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا تین تین مرتبہ ہوا مگر غرفات تین لئے جو وصل کی صورت ہے یہی مسلک امام شافعیؒ ہے اس کا بیان کتاب الام میں ہے اور مزنی شافعی نے اسکی تصریح کی ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وصل افضل ہے کہ دونوں کو تین چلو میں کرنا اس طرح کہ ایک چلو لے کر پہلے تھوڑے سے کلی کرے پھر اس کا بقیہ پانی ناک میں داخل کرے تینوں بار یونہی کرے یہ جمع کی صورت ہے۔

قاضی عیاضؒ نے امام مالکؒ سے بھی ایک روایت وصل کی نقل کی ہے اور المغنی میں ہے کہ امام احمدؒ کا قول مختار یہی ہے۔ احناف فصل کو افضل کہتے ہیں یعنی کلی اور ناک میں پانی چڑھانا ہر ایک تین تین چلو سے کرے اور امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ایسی ہی منقول ہے اور اسی کو امام ترمذی نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر کلی اور ناک میں پانی چڑھانا دونوں عمل اکٹھے ایک چلو سے کرے تو جائز ہے وان فرقہما فہو احب الینا۔ لیکن نئے پانی کے ساتھ ہر ایک کا جدا جدا کرنا میں زیادہ پسند کرتا ہوں یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے جو قول احناف کے موافق ہے اور یہ روایت زعفرانی کی ہے امام شافعیؒ سے اور بویطی جو امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں ان کی روایت زعفرانی کی طرح ہے کہ امام شافعیؒ تفریق کو افضل کہتے ہیں۔ یہاں زعفرانی سے مراد ابو علی حسن بن محمد بن صباح ہے جو امام شافعیؒ کے قول قدیم کے ناقلین میں سے ایک ہیں۔ اور ایک زعفرانی حنفی بھی ہے۔ یعنی ابو عبداللہ حسن بن احمد جنہوں نے امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی کتاب جامع الصغیر اور زیادات ترتیب دی ہے۔

بہرحال امام شافعیؒ کے قول قدیم کے مطابق تو حنفیہ اور انکے درمیان کوئی اختلاف نہیں مگر کتب شوافع میں قول مشہور جو امام شافعیؒ کا قول جدید ہے وصل کی افضلیت کا ہے فصل کی صورت کو بھی جائز کہتے ہیں مگر وصل کو افضل کہتے ہیں کہ تین چلو سے کلی اور ناک میں پانی داخل کرنا دونوں کام کرے۔

شوافع کی ایک دلیل تو حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے نسائی کی روایت میں ثم تمضمض واستنشق ثلاثا۔ اور بخاری وغیرہ کی روایت میں فمضمض واستنشق من کف واحدۃ ففعل ذالک ثلثا کے الفاظ آئے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے ہیں اور آپ نے تین بار یہ عمل کیا۔

شیخ ابن ہمامؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کی توجیہ یہ بھی تو ہو سکتی ہے کہ راوی من کف واحدۃ سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی داخل کرنے کے لئے دونوں ہاتھ استعمال نہیں کئے بلکہ دونوں کام ایک ہاتھ سے کئے یا لفی تعاقب مقصود ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا کہ کلی دائیں ہاتھ سے کرے اور ناک میں پانی چڑھانا بائیں ہاتھ سے تو اسکی

نفی مقصود ہے کہ جس ہاتھ سے کلی کی ہے اسی دائیں ہاتھ سے استنشاق بھی کیا بائیں ہاتھ سے نہیں کیا۔
ابن ملک نے کہا کہ یہ تنازع فعلین کے قبیل سے ہے تقدیر عبارت یہ ہے تمضمض من کف واستنشق من کف اور وحدۃ کی قید احترازی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ تثنیہ کا رد کیا جائے یعنی کلی کرنے اور ناک میں پانی چڑھانے کا عمل صرف ایک ہاتھ سے کیا دوسرا ہاتھ نہیں ملایا۔ قالہ القاری فی المرقاۃ۔

شیخ ابن ہمامؒ نے جو توجیہ کی ہے وہ حدیث مذکورہ میں تو چل سکتی ہے لیکن بعض [illegible] شوافع استدلال کرتے ہیں ایسی ہیں۔ کہ انہیں کوئی تاویل نہیں چلے گی چنانچہ نسائی میں آگے مسح الاذنین کے عنوان کے ماتحت حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ثم تمضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ۔ کی تصریح آئی ہے نیز مستدرک حاکم وغیرہ میں حضرت ابن عباس کی صریح حدیث موجود ہے۔ اسمیں ہے وجمع بین المضمضۃ والاستنشاق۔

نیز ابوداؤد میں حضرت علیؓ کی ایک حدیث میں جس کے راوی عبد خیر ہیں صراحۃً بماء واحد کا لفظ وارد ہوا ہے ان روایات میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے صاف بات یہ ہے کہ وصل ثابت ہے۔

حضرت انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہتر یہ ہے کہ حدیث مذکور کی تاویل نہ کی جائے اور یہ کہا جائے کہ اصل سنت جمع کی صورت میں بھی ادا ہو جاتی ہے مگر کمال سنت جب ادا ہوگی کہ ہر ایک علیحدہ علیحدہ تین تین چلو سے کرے اسی لئے حافظ عینیؒ نے اس عمل مذکور فی الحدیث کو جواز پر محمول کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ جس صفت وضو کو حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے دیکھا تھا اور وہ اپنے مشاہدہ کے مطابق جمع کی صورت بیان کر رہے ہیں اس کے متعلق جو کچھ میرے نزدیک واضح ہوا واللہ اعلم وہ یہ ہے کہ انہوں نے اسکو ایک واقعہ جزئیہ سے لیا ہے اور ایک جزئی فعل کو نقل کیا ہے جس میں عموم کی گنجائش نہیں چنانچہ عبدالعزیز بن ابی سلمہ کی روایت جو بخاری میں باب الغسل من المخضب کے ماتحت نقل کی گئی ہے اس پر دال ہے اسمیں آیا ہے اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخرجنالہ ماء فی تور من صفر فتوضأ الخ اور غالباً یہ وہی واقعہ ہے جس کو عبداللہ بن زید کی والدہ ام عمارہ بنت کعب نے روایت کیا ہے (ام عمارہ کا نام نسیبہ ہے اس کے شوہر کا نام زید بن عاصم ہے اس کے دو بیٹے ہیں ایک کا نام حبیب دوسرے کا نام عبداللہ ہے کما فی الاصابۃ للحافظ ابن حجر)

ام عمارہ کی روایت میں آیا ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ بماء فی اناء قدر ثلثی المد الخ یہ روایت نسائی میں باب القدر الذی یکتفی بہ الخ کے ماتحت گذر چکی ہے تو حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث میں وہ جس واقعہ کو بیان کر رہے ان شاء اللہ وہ عادت کریمہ کی حکایت نہیں بلکہ فعل جزئی کی حکایت ہے اسکو جواز پر محمول کیا جا سکتا ہے نہ کہ اتمام اور اکمال پر جیسا کہ آگے اس حدیث میں بیان کیا ہے کہ حضور نے دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھونے پر اکتفا فرمایا ہے حالانکہ دو بار دھونے کو کسی امام نے بھی سنت نہیں کہا بلکہ تین تین بار دھونے کی سنت پر سب کا اتفاق ہے تو دو بار دھونے کا عمل بتلا رہا ہے کہ اس موقع پر جو وضو فرمایا تھا اس کو وضو کامل پر محمول نہیں کیا جا سکتا بلکہ وضو خفیف اور بیان جواز پر محمول کیا جانا چاہئے اور ممکن ہے کہ پانی کی کمی کے باعث حضورؐ نے وصل کی صورت پر اکتفاء فرمایا ہو جیسا کہ حدیث ام عمارہ میں اسکی طرف اشارہ موجود ہے کہ جب حضور نے وضو کا ارادہ فرمایا تو قدر ثلثی المد یعنی مد کی دو تہائی مقدار پانی پیش خدمت کیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادۃ مبارکہ تھی کہ ایک مد پانی سے

وضو فرماتے تھے تو پانی کی وہ مقدار کم ہے کہ اتنی کم مقدار سے بطریق مسنون وضو کرنا مشکل ہے لہٰذا ایسی صورت میں دونوں عمل ایک چلو سے کرنے میں بوجہ وصل کی صورت ہے کوئی مضائقہ نہیں اور ہم نے جو کہا کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ ایک فعل جزئی کی حکایت کر رہے ہے نہ کہ دائمی فعل کی اس کی تائید حافظ ابن حجرؒ کے اس قول سے ہوتی ہے جس کے وہ امام مالکؒ کی روایت میں قائل ہوئے ہیں امام مالکؒ کی یہ روایت عن عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیہ کی سند سے ہے اسمیں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے پوچھا کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرماتے تھے کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں حضرت عبداللہ نے جواب دیا نعم فدعا بماء الخ اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ وہیب کی روایت میں فدعا بتور من ماء اور عبدالعزیز بن ابی سلمہ کی روایت میں اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخرجنا لہ ماء فی تور من صفر۔ کے الفاظ آئے ہیں حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں ممکن ہے یہ تور مذکور (ایک قسم کا چھوٹا برتن) وہی ہو جس سے حضرت عبداللہ بن زید نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی طرح وضو کر کے دکھلایا تھا جبکہ ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت وضو کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تاکہ صورت حال کی حکایت بجالا ہو۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ حنفیہ فصل کے قائل ہیں جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے ان کے پاس کیا دلیل ہے تو اس کے ثبوت کے لئے ہمارے پاس بھی دلائل ہیں چنانچہ نسائی میں عدد غسل الیدین۔ کے ماتحت عنوان میں ابوحیہ کی حدیث جو حضرت علیؓ سے روایت کی ہے گذر چکی ہے اسمیں ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا۔ کے الفاظ آئے ہیں امام ترمذیؒ نے بھی اسکو روایت کیا ہے اور صحیح کہا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد میں ابن ابی ملیکہ نے حضرت عثمانؓ سے روایت کی ہے فتمضمض ثلاثا واستنشر ثلاثا۔ علامہ نیموی نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہے۔

تیسری یہ ہے کہ طبرانی نے اوسط میں حدیث راشد جو حضرت انسؓ سے روایت کی ہے اسمیں آیا ہے ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا۔ علامہ ہیثمی نے کہا اسناد حسن اسکی سند حسن ہے۔

چوتھی یہ کہ طبرانی ہی میں ہے کہ انہوں نے حدیث طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت کی ہے۔ انّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا یاخذ لکل واحدۃ ماء جدیدا۔ نیز اسکو ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہے اور اس پر باب الفرق بین المضمضۃ والاستنشاق کا عنوان قائم کیا ہے اسمیں یفصل بین المضمضۃ والاستنشاق کے الفاظ وارد ہوئے ہیں کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی داخل کرنا دونوں کو علیحدہ علیحدہ کرتے تھے۔

پانچویں دلیل حنفیہ کی جو سب سے زیادہ صریح ہے ابن السکن کی روایت ہے جس کو وہ اپنی صحیح میں لائے ہیں اسمیں ہے کہ شقیق بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے وضو کا عمل دیکھا کہ تین تین مرتبہ اعضاء کو دھویا اور اسی روایت میں ہے وافرد المضمضۃ من الاستنشاق۔ اور مضمضہ اور استنشاق دونوں علیحدہ علیحدہ کئے ہیں اور تین تین چلو سے کئے ہیں پھر فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے ہم نے دیکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کو تلخیص الحبیر میں نقل کیا ہے مگر نہ تو اس پر ضعف کا کوئی حکم لگایا اور نہ حسن ہونیکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک،

صحیح اور مقبول ہے کیونکہ اگر اسمیں کوئی ضعف ہوتا تو اسپر تنبیہ کئے بغیر سکوت نہ فرماتے جیسا کہ انکی مشہور عادۃ ہے کہ اگر کسی حدیث میں کوئی علت ہو تو اسکو ظاہر کر دیتے ہیں جب یہ حدیث غیر مقلدین کے سامنے آئی تو انہوں نے کہا کہ ہم اسکو کیونکر صحیح تسلیم کرلیں جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر صحیح ہونے یا حسن ہونیکا حکم نہیں لگایا مگر غیر مقلدین کی یہ بات بے معقول ہے وہ کچھ بھی کہیں بہرحال حدیث ثابت اور معتبر ہے کیونکہ اول تو ابن السکن نے التزام صحت کیا ہے۔ دوسرے حافظؒ نے تلخیص الحبیر میں نقل کی ہے اور اسمیں کوئی کلام نہیں کیا بلکہ سکوت کیا ہے حالانکہ ان کی معروف عادت ہے کہ سقم وغیرہ کو ظاہر کر دیتے ہیں تو یہ سب باتیں شاہد ہیں کہ حدیث انکے نزدیک معتبر ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ اس حدیث سے ابن الصلاح کا رد کر رہے ہیں ابن الصلاح نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ سے فصل ثابت نہیں ہے تو اس حدیث کو بطور احتجاج پیش کر کے انکے دعویٰ کی تردید کی ہے کہ فصل ثابت ہے تو یہ اس بات کے لئے دلیل قوی ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو ثابت اور صحیح تسلیم کیا ہے اس لئے غیر مقلدین کا انکار کرنا بے دلیل، ناقابل توجہ ہے۔

بہرحال ان احادیث مذکورہ سے فصل ثابت ہوتا ہے اور وصل بھی ثابت ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ وغیرہ کی حدیث میں اس کا بیان آیا ہے اب کلام صرف ترجیح میں رہا تو جو حدیث قیاس کے موافق ہوگی وہ راجح ہوگی جیسا کہ یہی اصول فقہ کا ضابطہ ہے تو حنفیہ نے فصل کی صورت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ قیاس کے موافق ہے کیونکہ ناک اور منہ الگ الگ عضو ہے لہٰذا ان میں جمع نہ کیا جائے جس طرح دوسرے اعضاء میں جمع نہیں کرتے غرض کہ تمام احادیث میں گہری نظر ڈالنے کے بعد از روئے حدیث اور قیاس کے انشاء اللہ مسلک حنفیہ ہی زیادہ مضبوط اور مستحکم دیکھو گے۔

(۸۰) باب صفة مسح الرأس — مسح رأس کی کیفیت کا بیان

اخبرنا قتیبة بن عبداللہ عن مالک الخ۔

تشریح ۔ حدیث وہی ہے جو ابھی عنوان سابق کے ذیل میں آچکی ہے اسکو دوسرے طریق سے اس باب کے ذیل میں لائے ہیں امام نسائیؒ کی عادت ہے کہ ایک حدیث کو متعدد جگہ مکرر لاتے ہیں لیکن ہر جگہ عنوان صرف اس مسئلہ کے لحاظ سے قائم کرتے ہیں جس کے استنباط کا ارادہ ہوتا ہے تو چونکہ اس حدیث میں سر کے مسح کی کیفیت کا بیان آیا ہے اس لئے اسکو پیش نظر رکھ کر یہ ترجمہ قائم کیا ہے اس حدیث میں آیا ہے ثم مسح رأسہ بیدیہ فاقبل بہما الخ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے اپنے سر کا مسح کیا ہے اسمیں اقبال بھی کیا اور ادبار بھی پھر راوی حدیث نے اقبال اور ادبار کی تفسیر کی ہے اپنے قول بدأ بمقدم رأسہ الخ سے یعنی حضور نے سر کے آگے کی جانب سے مسح شروع کیا یہاں تک کہ پیچھے کی طرف گدی تک لے گئے پھر دونوں ہاتھوں کو لوٹا کر جہاں سے شروع فرمایا تھا اسی جگہ لے گئے۔ یہی طریقہ ہے سر پر مسح کرنیکا جو حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے بیان کیا ہے بظاہر یہ قول کہ بدأ بمقدم رأسہ۔ الفاظ حدیث میں سے نہ کہ مدرج من الراوی یعنی امام مالکؒ کا کلام نہیں جو عمرو بن یحییٰ سے اس حدیث کے راوی ہیں اور اس اقبال و ادبار کے ساتھ جو مسح آپؐ نے کیا اس کا مقصد سر کے دونوں جانب کا استیعاب ہے یعنی پورے سر کا مسح فرمایا۔ حنفیہ بھی سنت کی حد تک اس کے قائل ہیں مگر فرض کی ادائیگی کے لئے چوتھائی سر کا مسح

کرنا ضروری ہے اس سے کم مقدار میں مسح کا فرض ادا نہ ہوگا۔ اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور حضرت انس بن مالکؓ کی روایات دال ہیں جو نسائی اور مسلم میں ہیں۔

حدیث باب میں آیا ہے ثم غسل رجلیہ کہاں تک دھویا ہے اس کا ذکر نہیں ہے مگر وہیب کی روایت میں الی الکعبین آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھویا ہے۔ حدیث کی باقی تشریحات عنوان سابق کے ذیل میں ہو چکی ہیں اس حدیث میں چہرہ مبارک کو تین مرتبہ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھونے کا جو بیان آیا ہے اس کی توجیہ امام نوویؒ نے یہ کی ہے کہ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ ایک ہی وضو میں مختلف صورتیں غسل اعضاء کی جمع ہو سکتی ہیں یعنی بعض اعضاء کو تین مرتبہ دھونا اور بعض کو دو مرتبہ اور بعض کو ایک مرتبہ اور اس طریقہ سے وضو کرنا بلاشبہ درست ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ تمام اعضاء کو تین تین مرتبہ دھولیا جائے اور بعض اوقات اس طریقہ سے جو حدیث باب میں مذکور ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو فرمانا بیان جواز کے لئے تھا جیسا کہ آپ نے بعض اوقات میں بیان جواز کی غرض سے اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا ہے اور وہ عمل اس وقت حضورؐ کے حق میں افضل تھا کیونکہ حد جواز کے درجہ کی چیزوں کا بیان کر دینا بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ واجب تھا۔ واللہ اعلم

(۸۱) عدد مسح الرأس

مسح رأس کتنی مرتبہ کرنا چاہیئے اس کا بیان

عن عبد الله بن زيد الذى أرى النداء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين ومسح برأسه مرتين۔

حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا ہے کہ آپ نے چہرہ مبارک کو تین مرتبہ دھویا ہے اور دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ اور دونوں پاؤں کو دو مرتبہ دھویا ہے اور سر کا مسح دو مرتبہ کیا ہے۔

تشریح

محدثین کرام نے کہا کہ اس حدیث میں الذی اری النداء کا اضافہ کر کے خواب میں کلمات اذان کے دیکھنے کی جو نسبت حضرت عبداللہ بن زید کی طرف کی ہے وہ غلط ہے کیونکہ حدیث وضو کے جو راوی ہیں وہ عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی ہیں اور کلمات اذان کے راوی حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ ہیں لہٰذا رؤیت نداء کی نسبت حدیث باب کے راوی کی طرف کرنا صحیح نہیں۔ کذا قال العلامۃ السندھیؒ۔

ومسح برأسه مرتين۔ امام نسائیؒ ترجمہ کے ذیل میں سفیان بن عیینہ کی حدیث لائے ہیں وہ مرتین کا لفظ نقل کر رہے ہیں حالانکہ دوسرے حفاظ حدیث نے اس کے خلاف روایت کی ہے چنانچہ بیہقی نے کہا کہ امام مالکؒ، وہیب سلیمان بن بلال اور خالد واسطی وغیرہ نے سفیان بن عیینہ کے خلاف عمرو بن یحییٰ سے مسح سر کے بارے میں ثم مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر کے الفاظ نقل کئے ہیں اور وہیب کی روایت میں تومرۃ واحدۃ کی تصریح آئی ہے یعنی

اقبال وادبار کے ساتھ سر کا مسح ایک ہی مرتبہ کیا ہے نہ کہ دو مرتبہ لیکن راوی حدیث سفیان مرتین کہہ رہے ہیں جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تکرار مسح ہوا ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں مسح کا عمل ایک ہی بار ہوا ہے البتہ اس کی حرکتیں دو ہو گئیں ایک ادبار کی دوسری اقبال کی پہلے دونوں ہاتھوں کو سامنے سے کی طرف سے گدی تک لے گئے پھر لوٹا کر پیشانی کی طرف لائے تو یہ رد یعنی پیچھے سے دونوں ہاتھوں کو لوٹا کر آگے کی جانب لیجانے کی حرکت کو مسح ثانی کہنا صحیح نہیں بلکہ وہ مسح اول کی تکمیل اور اس کا استیعاب ہے کیونکہ یہ ظاہر بات ہے کہ مسح اول سے پورے سر کا مسح حاصل نہیں ہو سکتا اس کے لئے رد یعنی پچھلی طرف سے دونوں ہاتھوں کو لوٹا کر سامنے کی طرف لانے کی ضرورت ہے اس دوسری حرکت سے استیعاب حاصل ہو جاتا ہے غرض کہ مسح کے عمل میں کوئی تعدد نہیں وہ ایک ہی بار ہوا ہے مگر حرکتیں دو ہو گئیں یہ ایسا ہے جیسا کہ انفلق القمر فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرتین۔ تو یہ بات مسلم ہے کہ شق قمر صرف ایک مرتبہ ہوا ہے مگر تعبیر دو سے یوں کر دی گئی کہ اس کے دو ٹکڑے ہو گئے تھے تو ایسا ہی مسح کے مسئلہ میں بھی سمجھ لیں کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا لیکن اس کے دو ٹکڑے اس طرح ہو گئے کہ شروع ناصیہ سے کیا اور دونوں ہاتھ گدی تک لے گئے پھر لوٹا کر ناصیہ (ماتھے کے بال) تک لائے یہی مسح کا اعادہ ہے جس کو راوی مرتین سے تعبیر کر رہا ہے حالانکہ اقبال وادبار کی دونوں حرکتیں مسح رأس کے استیعاب کے لئے تعین اور بدون اس کے مسح کا استیعاب نہیں ہو سکتا لیکن راوی نے صورت مسح پر نظر رکھ کر اس مسح کو مسح بر آلہ مرتین سے تعبیر کیا ہے۔

بہرحال اس تقریر مذکور سے ثابت ہوا کہ مسح رأس میں تکرار نہیں ہے سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہے یہی مسلک حنفیہ اور جمہور علماء کا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ مذہب جمہور جیسے امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کا یہ ہے کہ مسح رأس میں تکرار مستحب نہیں ہے لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تکرار مستحب ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک قول اسی طرح کا منقول ہے حضرت امام شافعیؒ نے صحیح مسلم کی روایت پر اعتماد کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کہا کیا میں تم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت نہ بتا دوں؟ اس میں ہے ثم توضأ ثلاثا ثلاثا۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کرنا ثابت ہے اور یہ عام ہے جس میں مسح بھی آگیا اور سنن ابوداؤد میں ہے انہ مسح برأسہ ثلاثا۔ کہ حضور نے مسح بھی تین مرتبہ کیا۔

نیز وہ اعضاء وضو میں سے ایک عضو ہے لہٰذا دوسرے اعضاء کو جس طرح تین بار دھویا جاتا ہے اسی طرح مسح بھی تین بار ہونا چاہیئے۔ امام شافعیؒ کی اس دلیل نقلی وعقلی کے بعد علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ پہلا مذہب جو جمہور کا ہے زیادہ صحیح ہے کیونکہ صحیح احادیث جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے ان سے ایک ہی مرتبہ مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اسی لئے امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی تمام احادیث صحیحہ بتلاتی ہیں کہ مسح رأس ایک بار کیا ہے تو گویا وہ اپنے اس قول سے تثلیث والی روایت کو غیر صحیح قرار دے رہے ہیں کیونکہ وہ حضرت عثمان کی صحیح احادیث کی بنا پر صاف کہہ رہے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سر مبارک پر مسح ایک ہی مرتبہ کیا تھا اور حضرت عثمان کی مفصل حدیث نے مجمل حدیث کی مراد کو کھول کر بیان کر دیا ہے کہ تین مرتبہ دھونا ان اعضاء

کے ساتھ مخصوص ہے جو دھوئے جاتے ہیں لہٰذا سر کے مسح میں تکرار نہیں ہے وہ ایک ہی مرتبہ ہے اور اس کو یوں سمجھ لیں جیسا کہ فرمایا جب تم اذان کے کلمات سنو تو فقولوا مثل ما یقول ای المؤذن یہ مجمل ہے اس کی تفسیر حضرت عمرؓ کی حدیث نے کردی کہ حیعلہ یعنی حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے وقت لاحول ولاقوۃ الا باللہ پڑھ لیا کرو تو پہلی روایت میں اجمال ہے اس کی وضاحت اور تفسیر دوسری خاص روایت سے ہوگئی۔ نیز عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کہ مسح میں تکرار مسنون نہیں ہونا چاہئے جیسے مسح خف و مسح فی التیمم اور جبیرہ میں تکرار نہیں ہے اور مسح کو غسل کے ساتھ ملحق کرنے سے (جیسے امام شافعیؒ نے کیا ہے) مسح کو مسح کے ساتھ ملحق کرنا اولیٰ ہے کیونکہ اگر مسح میں تکرار ہو تو وہ بھی غسل کی طرح ہو جائے گا (فتح الملہم ص۳۹۱ ج۱)

امام بیہقیؒ باوجود اس کے کہ وہ مذہب امام شافعیؒ کو صحیح ثابت کرنے کے لئے بڑی کوشش کرتے ہیں مگر اس موقع پر کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے تکرار مسح کے اثبات میں حضرت عثمان کی حدیث یعنی توضأ ثلاثا ثلاثا کو مستدل بنایا ہے حالانکہ یہ روایت مطلق ہے اور حمران (حضرت عثمانؓ کے آزاد کردہ غلام) سے جتنی روایات مفسرہ مروی ہیں سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تکرار سر کے علاوہ دوسرے اعضاء وضو میں واقع ہوا تھا مگر مسح میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا وانہ مسح برأسہ مرۃ واحدۃ کہ آپ نے سر کا مسح ایک ہی مرتبہ کیا۔

منجملہ دلائل جمہور ائمہ کے یہ بھی ہیں کہ امام نسائیؒ نے باب غسل الوجہ کے ذیل میں بواسطہ عبد خیر حضرت علیؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا پورا نقشہ کھینچ کر دکھایا ہے اس میں ہے ومسح برأسہ مرۃ واحدۃ۔ پھر باب صفۃ الوضوء کے تحت حدیث حسین بن علی عن ابیہ کی سند سے روایت کی ہے اس میں یہ الفاظ آتے ہیں ثم مسح برأسہ مسحۃ واحدۃ۔ پھر باب مسح المرأۃ رأسہا کے ذیل میں حضرت عائشہؓ کی حدیث نقل کی ہے اس میں آیا ہے ثم مسحت رأسہا مسحۃ واحدۃ۔ کہ آپ نے سر کا ایک ہی بار مسح کیا۔ نیز حضرت سلمہ بن الاکوعؓ اور ابن ابی اوفیٰؓ کی روایت میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا مسح ایک ہی بار کیا اور طبرانی نے اوسط میں حضرت انسؓ کی حدیث روایت کی ہے اس میں ومسح برأسہ مرۃ کا لفظ وارد ہوا ہے حافظ ابن حجرؒ نے کہا اسنادہ صالح۔ کہ اسناد اس حدیث کی ٹھیک ہے۔ امام ترمذیؒ نے حضرت ربیع کی حدیث روایت کی ہے اس میں مرۃ واحدۃ کا لفظ آیا ہے اور اسکو حسن اور صحیح کہا ہے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ مختلف طریقوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے انہ مسح برأسہ مرۃ کا لفظ نقل کیا گیا ہے اور اکثر اصحاب کرام اور تابعین وغیرہ کا عمل اسی پر ہے۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت میں سر کا مسح تین بار کرنا منقول ہے جیسے دار قطنیؒ نے بواسطہ امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ سے اور آپ نے خالد بن علقمہ سے اور انہوں نے عبد خیر سے طریق سے حدیث حضرت علیؓ روایت کی ہے اس میں ومسح رأسہ ثلثا۔ آیا ہے صاحب ہدایہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے جو تثلیث کی روایت مروی ہے وہ اس پر محمول ہے کہ ایک ہی پانی سے تین بار کیا جائے اور یہ مشروع ہے جیسے حسنؒ نے اسکو امام اعظمؒ سے نقل کیا ہے بار بار پانی نہ لیا جائے تاکہ غسل کی صورت نہ بن جائے بخلاف امام شافعیؒ کے وہ تو ہر مرتبہ ماء جدید

کے ساتھ تین بار مسح کے قائل ہیں دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ بقول علامہ عینیؒ اگرچہ امام اعظمؒ سے ایک روایت ایسی بھی مروی ہے لیکن حنفیہ کا مختار مذہب تو افراد ہی ہے۔ تثلیث نہیں جیسا کہ اسکی تفصیل ماقبل میں مع الدلائل آچکی ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے روایت تثلیث کو جس پر محمول کیا ہے اس کی تائید حضرت علیؓ کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو صفت وضوء سے متعلق اور جس کو طبرانی نے اپنی کتاب مسند الشامیین میں روایت کیا ہے اسمیں ہے ومسح رأسہ ثلاثا بماء واحد۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ تثلیث مسح کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں اگر وہ صحیح ہیں تو انکو ارادۃ استیعاب پر محمول کیا جاسکتا ہے انکو پورے سر کے لئے مستقل مسحات پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے اس توجیہ سے جمع بین الادلہ حاصل ہوجاتا ہے۔

(۸۲) باب مسح المرأۃ رأسھا

عورت کا اپنے سر پر مسح کرنیکا بیان

اخبرنی ابو عبد اللہ سالم سبلان قال وکانت عائشۃ رضی اللہ عنہا تتعجب بامانتہ وتستاجرہ فاخبرتنی کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء فتمضمضت واستنثرت ثلاثا وغسلت وجھھا ثلاثا ثم غسلت یدھا الیمنی ثلاثا والیسری ثلاثا ووضعت یدھا فی مقدم رأسھا ثم مسحت مسحۃ واحدۃ الی موخرہ ثم امرت یدھا باذنیھا ثم امرت علی الخدین قال سالم کنت آتیھا مکاتبا ما تختفی منی فتجلس بین یدی وتتحدث معی حتی جئتھا ذات یوم فقلت ادعی لی بالبرکۃ یا أم المؤمنین قالت وما ذاک قلت اعتقنی اللہ قالت بارک اللہ لک واخت الحجاب دونی فلم ارھا بعد ذالک الیوم

عبد الملک بن مروان نے کہا کہ مجھ کو ابو عبد اللہ سالم سبلان (سبلان اسکا لقب ہے وہ اس سے مشہور تھا جیسا کہ ابن الاثیر نے جامع الاصول میں لکھا ہے) نے خبر دی ہے اس نے کہا اور حضرت عائشہؓ اسکی یعنی میری امانت سے بہت خوش تھیں اور مجھ سے اجرت پر کام لیا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ نے مجھ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وضو کا طریقہ دکھلا دیا جو آپ فرمایا کرتے تھے چنانچہ حضرت عائشہؓ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھا کر اسکو جھاڑا اور اپنے چہرہ کو تین مرتبہ دھویا پھر دائیں ہاتھ کو تین مرتبہ اور بائیں ہاتھ کو تین مرتبہ دھویا پھر اپنا ہاتھ سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر ایک بار سر کا مسح گدی تک کیا پھر دونوں ہاتھوں کو پیچھے کی طرف سے گذار کر سامنے کی طرف لے گئیں پھر دونوں رخساروں پر ہاتھ پھیر لئے۔ سالم کہتے ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آمد و رفت رکھتا تھا درآنحالیکہ میں اس وقت مکاتب تھا وہ مجھ سے باتیں کرتی تھیں اور میرے سامنے بیٹھتی تھیں۔ بہر حال میں ایک دن انکے پاس آیا اور عرض کیا کہ ای ام المؤمنین میرے لئے برکت کی دعا کیجئے حضرت عائشہؓ نے کہا کہ کیا بات پیش آئی میں نے کہا کہ دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو آزاد ہونے کی توفیق دے حضرت عائشہؓ

نے کہا اللہ تعالیٰ تیرے لئے برکت عطا فرمائے سالم کہتے ہیں اس کے بعد میرے سامنے پردہ ڈال دیا پھر میں نے اس دن کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نہیں دیکھا۔

تشریح اس باب کے انعقاد سے امام نسائیؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مسح راس کے حکم میں عورت مرد کی طرح ہے دونوں کے مسح میں کوئی فرق نہیں چنانچہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ نے اقبال وادبار کیا تھا پورے سر کا مسح کیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اقبال وادبار کی کیفیت کے ساتھ سر کا جو مسح ہوتا ہے اس کو ایک ہی مسح سمجھا جاتا ہے اسی لئے راوی حدیث اسکو مسحۃ واحدۃ کہتا ہے یہ حدیث بھی جمہور ائمہ کی دلیل ہے کہ مسح رأس میں تکرار نہیں ہے سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہے۔

ثم امرت علی الخدین یعنی مسح رأس کے بعد حضرت عائشہؓ نے دونوں ہاتھ رخساروں پر پھیرلئے شاید اسکی وجہ یہ ہوگی کہ بعض اوقات چہرہ دھونے کے بعد بقیہ پانی رخساروں پر باقی رہتا ہے تو آدمی خالی ہاتھ دونوں رخساروں پر پھیر لیا کرتا ہے یا پانی کی رطوبت دور کرنے کے لئے خصوصاً سردی کے موسم میں دونوں ہاتھ پھیر لئے جاتے ہیں۔

کنت آتیہا مکاتبا۔ سالمؒ کا یہ قول کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آمدورفت رکھتا تھا حالانکہ میں مکاتب تھا اس بات پر مبنی ہے کہ مکاتب غلام ہی رہے گا جب تک کہ اس کے ذمہ بدل کتابت سے ایک درہم بھی باقی رہتا ہے اور شاید کہ وہ حضرت عائشہؓ کے بعض رشتہ داروں کا غلام تھا اور حضرت عائشہؓ کی رائے یہ تھی کہ وہ غلام کی آمدورفت کو اپنی ملکیت کے بجائے رشتہ داروں کے پاس جائز سمجھتی تھیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم کذا قالہ العلامۃ السندھیؒ۔

اوراراخار حجاب یعنی پردہ گرادینے کا معاملہ بدل کتابت ادا کرنے کے بعد واقع ہوا ہے اس کے بعد سے حضرت عائشہؓ سالمؒ سے پردہ کرتی تھیں۔

(۸۳) مسح الاذنین

دونوں کانوں کا مسح کرنا

عن ابن عباسؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فغسل یدیہ ثم تمضمض واستنشق من غرفۃ واحدۃ وغسل وجہہ وغسل یدیہ مرۃ مرۃ ومسح برأسہ واذنیہ مرۃ۔ قال عبد العزیز واخبرنی من سمع ابن عجلان یقول فی ذالک وغسل رجلیہ۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو کلائی تک دھویا پھر ایک ہی چلو سے کلی کی اور ناک میں پانی بھی داخل کیا اور چہرہ مبارک کو دھویا اور دونوں ہاتھوں کو ایک ایک مرتبہ دھویا اور اپنے سر اور کانوں کا مسح ایک ہی بار کیا۔

تشریح اس سے معلوم ہوا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا دونوں کام ایک چلو سے کئے ہیں یہ وصل کی صورت ہے جس کو شافعیہ افضل کہتے ہیں اور احناف بھی اس کو جائز کہتے ہیں مگر افضل ان کے نزدیک فصل ہے کہ دونوں عمل چھ غرفات سے کئے جائیں اس کی تفصیل مع دلائل کے پیچھے گذر چکی ہے

ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ میں وصل اور فصل دونوں قسم کی روایات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان روایات کی صحت کے بعد تطبیق یہ ہے کہ ہر راوی نے جو کچھ دیکھا اسکی حکایت کی ہے تو درحقیقت اصل سنت کے حصول میں ان روایات کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے البتہ زیادۃ فضیلت میں اختلاف ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے ظہیریہ میں یہ مسئلہ پایا ہے کہ اگر پہلے کلی کرے اور پھر ناک میں پانی داخل کرے ایک ہی چلو سے تو پانی مستعمل نہیں ہوگا لیکن اس کے برعکس کی صورت میں مستعمل ہو جائیگا لہٰذا بہتر قول یہی ہے کہ اگر کوئی وصل کے ساتھ تین چلو سے دونوں کام کرے تو بلا کراہت اصل سنت ادا ہو جائے گی کیونکہ اس کا ثبوت متعدد احادیث میں آیا ہے اور شیخ ابن ہمامؒ بھی اسی کے قائل ہیں البتہ کمال سنت صرف فصل یعنی چھ غرفات سے حاصل ہو سکتی ہے۔ (معارف السنن ص ۱۶۷)

مرۃ مرۃ۔ علامہ قسطلانیؒ نے کہا کہ یہ دونوں لفظ مفعول مطلق کی بنا پر منصوب ہیں اور بیان کمیت کے لئے ہیں۔ علامہ کرمانیؒ نے کہا کہ مصدریت کی بنا پر منصوب ہیں ای غسل کل عضو مرۃ واحدۃ یعنی ہر ایک عضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔ علامہ عینیؒ نے کہا کہ ابن التینؒ نے اس حدیث سے تخلیل لحیہ کے عدم وجوب پر استدلال کیا ہے کیونکہ جب چہرہ کو ایک مرتبہ دھویا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس زائد اس قدر پانی موجود نہیں تھا جس سے خلال کر سکیں اور ابن التینؒ نے یہ بھی کہا کہ اس حدیث سے ان لوگوں کا قول رد ہو جاتا ہے کہ جو تین دفعہ کو فرض کہتے ہیں۔

ملا علی قاریؒ نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ جس وضو کی حکایت کر رہے ہیں اسی وضو میں اس وقت ہر عضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا تھا ورنہ بے شمار صحیح روایات میں اس سے زیادہ مرتبہ دھونے کا ذکر آیا ہے اور اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل بیان جواز کے لئے کیا تھا۔

بہر حال اس تقریر سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت کریمہ اور دائمی عمل کی حکایت نہیں کر رہی بلکہ فعل جزئی کی حکایت کر رہی ہے جس سے مقصد بیان جواز یا بیان فرض ہو سکتا ہے اس روایت میں اگرچہ غسل رجلین کا ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایت میں اس کا ذکر آیا ہے جیسا کہ عبدالعزیز بن محمد راوی حدیث کہتے ہیں کہ مجھے ایک ایسے شخص نے خبر دی ہے جس نے ابن عجلان یعنی محمد بن عجلان سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں وغسل رجلیہ بھی آیا ہے چنانچہ اگلے عنوان کے ماتحت کی حدیث میں انہوں نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۸۴) باب مسح الاذنین مع الرأس وما یستدل بہ علی انہما من الرأس

دونوں کانوں کو سر کے ساتھ مسح کرنے اور جس چیز سے دونوں کان سر میں سے ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے اس کے بیان میں۔

عن ابن عباس قال توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فغرف غرفۃً فمضمض واستنشق ثم غرف غرفۃً فغسل وجہہٗ ثم غرف غرفۃً فغسل یدہ الیمنیٰ ثم غرف غرفۃً فغسل یدہ الیسریٰ ثم مسح برأسہ واذنیہ باطنہما بالسباحتین وظاہرہما بابہامیہ ثم غرف غرفۃ فغسل رجلہ الیمنیٰ ثم غرف غرفۃ فغسل رجلہ الیسریٰ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ نے وضو کیا (اس طور پر) کہ ایک چلو پانی لیا اس سے کلی کی اور ناک میں پانی دیا پھر ایک چلو پانی لیا اس سے اپنا منہ دھویا پھر ایک چلو پانی لیا اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا پھر ایک چلو پانی لیا اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر اپنے سر اور دونوں کانوں کے اندر کا مسح دونوں شہادت کی انگلیوں سے کیا اور اپنے دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے باہر یعنی اوپر کا مسح کیا پھر ایک چلو پانی لیا اس سے اپنا داہنا پیر دھویا پھر ایک چلو پانی لیا اس سے اپنا بایاں پیر دھویا۔

عن عبد اللہ الصنابحی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت الخطایا من فیہ فاذا استنثر خرجت الخطایا من انفہ فاذا غسل وجہہٗ خرجت الخطایا من وجہہ حتیٰ تخرج من تحت اشفار عینیہ فاذا غسل یدیہ خرجت الخطایا من تحت یدیہ حتی تخرج من تحت اظفار یدیہ

حضرت عبد اللہ صنابحی سے روایت ہے کہ بیشک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندۂ مومن وضو کا ارادہ کرتا ہے اس کے بعد جب کلی کرتا ہے تو تمام گناہ اس کے منہ کے راستہ سے نکل جاتے ہیں پھر جب ناک میں پانی دینے کے بعد اسکو جھاڑتا ہے تو تمام گناہ ناک کے راستہ سے نکل جاتے ہیں پھر جب اپنے چہرہ کو دھوتا ہے تو تمام گناہ دونوں آنکھوں کی پلکوں کے نیچے سے خارج ہو جاتے ہیں پھر جب دونوں ہاتھوں کو دھوتا ہے تو تمام گناہ دونوں ہاتھوں کے ناخنوں کے نیچے

فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت اظفار رجليه ثم كان مشيه الى المسجد وصلاته نافلة له۔ قال قتيبة عن الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال۔

سے خارج ہو جاتے ہیں پھر جب اپنے سر کا مسح کرتا ہے تو تمام گناہ سر کے دونوں کانوں کے راستے سے نکل جاتے ہیں پھر جب دونوں پیروں کو دھوتا ہے تو تمام گناہ اس کے دونوں پیروں سے نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ دونوں پیروں کے ناخنوں کے نیچے سے خارج ہو جاتے ہیں پھر اس کا مسجد کی طرف چلنا اور نماز پڑھنا زائد چیز ہے اس کے واسطے۔

تشریح عبداللہ الصنابحی۔ امام ترمذیؒ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ صنابحی تین ہیں ایک تو عبداللہ صنابحی ہیں یہ صحابی ہیں۔ دوسرے عبدالرحمٰن صنابحی ہیں یہ تابعی ہیں تیسرے صنابح ہیں بدون یائے نسبت کے اور کبھی انکو صنابحی بھی کہتے ہیں یہ بھی صحابی ہیں انکے والد کا نام اعسر احمسی ہے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ صنابح ایک بطن ہے مراد کا اور امام ترمذیؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے کہا کہ عبدالرحمٰن صنابحی کا سماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے اور حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ صنابحی اور عبداللہ صنابحی دو الگ الگ شخص ہیں (اصابہ) تقریب میں ہے کہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ مرادی وہی ابوعبداللہ صنابحی ہے جو ثقہ اور کبار تابعین میں سے ہے وہ مدینہ منورہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے پانچ دن بعد پہنچا تھا اور یہ بات بخاری کی روایت سے معلوم ہوتی ہے بخاری کی کتاب المغازی کے آخر میں ۶۴۲ میں ہے کہ ابوالخیر نے صنابحی سے پوچھا کہ متی ہاجرت تم نے کب ہجرت کی تو انہوں نے جواب دیا کہ میں بقصد ہجرت یمن سے نکلا اور مقام جحفہ (یہاں سے اہل شام احرام باندھتے ہیں) تک پہنچا اتفاق سے ایک سوار میرے سامنے آگیا میں نے اس سے پوچھا کیا خبر ہے بتاؤ اس نے جواب دیا دفنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم منذ خمس اس سے معلوم ہوا کہ ابوعبداللہ صنابحی شرف زیارت سے محروم رہے انکا انتقال عبدالملک کی خلافت کے زمانہ میں ہوا۔ خلاصہ یہ ہے کہ عبداللہ صنابحی اور ابوعبداللہ الصنابحی دو الگ الگ شخص ہیں اول صحابی ہیں دوسرے تابعی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

خرجت الخطايا من فيه۔ متوضی جب کلی کرتا ہے تو تمام گناہ منہ کے راستے خارج ہو جاتے ہیں سوال یہ ہے کہ جب کلی کے ساتھ تمام گناہ منہ کے مسام یعنی سوراخ سے نکل گئے تو پھر بقیہ اعضاء سے کیا خارج ہوں گے کیونکہ کوئی گناہ ہی باقی نہیں رہا۔ حالانکہ بعد کے جملے بتلا رہے ہیں کہ دوسرے اعضاء کو بھی دھونے اور مسح کرنے کے ساتھ ساتھ گناہ خارج ہو جاتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ الخطایا میں لام تعریف مضاف الیہ کے بدلہ میں ہے ای خطایا الفم من فیہ وخطایا الانف من انفہ علی ہذا القیاس یا بقرینہ کلام مابعد الف لام عہدی ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ ہر عضو انفرادی طور پر گناہوں سے پاک وصاف ہو جائے گا کیونکہ عضو سے خطایا کا خارج ہو جانا بذات خود اس عضو کی طہارت کی فرع ہے لہٰذا ہر عضو کی تطہیر کے ساتھ اسی سے متعلق تمام گناہ خارج ہو جاتے ہیں۔ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔

ایک روایت میں خرجت آیا ہے جس کے معنی جھڑ جانے کے ہیں۔ بہرحال حدیث باب سے معلوم ہوا کہ وضو کی بدولت تمام گناہ اعضاء وضو سے خارج ہو جاتے ہیں۔ لیکن اختلاف اسمیں ہے کہ آیا صرف صغائر کا خروج ہوتا ہے یا صغائر و کبائر دونوں کا ؟ متاخرین نے کہا کہ صرف صغائر کا خروج ہوتا ہے کیونکہ قرآن کریم میں ہے ان الحسنات یذہبن السیئات۔ نیز دوسری احادیث میں ما اجتنب الکبائر اور مالم یغش الکبائر یا مثل اس کے الفاظ کی قید بھی لگی ہوئی ہے جس سے بطور ضابطہ کلیہ کے معلوم ہوا کہ صغائر کی معافی تو ضرور ہوگی اب رہے کبائر تو وہ توبہ سے معاف ہو سکتے ہیں بغیر توبہ کے نہیں اگر کوئی کہے کہ اس سے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وضو سے عفو صغائر کے لئے ترک کبائر شرط ہے تو ہم کہیں گے کہ اس کے یہ معنی نہیں جو بظاہر مفہوم ہو رہا ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وضو سے ان تمام گناہوں کا خروج تو ضرور ہوگا جو پہلے ہو چکے ہیں لیکن اگر ماتقدم کبائر ہوں تو وہ وضو سے خارج نہ ہوں گے وہ توبہ سے معاف ہوں گے یا اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے معاف فرما دیں تو معاف ہوں گے لیکن متقدمین کی رائے اس کے برخلاف ہے وہ تقیید کے قائل نہیں ہیں جیسے متاخرین قائل ہیں متقدمین نے صغائر و کبائر میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کئے بغیر مغفرت ذنوب کا معاملہ باری تعالیٰ کی مشیت اور مرضی پر چھوڑ دیا ہے وہ چاہے تو معاف فرما دے خواہ صغائر ہوں یا کبائر۔ یا اسکی سزا دے۔ اس مقام پر اشکال یہ ہے کہ حدیث میں خرجت الخطایا آیا ہے خروج چاہتا ہے کہ خارج شئی مجسم ہو لیکن یہاں خطایا معانی اور اعراض میں سے ہیں انکا خروج کیونکر متحقق ہو سکتا ہے۔ شارحین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں امام نوویؒ نے کہا کہ یہاں خروج کے معنی حقیقی مراد نہیں ہیں کیونکہ گناہ غیر مجسم ہیں بلکہ خروج خطایا سے مجازاً مغفرت مراد لی گئی ہے۔

ابن العربی نے شرح ترمذی میں کہا کہ خطایا افعال اور اعراض ہیں جو باقی نہیں رہتے اور جب غیر قار الذات ہیں تو پھر ان کا اتصاف دخول یا خروج سے کیونکر ہو سکتا ہے لہٰذا ارشاد نبویؐ خرجت الخطایا سے مراد غفرت الخطایا لی جائے گی ہاں جب باری تعالیٰ نے مغفرت کو عضو کی طہارت کاملہ پر موقوف کیا تو اسکو سمجھانے کے لئے بطور تمثیل لفظ خروج کا استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی جس طرح شئی مجسم نکل جاتی ہے اسی طرح گناہ بھی خارج ہو جاتے ہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ اس میں تاویل و توجیہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں شارع علیہ السلام کا قول علی العین والرأس آپ نے جیسا فرمایا اسی طرح اسکی مان لیں پھر اسکی مراد کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیں۔

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ خرجت الخطایا اپنی حقیقت پر محمول ہے کیونکہ گناہ سے ظاہر و باطن پر سیاہ دھبے لگ جاتے ہیں جن پر صاحب احوال اور اہل کشف مطلع ہوتے ہیں اور طہارت انکا ازالہ کرتی ہے اور اس پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جسکو امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ سے کوئی گناہ سرزد ہوتا ہے تو اسکے دل پر سیاہ نقطہ لگ جاتا ہے پھر اگر توبہ کر لیتا ہے تو وہ نقطہ مٹا دیا جاتا ہے اور قلب صاف ہو جاتا ہے ورنہ لگاتار گناہوں سے وہ سیاہ نقطہ بڑھتا رہتا ہے کہ قلب پر غالب آجاتا ہے اور یہ وہی رَین (میل و زنگار) ہے جس کو قرآن کریم نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ

نیز امام احمد اور ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حجر اسود جنت کا سفید یاقوت ہے وہ پتھر برف سے بھی زیادہ سفید تھا وانما سودتہ خطایا المشرکین۔ کہ مشرکین کے گناہوں نے اسکو سیاہ کر دیا ہے۔ تو علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ جب گناہوں نے پتھر پر اثر ڈالا ہے تو ان کے کرنے والے کے جسم پر بطریق اولیٰ اثر ڈالیں گے اس لئے یا تو حدیث میں لفظ خطایا سے پہلے مضاف محذوف مانا جائے گا اور تقدیر عبارت یوں ہے خرجت آثار الخطایا من فیہ کہ گناہوں کے آثار اس کے منہ سے خارج ہو جاتے ہیں یا یہ کہا جائے گا کہ گناہ بذات خود بدن کے ساتھ قائم ہے اور متلبس رہتا ہے مگر یہ اسبات پر مبنی ہے کہ اس عالم عنصری (مادی دنیا) کے علاوہ اور ایک عالم مثال ثابت کیا جائے چنانچہ اہل حقائق اسکو ثابت مانتے ہیں۔ اور علامہ سیوطیؒ نے کہا کہ میں بھی اسی کا قائل ہوں اور میرا یہی مذہب ہے کیونکہ بہت سی احادیث اس کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں (حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں بہت سی احادیث کی روشنی میں اسکو ثابت کیا ہے وہاں ملاحظہ کیجئے) تو اس عالم میں وہ خطایا جوہر اور جسم ہیں عرض نہیں اور ہر وہ چیز جو اس عالم عنصری میں عرض ہے اس کے لئے عالم مثال میں ایک صورت ہے جو وہاں جوہر بن جاتی ہے اسی لئے تو حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے عالم مثال میں پھر فرشتوں کے سامنے اعراض کو پیش کرنا صحیح ہے۔ اسی بنا پر صوفیائے کرام کہتے ہیں کہ خطایا جو عالم مثال میں جوہر اور جسم ہیں وضو سے انہی کا خروج ہوتا ہے۔

یہاں پر اگر کوئی یہ سوال کرے کہ ماقبل کی تقریر سے معلوم ہوا کہ وضو کی بدولت گناہوں کا اثر خارج ہو جاتا ہے ہم اسے کیسے اعتبار کریں کیونکہ ہم نے تو کبھی دیکھا ہی نہیں تو جواب یہ ہے کہ وہ اثر ہماری ان ظاہری آنکھوں سے پوشیدہ ہوتا ہے اس لئے ہمیں اس کے تسلیم کرنے میں تردد ہوتا ہے حالانکہ ہمیں کسی چیز کا نظر نہ آنا اس کے عدم ثبوت کے لئے دلیل نہیں بہت سی چیزیں جو واقع میں موجود ہیں مگر ہمیں نظر نہیں آتیں مثلاً ایک دو قطرے کا پانی ہے اسمیں خوب گہری نظر ڈالکر دیکھ لو کوئی چیز نظر نہیں آتی لیکن اگر اسکو خوردبین سے دیکھو تو اسمیں بہت سے چھوٹے کیڑے نظر آئیں گے اس سے معلوم ہوا کہ بدون اس کے نظر آنا ان کے عدم کو مستلزم نہیں تو جس طرح یہاں خوردبین سے کیڑے نظر آتے ہیں اسی طرح اہل بصیرت حقیقت شناس آنکھ سے خروج ذنوب کو دیکھ لیتے ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عثمانؓ کی مجلس میں ایک شخص آیا جو راستے میں کسی اجنبی عورت کو دیکھ کر آیا تھا آپنے اسکی طرف دیکھ کر فرمایا کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ ہماری مجلس میں آتے ہیں جب کہ راستہ میں آنکھوں کے زنا کے مرتکب ہوتے ہیں تو اس گناہ کا اثر اسکی آنکھوں میں موجود تھا اور حضرت عثمانؓ نے اسکو بصیرت سے معلوم کر لیا یہ تو قیام کا اثر کا واقعہ معلوم ہوا جس کا آپنے مشاہدہ کیا ہے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کوفہ کی جامع مسجد کے وضو خانہ میں تشریف لے گئے اور لوگ وضو کر رہے تھے آپنے ایک جوان شخص کے اعضاء وضو سے جو پانی ٹپک رہا تھا اسکو دیکھ کر فرمایا یا ولدی تُب عن عقوق الوالدین اس نے کہا تُبت الی اللہ عن ذالک کہ میں نے اس گناہ سے توبہ کر لی ہے۔

اور دوسرے ایک شخص کا غسالہ دیکھ کر فرمایا اس سے یا اخی تُب من الزنا۔ اس نے کہا کہ میں نے اس سے توبہ کر لی اور ایک تیسرے شخص کا غسالہ دیکھ کر فرمایا یا اخی تُب من شرب الخمر وسماع آلات اللہو۔ اس نے کہا تُبت منھا۔ تو یہ امور

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مثل اشیاء محسوسہ کے تھے کہ آپ پانی میں جو بدن سے گر رہا تھا گناہوں کے اثرات دیکھتے تھے اور معلوم کر لیتے تھے کہ اس کا استعمال کرنے والا کس گناہ کا مرتکب ہے اس واقعہ سے معلوم ہو گیا کہ گناہوں کے اثرات خارج ہو جاتے ہیں لیکن اس کے لئے چشم بصیرت کی ضرورت ہے ہر کس و ناکس کی بات نہیں غالباً یہی وجہ ہے کہ امام اعظمؒ سے ماء مستعمل کے متعلق متعدد اقوال منقول ہیں جہاں خروج کبائر دیکھا وہاں نجاست غلیظہ فرمایا اور جہاں خروج صغائر دیکھا وہاں نجس بنجاسۃ خفیفہ کا حکم دیا اور جہاں ترک اولیٰ کا اثر دیکھا وہاں طاہر غیر مطہر کا فتویٰ دیا اس سے معلوم ہوا کہ کشف کی حالت میں امام اعظمؒ کا قول ماء مستعمل کے متعلق گناہوں کے ان اثرات کے تابع تھا جن کو آپ غسالہ میں دیکھتے تھے لیکن بعد میں وہ کشف اٹھا لیا گیا چنانچہ منقول ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی تھی کہ یا الٰہی مجھ سے یہ کشف اٹھا لے اور حجاب فرما دے کیونکہ اس سے لوگوں کے عیوب منکشف ہوتے رہیں گے جو احترام اور اکرام مسلم کے خلاف ہے اور یہ دعا مقبول ہوئی پھر آپ کسی متوضی کے عیب پر متنبہ نہیں ہوتے۔ واللہ اعلم بالصواب (فتح الملہم ص۴۹ ج۱)

حتی تخرج من اذنیہ۔ اس سے امام نسائیؒ نے استدلال کیا ہے کہ دونوں کان داخل سر ہیں کیونکہ مسح رأس کی وجہ سے دونوں کانوں سے گناہوں کا خروج اس وقت درست ہو گا جب کہ وہ سر میں سے ہوں سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ کے اثبات کے لئے کہ دونوں کان داخل سر کے ہیں اور ان کا مسح سر کے ساتھ کیا جاتا ہے حدیث مشہور موجود ہے اور وہ الاذنان من الرأس ہے۔ تو امام نسائیؒ اس حدیث سے ہٹ کر حدیث باب کیوں اختیار کر رہے ہیں۔ علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ حدیث مشہور سے ہٹ کر یہ حدیث اس لئے اختیار کی ہے کہ اس حدیث مشہور کے متعلق حماد نے تردد کیا ہے کہ آیا وہ مرفوع ہے یا موقوف اور اسکی اسناد مضبوط نہیں اس میں کلام کیا گیا ہے ہاں اگرچہ اسکا جواب محدثین نے دیا ہے کہ یہ حدیث الاذنان من الرأس طرق متعددہ سے بطریق مرفوع نقل کی گئی ہے جس سے اس کے مرفوع ہونے کو تقویت حاصل ہے اور حدیث ضعف سے خارج ہو گئی ہے تاہم مصنفؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ نہایت عمدہ اور بہتر ہے جو امام نسائیؒ کی دقت فہم اور وسعت نظر کا نتیجہ ہے۔

یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے اس لئے کہ جب مسح سر سے اس کے تمام گناہ کانوں کے راستے سے خارج ہو جاتے ہیں تو یہ اس بات پر صاف دلالت کرتی ہے کہ دونوں کان سر کے تابع ہیں لہٰذا کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لینا مسنون نہیں بلکہ وہ پانی کافی ہے جو مسح رأس کے لئے لیا گیا ہے اور اکثر احادیث قولیہ اور فعلیہ سے یہی حکم ثابت ہوتا ہے اور یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کا ہے اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے اور امام مالکؒ و امام احمدؒ سے ایک اور قول بھی نقل کیا گیا ہے جو مذہب امام شافعیؒ کے موافق ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کانوں کا مسح نئے پانی سے کرنا سنت ہے اور اس کے متعلق ایک حدیث مرفوع وارد ہوئی ہے حاکم نے اسکو بسند حریز عن ابن وہب عن عمرو بن الحارث عن حبان بن واسع عن ابیہ عن عبداللہ بن زید روایت کیا ہے اسمیں آیا ہے کہ عبداللہ بن زیدؓ کہتے ہیں میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے فاخذ ماء لاذنیہ خلاف الماء الذی مسح برأسہ۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث علی شرط الشیخین صحیح ہے اس سے امام شافعیؒ استدلال کرتے

ہیں کیونکہ اس سے ثابت ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کانوں کے مسح کے لئے ماء جدید لیا ہے احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی پانی سے سر اور کانوں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسح فرماتے تھے اور کبھی ہاتھ میں تری باقی نہ رہتی ہوگی اس لئے نیا پانی لیتے ہوں گے۔ بہر حال تجدید ماء ہاتھ میں تری باقی نہ رہنے کی صورت میں صرف جواز بتانے کے لئے واقع ہوئی تھی اور اس روایت کو جس میں دونوں کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کا ذکر آیا ہے اسی پر محمول کیا جائے گا اس سے دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے اور حنفیہ اس کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر دونوں ہاتھ میں تری باقی ہے تو کانوں کا مسح سر کے بچے ہوئے پانی سے کرے نیا پانی لینے کی کوئی ضرورت نہیں ورنہ ماء جدید لینا جائز ہے۔ جیسا کہ شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اسکی تصریح کی ہے۔

وصلاتہ نافلۃ۔ یعنی اس کا مسجد کی طرف چلنا اور اسکا نماز پڑھنا اس کے واسطے (بعد) زائد چیز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وضو سے تو وہ تمام گناہوں سے پاک ہو چکا اب نماز کا عمل زائد ہے جو سبب ہوتا ہے بلندی درجات کا۔ قالہ الطیبی۔ یا اس کی نماز زائد ہے اعضاء وضو کے گناہوں کی تکفیر سے اب نماز کی بدولت بقیہ خطایا معاف ہو جائیں گے واللہ اعلم۔

(۸۵) باب المسح علی العمامۃ

عمامہ پر مسح کرنے کا بیان

عن کعب بن عجرۃ عن بلال قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین والخمار

کعب بن عجرہ حضرت بلالؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں موزوں اور عمامہ پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

* * * * *

عن بلال قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین

براء بن عازبؓ حضرت بلالؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے۔

* * * * *

عن بلال قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخمار والخفین۔

عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ حضرت بلال سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عمامہ اور دونوں موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے۔

تشریح

روایت میں آیا ہے یمسح علی الخمار الخ یہاں خمار سے مراد عمامہ ہے۔ عمامہ پر مسح جائز ہے یا نہیں امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور ثوری وابن مبارک رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ مسح رأس کا فریضہ صرف عمامہ پر مسح کرنے سے ادا نہیں ہوگا اسی کو خطابیؒ اور ماوردیؒ نے اکثر علماء کا مذہب نقل کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے کہا کہ جمہور صحابہ اور تابعین کا یہی مذہب

ہے جمہور علماء باری تعالیٰ کے قول وامسحوا برؤسکم سے تمسک کرتے ہیں اس میں صراحۃً مسح راس کا حکم ہے جو غسل رجلین سے بھی زیادہ صریح ہے کیونکہ وہاں تو دو قراتیں ہیں لیکن یہاں مسح رأس کے حکم میں یہ احتمال بھی نہیں اس سے صاف معلوم ہوا کہ مسح راس بدون حائل کے ہونا چاہئے اور ہاتھ کی تری سر پر پہونچ جانی چاہئے اور چونکہ عمامہ سر نہیں اس لئے جس طرح موزے پر مسح کرنے والے کو پاؤں پر مسح کرنے والا کہنا صحیح نہیں ہے اسی طرح عمامہ پر مسح کرنے والا کو ماسح رأس کہنا صحیح نہیں ہے ۔ بہرحال مسح رأس کا حکم نص قطعی سے ثابت ہے اسی طرح سنت متواترہ سے بھی ثابت ہے لیکن مسح علی العمامہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہے اس لئے وہ احادیث متواترہ کا مقابلہ کیسے کر سکتی ہیں نیز یہ کہ سر اعضاء وضو میں سے ہے اسکی طہارۃ مسح ہے اس لئے بغیر سر کے تنہا حائل (عمامہ) پر مسح جائز نہیں ہے جیسے تیمم میں کسی نے چہرہ اور ہاتھ پر مسح کر لیا مگر حائل پر کیا تو باتفاق ائمہ اس کا مسح درست نہیں ہے ۔

نیز یہ کہ سر ایک ایسا عضو ہے کہ اسکو پانی لگ جانے سے غالباً کوئی مشقت لاحق نہیں ہوتی اس لئے ایسے حائل پر جو سر سے جدا ہے مسح جائز نہیں ہوگا جیسے ہاتھ دستانے میں ہو اور چہرہ برقع اور نقاب کے اندر ہو تو ایسی صورت میں اس پر مسح جائز نہیں

بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ صرف عمامہ پر جواز مسح کا قول درست نہیں ہے اسی لئے امام محمدؒ نے موطا میں فرمایا ہے کہ ہمیں امام مالکؒ نے حضرت جابرؓ سے خبر دی ہے کہ جب ان سے مسح عمامہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو حضرت جابرؓ نے جواب دیا ۔ لا حتی یمس الشعر الماء ۔ کہ جب تک بالوں کو پانی نہ چھو لے مسح درست نہ ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ صرف مسح عمامہ کافی نہیں کیونکہ قرآن کریم مسح رأس کا حکم دے رہا ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا اور حضرت جابرؓ کا یہ فتویٰ بالکل قرآن پاک کے موافق ہے ۔

اب رہی یہ بات کہ مسح رأس کے مقدار مفروض جو حنفیہ کے نزدیک چوتھائی سر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دو تین بال ہیں تو اس مقدار مفروض پر مسح کرنے کے بعد پھر اسکی تکمیل عمامہ پر کر لی جائے یہ درست ہے یا نہیں ؟ ۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مقدار مفروض پر مسح کرنے کے بعد اگر مسح کی تکمیل عمامہ پر کر لی جائے تو سنت استیعاب ادا ہو جاتی ہے مگر یہ بھی اس وقت ہے جب کہ عمامہ کھولنے میں تکلیف ہوتی ہے ورنہ تکمیل بھی سر پر ہی کی جائے گی ۔

امام ابوحنیفہؒ سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں ہے امام محمدؒ سے صرف یہ بات نقل کی گئی ہے کہ عمامہ پر مسح ابتداء میں جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا البتہ احناف میں سے بعض شارحین حدیث نے مسح علی العمامہ کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بقدر ناصیہ سر کا مسح کیا تھا اور اسکی تکمیل عمامہ پر فرمائی گویا یہ حضرات شارحین تکمیل کے درجہ میں جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں ۔

امام اوزاعیؒ امام احمدؒ و اسحٰقؒ اور ابو ثورؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ مسح عمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے پھر ان میں سے بعض حضرات تو بدون شرائط کے جائز کہتے ہیں مگر امام احمد وغیرہ کچھ شرائط کے ساتھ جائز کہتے ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ وہ عمامہ محنک ہو یعنی پگڑی کو ٹھوڑی کے نیچے سے لاکر باندھا گیا ہو جو نہ اٹھانے سے اٹھے اور نہ کھولنے سے کھلے دوسرے یہ کہ عمامہ طہارۃ کاملہ کے بعد باندھا گیا ہو تیسرے یہ کہ وہ عمامہ پورے سر کو چھپانے والا ہو اور سر کا کوئی حصہ مکشوف نہ ہو ان شرائط کے ساتھ امام احمدؒ صرف عمامہ کا مسح جائز فرماتے ہیں ۔ ان حضرات کی دلیل حدیث باب ہے جو حضرت بلالؓ سے مروی ہے اسمیں بمسح علی الخمار کا لفظ آیا ہے اور خمار سے مراد عمامہ

ہے جس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ پہ مسح کیا ۔

علامہ سندھیؒ نے کہا کہ چونکہ جمہور علماء مسح عمامہ کے قائل نہیں اس لئے اس حدیث باب کا جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث اخبار آحاد میں سے اس لئے کتاب اللہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی کیونکہ قرآن کریم میں وامسحوا برؤسکم فرمایا ہے اس سے مسح رأس کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور مسح عمامہ کو مسح رأس کہنا صحیح نہیں ہے علاوہ ازیں حدیث باب میں حکایت حال کا بیان ہے اس لئے ممکن ہے کہ وہ عمامہ جس پہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا تھا چھوٹا اور پتلا ہو جس سے تری سرتک سرایت کرتی ہو جیسے لفظ خمار سے اسکی تائید ہوتی ہے کیونکہ خمار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو بالوں کے ڈھانکنے کے لئے عورت اپنے سر پہ باندھتی ہے اور وہ حسب عادت ایسا ہوتا ہے جس سے تری سرتک سرایت کر سکتی ہے جبکہ ہاتھ میں تری زیادہ ہو تو گویا راوی نے بوجہ چھوٹا ہونے اس عمامہ کے مثل خمار کے اس کو لفظ خمار سے تعبیر کیا ہے علاوہ اس کے ایک اور جواب یہ بھی ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ حدیث کا نزول آیت مائدہ سے پہلے کا ہو اور آیت مائدہ کے نزول سے منسوخ ہو گیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم ۔

علامہ سندھیؒ کے ان دونوں جوابات کی تائید میں حضرت علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ جواب اول کی تائید حضرت بلالؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے جس کو امام احمدؒ نے بطریق عبدالرحمٰن بن عوف نقل کیا ہے اس میں ومسح علی خفیہ وعلی خمارہ کے الفاظ آئے ہیں ان دونوں روایات سے معلوم ہوا کہ خمار عمامہ کے علاوہ دوسرا کپڑا ہے اور شاید اس سے وہ کپڑا مراد ہے جو سر پہ عمامہ کے نیچے لپیٹا جاتا ہے جس سے عمامہ تیل وغیرہ کے اثر سے محفوظ رہتا تھا اور وہ بسبب عادت باریک اور پتلا ہوتا تھا کہ اگر ہاتھ میں تری زیادہ ہو تو اس سے وہ سرتک سرایت کر سکتی ہے اب جب اسمیں اس کا احتمال موجود ہے تو اس سے مسح عمامہ پہ استدلال باطل ہے اور جواب ثانی کی تائید امام محمدؒ کے قول سے ہوتی ہے جو موطا میں ہے فرمایا بلغنا ان المسح علی العمامۃ کانت فترک ۔ کہ عمامہ پہ مسح پہلے جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا ۔

اور یہی جواب حضرت ثوبانؓ اور محمد بن راشد کی حدیث قولی میں بھی جاری ہوگا بشرطیکہ ان احادیث کی صرف عمامہ کے مسح پہ اکتفاء کرنے پہ صراحۃً دلالت (یہ حدیث ثوبان کی طرف اشارہ ہے جو ابوداؤد میں ہے) کو اور باعتبار اسناد اسکی صحت کو (یہ اشارہ ہے حدیث محمد بن راشد امسحوا علی الخفین والخمار کی طرف جو مسند احمد میں ہے) تسلیم کر لیا جائے ۔ استدراک الحسن ج ۱ ص ۱۲۰-۱۲۱

علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں کہا کہ اصل حکم تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسح رأس کو فرض فرمایا ہے اور اس حدیث باب میں تاویل کا احتمال موجود ہے اس لئے حکم یقینی کو احتمال والی حدیث کی وجہ سے چھوڑ نہیں سکتے ۔

علامہ ماردینیؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے حضرت بلالؓ کی اس حدیث کو اسکی اسناد میں چونکہ اضطراب ہے اس لئے چھوڑ دیا ہے چنانچہ بعض نے اسکو بلا واسطہ عن ابی لیلی عن بلال روایت کیا ہے ۔ اور بعض نے بواسطہ روایت کیا ہے پھر اس واسطہ میں اختلاف ہو گیا بعض راویوں نے ابن ابی لیلی اور حضرت بلال کے درمیان کعب بن عجرہؓ کو داخل کیا ہے اور بعض نے براء بن عازبؓ کو داخل کیا ہے اور بعض نے اسکو عن علی بن ابی طالب عن بلال کے عنوان سے روایت کیا ہے ۔ استدراک الحسن ص ۵ میں علامہ ظفر احمدؒ عثمانی نے لکھا ہے کہ بعض نے اسکو بواسطہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ عن بلال روایت کیا ہے جیسے

صاحب امام احمد نے مسند میں حضرت ثوبانؓ کی روایت سے بیان کیا ہے وامسح علی الخفین وعلی الخمر کما مر

مسند احمد ص۱۲ ج۶ میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ اس کو محمد بن راشد نے بواسطہ مکحول عن نعیم بن نمار عن بلال قولاً روایت کیا ہے علاوہ اس کے متن حدیث میں بھی اضطراب ہے کہ حضرت بلال رضؓ کبھی تو کہتے ہیں مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الخفین و النخار جیسے صحیح مسلم میں ہے اور کبھی کہتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین والنخار کما ہو عند النسائی اور کبھی کہتے ہیں مسح علی خفیہ وعلیٰ خمار العمامۃ (کما ہو عند احمد بطریق عبدالرحمٰن بن عوف رضؓ) اور کبھی کہتے ہیں کان یمسح علی الخفین والنخار یہ روایت بھی مسند احمد میں ہے۔

ان تمام روایات میں باوجود اختلاف متون اور اضطراب اسناد کے فعل کی حکایت ہے شارع کا قول نہیں کیونکہ تمام حفاظ حدیث جنھوں نے حضرت بلال رضؓ سے روایت کی ہے ان سب نے صرف فعل شارع ہونے کی حکایت کی ہے مگر محمد بن راشد کی ایک روایت جو تمام ثقہ راویوں کے خلاف ہے مسند احمد ص۱۳ ج۶ میں لفظ اُمر کے ساتھ نقل کی گئی ہے اسکی روایت میں آیا ہے امسحوا علی الخفین والنخار۔

بہرحال اس بیان مذکور سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ حدیث باب کی سند اور متن میں بہت اضطراب ہے اور ایسی مضطرب روایت سے بدون رفع اضطراب کے استدلال صحیح نہیں ہے امام نوویؒ نے کہا کہ حضرت بلال رضؓ کی یہ روایت صحیح مسلم میں جیسی ہے اکثر راویوں نے ویسی ہی روایت کی ہے تو شاید اس حدیث کے تمام طرق اور متن میں سے وہ طریق راجح اور محفوظ ہو جسکو امام مسلم نے اختیار کیا ہے اس لئے کہ اسکو اپنی صحیح میں داخل کیا ہے اب اس بات میں کوئی خفاء نہیں ہے کہ یہ حدیث فعلی ہے کیونکہ تمام ثقہ راویوں نے حضرت بلال رضؓ سے فعل شارع ہونے کو بیان کیا ہے صرف محمد بن راشد کی روایت مذکورہ میں قول ہونے کو بیان کیا گیا ہے مگر محفوظ وہی حدیث فعلی ہے جس کو محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے فعلی حدیث کا جواب بعد میں دیں گے قولی حدیث جس کو محمد بن راشد نے روایت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ نے کہا کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ محمد بن راشد جس مکحول سے روایت کرتے ہیں اس کا سماع نعیم بن حمار سے ثابت نہیں ہے دونوں کے درمیان ایک واسطہ کثیر بن مرّۃ کا حذف ہے لہٰذا حدیث منقطع ہے۔ اور باوجود اس عیب الانقطاع کے احتمال ہے کہ وہ حدیث خاص معذور لوگوں کے لئے وارد ہوئی ہو جیسے حضرت ثوبان کی حدیث جس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے خاص ضرورت اور عذر کی حالت میں معذور لوگوں کے حق میں وارد ہوئی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ بطور عام سب کے لئے فرمایا ہو اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضرت بلال رضؓ کی وہ فعلی حدیث جو امام مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کی ہے اسی کو بعض راویوں نے تصرف کرکے قول سے بیان کردیا ہو۔ واللہ اعلم

اب کلام فعلی حدیث میں ہے کہ بدون سر کے صرف عمامہ پر مسح درست ہے یا نہیں تو اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اگر عمامہ پر مسح جائز ہوتا تو اس بارے میں بطریق نقل متواتر احادیث وارد ہوتیں جیسے مسح خفین کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ امام ابویوسفؒ نے فرمایا کہ نسخ قرآن سنت سے جائز ہے بشرطیکہ وہ نقل میں مسح علی الخفین کی حدیث کے برابر ہو۔ مگر عمامہ کا مسح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور تواتر ثابت نہیں ہے اس لئے اس پر مسح دو وجہ سے جائز نہیں ہے ایک تو یہ کہ قرآن پاک کی آیت وامسحوا برؤسکم مسح رأس کو بتلاتی ہے اس لئے جب تک کوئی قطعی حدیث جو

موجب یقین ہو مثل مسح علی الخفین کے سامنے نہ آجائے مسح رأس کے حکم قطعی سے عدول کرنا جائز نہیں ہے اور مسح عمامہ سے متعلق جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں حضرت بلالؓ کی ہوں یا اور کسی راوی کی ان کی سندوں میں اضطراب ہے اور بقول حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ کے سب معلول ہیں اور اگر ان کو درست بھی مان لیا جائے تب بھی وہ کتاب اللہ کی آیت کا مقابلہ نہیں کر سکتیں کیونکہ وہ اخبار احاد ہیں جن میں تاویل کا احتمال موجود ہے لہٰذا ان کو قرآن کے مقابلہ میں چھوڑ دیا جائے گا دوسرے یہ کہ اگر کسی نے عمامہ پہ مسح کیا ہے تو عرف میں یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے سر پہ مسح کیا ہے کیونکہ سر تو حقیقت میں عضو معروف کو کہتے ہیں جو بالوں سے ڈھکا ہوا ہے اور وہ عمامہ کے مغائر ہونا بالکل ظاہر بات ہے اب عمامہ پہ مسح کرنے کو درحقیقت مسح رأس نہیں کہا جا سکتا اس لئے وہ آیت کے مفہوم میں داخل نہیں ہوگا۔

امام بیہقیؒ وغیرہ محدثین نے کہا کہ حضرت بلال کی روایت ہٰذا میں اختصار ہو گیا ہے مفصل روایت میں ناصیہ اور عمامہ دونوں پہ مسح کا ذکر آیا ہے اس لئے مجمل روایت میں بھی وہی مراد ہے اس تاویل کی صحت بیہقیؒ کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ حدیث بلال کے بعض طرق میں دونوں کا ذکر ہے چنانچہ امام بیہقیؒ نے بواسطہ ادریس حدیث بلال کو انہی الفاظ سے روایت کیا ہے مسح علی الخفین وناصیتہ والعمامۃ۔ روایت حدیث کے بعد انہوں نے کہا کہ اسکی سند حسن ہے اور یہ مثل حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہ کے ہے جسمیں عمامہ اور ناصیہ دونوں پہ مسح کرنے کی تصریح آئی ہے۔

اب حضرت بلال کی حدیث باب سے حنابلہ کا اس بات پہ استدلال درست نہیں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدون مسح سر کے صرف عمامہ کے مسح پہ اکتفار فرمایا تھا بلکہ ظاہر یہی ہے کہ حضرت بلالؓ نے سر اور عمامہ دونوں پہ مسح کا ذکر کیا تھا لیکن راویوں نے صرف مسح عمامہ پہ اقتصار کیا ہے اس لئے کہ وہ غیر متعارف چیز تھی اور بعض نے دونوں کا ذکر کیا ہے اور بعض نے صرف مسح رأس کا ذکر کیا ہے مسح عمامہ کا ذکر ہی نہیں کیا جیسا کہ آگے باب المسح علی الخفین کے ماتحت ایک روایت آرہی ہے اسمیں حضرت بلالؓ سے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں ومسح برأسہ ومسح علی الخفین ثم صلی۔ اور غالباً یہ وہی واقعہ ہے جو وہاں بیان کیا گیا ہے۔

بہرحال حدیث باب مجمل ہے اس کے تمام طرق روایت کے الفاظ کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے اور واضح ہو جاتی ہے کہ اس واقعہ میں ضرور مسح رأس ہوا ہے اگر پورے سر کا نہیں تو بقدر ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح ضرور ہوا ہے جس کو راوی کبھی ذکر کر دیتا ہے اس لئے اس حدیث سے حنابلہ وغیرہ کا تنہا مسح عمامہ کے جواز پہ استدلال درست نہیں ہے جب تک کہ کوئی ایسی دلیل پیش نہ کریں کہ جس سے قطعی طور پہ ثابت ہو جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدون مسح رأس کے صرف عمامہ پہ مسح کیا تھا۔

اس موضوع پہ تفصیلی، کافی، شافی بحث اعلاء السنن جلد اول میں کی گئی ہے۔

(۸۶) باب المسح علی العمامۃ مع الناصیۃ

عن المغیرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح ناصیتہ وعمامتہ وعلی الخفین

پیشانی کیساتھ عمامہ پر مسح کرنیکا بیان

حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور ناصیہ کی طرف سے چوتھائی سر کا مسح کیا اور عمامہ پر بھی مسح کیا اور دونوں موزوں پر بھی۔

عن حمزۃ بن المغیرۃ بن شعبۃ عن ابیہ قال تخلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتخلفت معہ فلما قضی حاجتہ قال أمعک ماء فاتیتہ بمطہرۃ فغسل یدیہ وغسل وجہہ ثم ذہب یحسر عن ذراعیہ فضاق کم الجبۃ فاخرجہا من تحت منکبیہ فغسل ذراعیہ ومسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی خفیہ۔

حمزہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے پیچھے رہ گئے اور میں بھی آپ کے ساتھ پیچھے رہ گیا پھر جب حضورؐ قضائے حاجت سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ تمہارے پاس پانی ہے پس میں نے ایک برتن پانی کا آپکی خدمت میں پیش کیا آپ نے دونوں ہاتھوں کو دھویا اور اپنے چہرے کو دھویا پھر دونوں ہاتھوں سے کھولنا شروع کیا مگر جبہ کی آستین تنگ تھی اس لئے دونوں ہاتھ جبہ کے نیچے سے نکال لئے اور آستین کو دونوں مونڈھوں پر ڈال دیا پھر دونوں ہاتھ دھوئے اور اپنی پیشانی پر یعنی چوتھائی حصہ سر پر مسح کیا اور عمامہ پر اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

تشریح عن ابن المغیرۃ بن شعبۃ۔ عروہ اور حمزہ دونوں حضرت مغیرہ کے بیٹے ہیں اور دونوں سے حدیث مروی ہے لیکن اس روایت میں ابن مغیرہ سے مراد حمزہ ہے جیسا کہ دوسری روایت میں اسکی تصریح ہے۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ ابن حمزہ سے مراد اس حدیث میں حمزہ ابن مغیرہ ہے اور محدثین کے نزدیک یہی صحیح ہے البتہ عروہ ابن مغیرہ دوسری احادیث کے راوی ہیں اور یہ دونوں حضرت مغیرہ کے بیٹے ہیں اور دونوں اپنے والد سے روایت کرتے ہیں لیکن بکر بن عبداللہ المزنی کی روایت ابن المغیرہ غیر مسمّٰی اور حمزہ بن مغیرہ سے ہے اس لئے وہ عن ابن المغیرہ یا عن حمزۃ بن المغیرۃ کہتے ہیں عن عروۃ نہیں کہتے اور جس نے بکر بن عبداللہ عن عروۃ کہا اس سے غلطی واقع ہوگئی۔

فمسح ناصیتہ وعمامتہ وعلی الخفین۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ مسح رأس کا عمل نقل کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بقدر ناصیہ سر مبارک کا مسح کیا پھر اس کے بعد عمامہ پر مسح کیا اور موزوں پر بھی مسح کیا۔ پچھلے باب میں گذر چکا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر سر کے صرف عمامہ پر مسح جائز نہیں ہے تفصیل وہاں گذر چکی ہے۔ اس حدیث میں حضرت مغیرہؓ نے

مسح ناصیہ کو مسح عمامہ کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے یہ صورت درست ہے یا نہیں امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور ان کے نزدیک بقدر واجب سر پر مسح کے بعد باقی مسح عمامہ پر کر لینے سے سنت استیعاب ادا ہو جاتی ہے یہ بات امام خطابیؒ کے کلام سے بھی معلوم ہوتی ہے آپ نے کہا کہ مسح عمامہ کا انکار اکثر فقہاء نے کیا ہے اور ان حضرات نے حدیث مسح عمامہ کی یہ تاویل کی ہے کہ بعض اوقات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سر کے کچھ حصہ کے مسح پر اکتفاء فرماتے تھے سامنے اور پیچھے کی طرف سے پورے سر کا مسح نہیں فرماتے تھے اور نہ عمامہ کو سر سے اتارا اور نہ اسکو کھولا اور حضرت مغیرہ کی حدیث کو اسی صورت کی تفسیر بتایا کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کا حال بیان کرتے ہوئے کہا فمسح ناصیتہ وعمامتہ۔ کہ حضورؐ نے بقدر ناصیہ کا مسح کیا اس کے بعد عمامہ پر مسح کیا تو حضرت مغیرہؓ نے مسح ناصیہ کو مسح عمامہ کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے تو اس کیفیت سے مسح کی صورت میں جتنی مقدار کا مسح واجب ہے وہ مسح ناصیہ سے ادا ہو گئی کیونکہ ناصیہ بھی سر کا جزء ہے اور عمامہ پر مسح بالتبع کیا ہے جیسا کہ مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا اور بالتبع اس کے نچلے حصہ پر بھی کیا (معالم السنن ص ۵۷ ج ۱)

بہر حال اس سے شوافع کے نزدیک سنت استیعاب مسح رأس ادا ہو جاتی ہے بشرطیکہ ان کے مسلک کے مطابق بقدر مفروض سر پر مسح کر لیا ہو۔

اب رہی یہ بات کہ حنفیہ کیا کہتے ہیں تو اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی منقول نہیں نیز اکثر احناف مطلقاً مسح عمامہ کا انکار کرتے ہیں البتہ امام جصاصؒ نے احکام القرآن میں تصریح کی ہے کہ اگر بقدر ناصیہ کا مسح کیا پھر تکمیل عمامہ پر کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے تو اگر استیعاب مسح راس کی سنت ادا نہ ہوتی تو جواز کا قول بظاہر بے فائدہ تھا لہٰذا جواز کا قول اختیار کرنا دلیل ہے سنت استیعاب ادا ہونے کی

بہر حال اگر دونوں کا مسح ثابت ہو جائے تو بقول امام جصاصؒ کے انکار کی کوئی وجہ نہیں لیکن بدون مسح رأس کے صرف مسح عمامہ پر اکتفاء کا انکار کرتے ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک مسح ناصیہ کافی نہیں اور نہ وہ عمامہ پر مسح کو جائز کہتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک مسح رأس میں استیعاب بدون حائل کے ضروری ہے اور اصحاب امام مالکؒ اس حدیث کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر میں مرض تھا اس لئے عمامہ پر مسح کیا تھا قاضی ابوالولید محمد بن رشدؒ نے کہا کہ امام مالکؒ کے نزدیک حائل پر مسح جائز نہیں الا لعلۃ مگر عذر کی وجہ سے اور ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اسی حدیث باب سے حنفیہ اور شافعیہ نے استیعاب مسح رأس کی عدم فرضیت پر استدلال کیا ہے اور اسی حدیث سے حنفیہ نے ناصیہ یا چوتھائی سر کے مسح کی فرضیت پر استدلال کیا ہے اس لئے یہ حدیث مالکیہ اور شافعیہ سب پر حجت ہے امام جصاصؒ نے احکام القرآن میں لکھا ہے کہ یہ بات تو یقینی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقدار مفروض کو نہیں چھوڑتے تھے اور ممکن ہے کہ غیر مفروض حصہ کا بطور سنت کرتے ہوں کیونکہ اب جب دونوں عمل حضورؐ سے منقول ہیں کہ بعض اوقات مقدار ناصیہ کے مسح پر اقتصار مروی ہے اور دوسری روایت سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے

پورے سر کا مسح کیا ہے تو ہم نے دونوں قسم کی احادیث پر عمل کیا ہے کہ مقدار ناصیہ کو فرض قرار دیا ہے کیونکہ اس سے کم مقدار پر مسح کی کوئی روایت منقول نہیں ہے اور ناصیہ سے زائد حصہ پر مسح کو ہم نے سنت قرار دیا ہے نیز اگر مقدار ناصیہ سے کم مفروض ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس مقدار مفروض کو بیان کر دینے کی غرض سے بعض اوقات اسپر اکتفار فرماتے جیسا کہ بعض احوال میں مسح ناصیہ پر اکتفار فرمایا ہے تو جب آپ سے مقدار ناصیہ سے کم کا مسح ثابت نہیں تو یہ عدم ثبوت اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ مقدار ناصیہ ہی مفروض ہے ۔

ابن رشد نے اس کا جواب دیا ہے کہ احتمال ہے کہ ناصیہ کا مسح کسی عذر کی بنا پر کیا ہو یا بغیر حدث کے وضو علی الوضو کی حالت میں کیا ہوگا ۔ امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے انکے جواب کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر اس موقع پر کوئی عذر اور ضرورت ہوتی تو ضرور نقل کی جاتی جیسے مسح عمامہ وغیرہ کو نقل کیا گیا ہے اور اس کا قائل ہونا کہ مسح ناصیہ وضو علی الوضو کی حالت میں ہوا ہوگا ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے یہ تو ایسی تاویل ہے جو ناقابل اعتبار ہے کیونکہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث میں تصریح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء حاجت کی پھر وضو فرمایا اور ناصیہ پر مسح کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضورؐ نے وضو بعد حدث کے کیا تھا اور اگر مسح ناصیہ کے بارے میں اس تاویل مذکور کو جائز مان لیا جائے تو پھر مسح خفین میں بھی یہی تاویل کرو کیونکہ اس وضو میں آپ نے موزوں پر بھی مسح کیا تھا تو کیا یہاں بھی مالکیہ اسکے قائل ہوں گے کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح ضرورۃ اور عذر کی وجہ سے کیا ہوگا یا بغیر حدث کے وضو علی الوضو میں کیا ہوگا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ۔ غرض یہ کہ جب ربع رأس یعنی چوتھائی سر سے کم کی کوئی روایت موجود نہیں اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت کو آیت مبارکہ وامسحوا برؤسکم ۔ کے اجمال کا بیان قرار دیکر مراد متعین کی گئی کہ وہ ربع رأس ہے کیونکہ ان کی روایت میں آلۂ مسح کے ملصق ہونے کو ناصیہ سے تعبیر کیا گیا ہے اور ناصیہ آگے کی جانب سے چوتھائی حصہ سر کو کہتے ہیں ابوداؤد میں حضرت انسؓ بن مالکؓ سے بھی اس کی مقدار ربع رأس بیان کی گئی ہے فمسح مقدم رأسہ ولم یتقص العمامۃ ۔ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں ابوداؤدؒ نے اس پر سکوت کیا ہے اور جس جگہ سند سے سکوت کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک قابل تسلیم ہوتی ہے اب آیت کریمہ کی مراد متعین ہوگئی کہ وہ ربع رأس ہے اور جن روایات میں پورے سر پر مسح کا ذکر آیا ہے وہ سنت اور کمال پر محمول ہیں ۔

(۸۷) باب کیف المسح علی العمامۃ

عمامہ پر مسح کسطرح کیا جائے اس کا بیان

قال سمعت المغیرۃ بن شعبۃ قال خصلتان لا أسأل عنہما احدا بعد ما شہدت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کنا معہ فی سفر فبرز لحاجتہ ثم جاء فتوضأ ومسح بناصیتہ وجانبی عمامتہ ومسح علی خفیہ قال وصلوۃ الامام خلف الرجل من

عمرو بن وہب ثقفی کہتے ہیں کہ میں نے مغیرہؓ بن شعبہ سے سنا انہوں نے کہا کہ دو عمل ایسے ہیں کہ جب میں نے خود ہی ان کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کرتے ہوئے دیکھا ہے تو اور کسی سے نہیں پوچھوں گا ایک تو یہ کہ ہم ایک سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے آپ حاجت پوری کرنے کے لئے گئے پھر فارغ ہونے کے بعد تشریف لائے اور وضو فرمایا اور ناصیہ کا مسح

ن عیبۃ فشھدت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما کان فی سفر فحضرت الصلوٰۃ فاحتبس علیھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقاموا الصلوٰۃ وقد موا ابن عوفؓ فصلی بھم فجاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی خلف ابن عوفؓ ما بقی من الصلوٰۃ فلما سلم ابن عوف قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقضی ما سبق بہ

کیا اور پگڑی کے دونوں کناروں پر بھی مسح کیا اور دونوں موزوں پر مسح کیا دوسرا عمل یہ کہ امام کا اپنی رعایا میں سے ایک شخص کے پیچھے اقتدار کرنا ہے پس میں نے دیکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے صبح کی نماز کا وقت ہو گیا حضورؐ قضائے حاجت کے لئے گئے تھے آپ کی تشریف آوری میں دیر لگی تو لوگوں نے نماز پڑھانے کے لئے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو آگے کر دیا اور وہ لوگوں کو نماز پڑھانے لگے پھر حضورؐ تشریف لائے اور عبدالرحمٰن بن عوف کے پیچھے جو نماز مل گئی وہ پڑھ لی پھر جب ابن عوفؓ نے سلام پھیرا تو حضور کھڑے ہو گئے اور جو رکعت گذر گئی تھی اسکو ادا کیا۔

تشریح

کنت معہٗ فی سفرٍ الخ اس سفر سے مراد غزوۂ تبوک کا سفر ہے جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ میں عباد بن زیاد کی روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہ غزوہ ۹ھ میں ہوا تھا اور حدیث میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ سفر سے واپس آنے کے وقت واقع ہوا تھا حضرت مغیرہ کی یہ حدیث طرق کثیرہ سے مروی ہے یہاں تک کہ بزار نے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے کہ حضرت مغیرہ کی حدیث کو ان سے ساٹھ راویوں نے روایت کیا ہے مگر الفاظ مختلف ہیں پچھلے باب کی روایت میں مسح ناصیہ وعمامہ کے الفاظ آئے ہیں بعض روایات میں ومسح بیدہٗ علیٰ عمامتہ ہے اور بعض میں ومسح فوق العمامۃ جیسے ابوداؤد میں ہے اور حدیث باب میں ومسح جانبی عمامتہ آیا ہے وغیرہ ذالک۔

بہر حال حضرت مغیرہؓ کی حدیث کے الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وضو میں تمام سر کا مسح نہیں فرمایا بلکہ سر کی اگلی جانب سے بقدر ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح فرمایا پھر اوپر سنت کے واسطے بجائے تمام مسح سر کے پگڑی پر کر لئے۔ عمامہ پر مسح کس طرح کیا اس کا بیان اس حدیث میں ہے جس کو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ وجانبی عمامتہ کے عنوان سے ذکر فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمامہ کے دونوں کناروں پر مسح فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ تمام سر کا مسح فرض نہیں ہے۔ فتح الباری اور عینی میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ چوتھائی سر کا مسح کافی ہے اس سے فرض ادا ہو جاتا ہے اور حضرت ابن عمرؓ جب سر کا مسح کرنا چاہتے رفع القلنسوۃ ومسح مقدم رأسہ۔ تو ٹوپی اتار کر سر کے اگلے حصہ کا مسح کرتے تھے اسکو دار قطنی نے روایت کیا ہے اور تعلیق المغنی میں ہے سندہٗ صحیح کہ اسکی سند صحیح ہے اور ان کے اس عمل پر صحابہ کرام میں سے کسی نے انکار نہیں کیا جیسے ابن حزمؒ نے کہا۔

تو معلوم ہوا کہ استیعاب مسح رأس سلف کے نزدیک بھی فرض نہیں تھا۔

اس حدیث سے متعلق بعض دوسرے مسائل ماقبل میں صفۃ الوضوء کے ماتحت گذر چکے ہیں۔

(۸۸) باب ایجاب غسل الرجلین

غسل رجلین کے واجب ہونے کا بیان

عن ابی هریرة قال قال ابوالقاسم صلی الله علیه وسلم ویل للعقب من النار۔

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایڑی کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

عن عبد الله بن عمرو قال رای رسول الله صلی الله علیه وسلم قوما یتوضئون فرای اعقابهم تلوح فقال ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وہ وضو کر رہے تھے تو آپؐ نے انکی ایڑیاں خشک دیکھ کر فرمایا بڑی ہلاکی ہے ایڑیوں کے واسطے آگ سے، وضو کو پوری طرح کرو۔

تشریح

حدیث باب کی دلالت مقصود پر ظاہر ہے کہ وضو میں دونوں پاؤں کا دھونا فرض ہے امام نسائیؒ نے اسی غرض سے اس باب کو قائم کیا ہے تاکہ روافض کا قول رد ہو جاتے جو کہتے ہیں کہ وضو میں رجلین کا فریضہ مسح ہے غسل نہیں۔

دوسری حدیث جو حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے نسائیؒ کی روایت میں اختصار ہے امام مسلمؒ نے پوری حدیث روایت کی ہے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے اس میں یہ الفاظ آتے ہیں قال رجعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مکۃ الی المدینۃ حتی اذا کنا بماء الطریق الخ حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے کہا کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ سے مدینہ لوٹے یہاں تک کہ ہم پانی پر پہنچے جو راستہ میں تھا ایک قافلہ آگے بڑھ گیا اس وقت عصر کا وقت تنگ ہو رہا تھا ان لوگوں نے بوجہ تنگی وقت کے جلدی جلدی وضو کیا پھر ہم ان کے پاس پہنچے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا یہ عمل دیکھا کہ انہوں نے وضو کامل نہیں کیا اور جلدی میں انکی ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں کہ انکو پانی نہیں پہنچا تھا اسی موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعید سنائی ویل للاعقاب من النار الخ۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ اس سفر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اور راجح یہی ہے کہ انکا یہ سفر حضورؐ کے ہمراہ حجۃ الوداع میں ہوا تھا اس لئے کہ وہ اگرچہ غزوۂ فتح مکہ کے سفر میں بھی شریک تھے مگر اس سفر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے مدینہ کی طرف نہیں لوٹے بلکہ جعرانہ سے لوٹے تھے اور یہاں وہ خود کہتے ہیں کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوٹے من مکۃ الی المدینۃ لہٰذا تحقیقی بات وہی ہوگی جو مذکور ہو چکی ہے اور احتمال ہے کہ وہ سفر عمرۃ القضاء کا ہو کیونکہ ان کی ہجرت اسی وقت یا اس سے قریب زمانہ میں ہوئی تھی۔

لفظ ویل دھمکی اور ناخوشی کا کلمہ ہے علماء نے اس کے کئی معنی لکھے ہیں بعضوں نے کہا کہ اسکے معنی شدت عذاب کے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ ایک پہاڑ ہے پیپ اور لہو کا دوزخ میں اور بعض علماء نے کہا کہ وہ کلمہ عذاب ہے جو ان لوگوں کو آخرت میں سخت عذاب کے مستحق ہونے کی خبر دے رہا ہے۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ وہ ایک وادی (نالہ) ہے دوزخ میں

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ اس کے معنی میں زیادہ صحیح قول وہی ہے جو ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں حدیث حضرت ابی سعیدؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ویل ایک وادی ہے دوزخ میں۔

ترکیب کے لحاظ سے ویل مبتدا ہے اور للاعقاب خبر ہے اور لفظ ویل اگرچہ نکرہ ہے پھر بھی چونکہ وہ دعا کے قبیل سے ہے اس لئے اس کا مبتدا واقع ہونا درست ہے اور پہلی حدیث میں عقب مفرد اور دوسری حدیث میں جمع کا لفظ اعقاب آیا ہے تو اول میں عقب سے جنس مراد ہے اور دوسری میں صیغۂ جمع اس لحاظ سے ہے کہ یہ حدیث ایک قوم کے بارے میں وارد ہوئی ہے جنھوں نے غسل رجلین میں غفلت اور کوتاہی کی تھی اب جمع کو معنی تثنیہ پر محمول کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

یہاں پر ایک سوال یہ ہے کہ عذاب الیم اس شخص کو دیا جائے گا جس کی ایڑی خشک رہ گئی یا صرف ایڑی کو دیا جائیگا الفاظ حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عذاب ایڑی کو ہوگا۔ قاضی عیاضؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ دردناک عذاب دوزخ کا صرف ایڑیوں کو ہوگا یا بوجہ چھوڑ دینے ایڑی کے ایڑی والے کو ہوگا یا پوری ایڑی کو بھی عذاب نہیں دیا جائے گا بلکہ دھوئے پیروں میں سے ایڑیوں کے جتنے حصے خشک رہیں گے انہی کو عذاب ہوگا باقی مواضع وضو کو آگ نہیں لگے گی جیسا کہ حدیث میں اثر سجود سے متعلق آیا ہے کہ دوزخ کی آگ اس پر حرام کر دی گئی ہے احمد بن نصر بھی اسی کے قائل ہیں۔ زین العرب نے کہا کہ دوزخ کی آگ انسان کی ایڑیوں میں سے انہی مواضع تک پہونچے گی جن کو پانی نہیں پہونچا تھا۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ عذاب ان ایڑیوں کے ساتھ مخصوص ہوگا جن کے دھونے میں کوتاہی واقع ہوئی مگر امام بغویؒ نے کہا کہ ارشاد مبارک کے معنی یہ ہیں ویل لاصحاب الاعقاب المقصرین فی غسلہا۔ کہ انہی ایڑی والوں کے لئے ہلاکت عظیم ہے جو غسل اعقاب میں کوتاہی کرنے والے ہیں۔ اس قول کی بنا پر عذاب انسان کے پورے بدن کو دیا جائے گا تو گویا ایک جزء کا ذکر کیا گیا لیکن مراد کل ہے جیسے نصوص میں رقبہ کا لفظ آیا ہے اور اس سے مراد کل عبد ہے۔

زرقانیؒ نے کہا کہ اعقاب کے ساتھ دوسرے ان اعضاء کو بھی شامل کیا جائے گا جن کو لوگ غفلت اور کوتاہی کی وجہ سے پوری طرح نہیں دھوتے ہیں لیکن اس روایت میں خاص طور سے اعقاب کا ذکر صورۃ سبب کی بنا پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایڑی کے علاوہ بھی اگر کسی عضو مغسول میں ناخن کے برابر بھی خشک جگہ رہ گئی تو اس وعید مذکور کا مستحق ہوگا اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن حارثؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس کو امام طحاویؒ نے روایت کیا ہے اس میں ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اب جو شخص روافض کی طرح وضو کرے یعنی اپنی ایڑی اور دونوں پیروں کے باطنی حصے کو نہیں دھویا بلکہ بالائی حصہ پر مسح کیا تو اسکی ایڑی اور باطن قدم کو یا اس کے فاعل کو دوزخ کا دردناک عذاب دیا جائے گا۔

بہر حال حدیث باب اور اس جیسی دوسری احادیث اس بات پر صاف دلالت کرتی ہیں کہ وضو میں پاؤں کا دھونا فرض ہے اور اس کے چھوڑنے پر سخت وعید ہے مسح کافی نہیں یہی جمہور صحابہ کرام اور فقہاء کا مذہب ہے اور اس کا خلاف سوائے فرقۂ امامیہ کے کسی امام سے ثابت نہیں ہوا۔ اور جن صحابہ کرام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو بیان کیا ہے جیسے حضرت علی، حضرت عثمان، عبداللہ بن زید، جابر، ابوہریرہ اور عبداللہ بن عمر وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سب اس پر متفق ہیں کہ حضورؐ پاؤں مبارک کو دھوتے

تھے اگر موزہ پہنے ہوئے نہ ہوتے تھے۔ اور اس باب میں احادیث کثیرہ وارد ہوئی ہیں جو مرتبہ تواتر کو پہونچتی ہیں اور خود راوی حدیث باب حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت کے الفاظ بھی بتلاتے ہیں کہ خالی پیروں کا حکم غسل ہے اور اسمیں تمام پاؤں کا دھونا ضروری ہے بخلاف پاؤں کے مسح کے جس کے شیعہ لوگ قائل ہیں اسمیں کوئی بھی فرضیت استیعاب کا قائل نہیں۔ نیز وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ وضو میں پیروں کا وظیفہ مسح ہے ان کے نزدیک مسح پاؤں کے بالائی حصہ پر ہے وہ ایڑی پر مسح کو واجب نہیں کہتے اس لئے حدیث باب ان پر حجت ہے کیونکہ ان حضرات صحابہ کی کوتاہی پر سختی کے ساتھ انکار فرمانے اور سخت وعید کا تعلق ایڑی کی جانب ترک غسل سے ہے جسکی دلیل للاعقاب من النار الفاظ وعید جو تقریباً دس صحابہ کرام سے مروی ہیں خبر دے رہے ہیں کہ ان لوگوں نے پیروں کو بے شک دھویا تھا مگر اہتمام کے ساتھ نہیں دھویا بوجہ تنگی وقت کے نماز فوت ہوجانے کے اندیشہ سے جلدی جلدی دھویا تھا جس کا انجام یہ ہوا کہ ان کی ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں پھر شاید عدم اصابتہ مار کا ان کو علم نہوا یا انہوں نے یہ گمان کیا ہو کہ اکثر کو کل کا قائم مقام قرار دیا گیا ہے اس لئے اکثر قدم کے غسل پر اکتفاء کیا ہو جیسا کہ حضرت علامہ خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ نے بذل المجہود میں فرمایا تو اسپر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید کے الفاظ ارشاد فرمائے جو بلاشبہ غسل رجلین کی تعیین کر رہے ہیں اور غسل میں استیعاب فرض ہے۔

نیز یہ کہ اگر دونوں پیروں پر مسح جائز ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم بیان جواز کی غرض سے اپنی پوری زندگی میں ایک ہی مرتبہ بھی ضرور اس عمل کو کرتے اور ضرور آپ سے نقل کیا جاتا حالانکہ اسکو کسی صحابی نے بھی سوائے مسح خفین کے بالکل نقل نہیں کیا تو یہ ساری باتیں اسکی طرف رہنمائی کر رہی ہیں کہ خالی پیروں پر مسح قطعی طور پر جائز نہیں ہے اور اس پر تمام اہل سنت کا اجماع ہے مگر روافض خلاف عقل و نقل اس کے جواز کے قائل ہوئے ہیں اور وہ وارجلکم کی قرأۃ جر سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ قرأۃ نصب اس کے معارض ہے اور جر وارجلکم پر مجاورۃ کی وجہ سے آیا ہے نہ اس وجہ سے کہ پاؤں کا حکم بھی مثل سر کے مسح ہے جیسے اہل زبان کے نزدیک مشہور مثال ہے جحر ضب خرب، مار شن بارد۔ خرب جحر کی صفت ہے اور بارد مار کی صفت ہے لیکن ضب کی مجاورۃ اور شن کی مجاورۃ کی وجہ سے لفظ خرب اور بارد کو مکسور پڑھا گیا ہے۔ نیز قرآن کریم میں ارشاد ہے عذاب یوم الیم دوسری جگہ فرمایا عذاب یوم محیط۔ یہاں الیم عذاب کی صفت ہے اور عذاب مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے اس لئے ضابطہ کے اعتبار سے لفظ الیم بھی منصوب ہونا چاہئے لیکن یوم کی مجاورۃ کی وجہ سے اس پر جر پڑھا گیا ہے۔ اسی طرح دوسرے ارشاد میں محیط صفت ہے عذاب کی لیکن اسپر جر جو آگیا ہے وہ لفظ یوم کی مجاورۃ کا اثر ہے۔

غرض کہ اس بیان سے معلوم ہوگیا کہ وارجلکم کا کسرہ لفظی جر جوار کا اثر ہے یعنی ارجلکم کا ما قبل مجرور ہے اس لئے اس کے ساتھ اتصال اور مجاورۃ کی بنا پر ارجل کو بھی مجرور پڑھا گیا ورنہ اصلی اعراب کے اعتبار سے وہ منصوب ہے اور اس سے اس کے معنی میں کوئی فرق نہیں آتا ہے اور اسکی تائید صحیح احادیث متواترہ اور مشہورہ سے ہوتی ہے جن میں غسل رجلین کا بیان آیا ہے بذل المجہود ص ۶۲ ج ۱۔

حضرت شاہ ولی اللہ رح نے فرمایا کہ ان روافض کے دل و دماغ میں خواہش نفسانی گھس گئی ہے اس لئے انہوں نے ظاہر

آیت سے حجت پکڑتے ہوئے غسل رجلین کا انکار کر دیا وہ کچھ بھی کہیں اس کا کوئی بھی اعتبار نہیں ہے اور میرے نزدیک غسل رجلین کا جھٹلانا ایسا ہے جیسا کہ کوئی شخص غزوہ بدر اور غزوہ احد کا انکار کر دے حالانکہ وہ الشمس فی رابعۃ النھار کی طرح ایک واضح حقیقت ہے۔

بعضوں نے دونوں قرأتوں کو دو حالتوں پر رکھا ہے ارجلکم فتح کے ساتھ بلا خفین پہنے اور کسرہ کے ساتھ موزے پہنے ہوئے ہونے کی حالت پر محمول کیا ہے جیسا کہ آلم غلبت الروم کو معروف اور مجہول دونوں قرأت کے ساتھ پڑھا جائے دو حالتوں کے اعتبار سے ایسا ہی یہاں بھی دو حالتوں پر مبنی ہے۔

(۸۹) باب بای الرجلین یبدأ بالغسل

اس بیان میں کہ دونوں پیروں میں سے کونسا پاؤں پہلے دھویا جائے

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا وذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یحب التیامن ما استطاع فی طھورہ ونعلہ وترجلہ۔

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ بے شک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں اور جوتا پہننے میں اور کنگھی کرنے میں جب تک ہو سکتا تھا داہنی طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔

تشریح

حدیث کی دلالت مقصود باب پر ظاہر ہے کہ ترتیب وار وضو کرتے ہوئے جب پاؤں تک پہنچیں تو پہلے دائیں پاؤں کو دھولیں پھر بائیں پاؤں کو اس لئے کہ حدیث میں تیامن کا الفاظ استعمال کیا ہے جس کے معنی داہنی جانب سے شروع کرنے کے ہیں اور دائیں کو بائیں پر قوۃ اور اولویت ہے اس لئے ابتدا کا حق بھی اسی کو حاصل ہے اور اس تیامن کی رعایت حضرت عائشہؓ کے بیان کے مطابق تمام اچھے کاموں میں فرماتے تھے خواہ وہ طہارت سے متعلق ہوں یا جوتے پہننے سے یا کنگھی کرنے وغیرہ سے متعلق ہوں البتہ وہ امور جن میں شمال یعنی بائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کو مقدم کیا جاتا ہے مثلاً ناک صاف کرنا یا الخلاء میں جانا وغیرہ ہیں ان میں تیامن کی رعایت نہیں کی جائے گی ان میں شمال کا استعمال مطلوب ہے شرح وقایہ میں ہے کہ تیامن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ بن گیا تھا پھر چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ہے اس لئے استحباب ثابت ہوا۔ فیض الباری میں ہے کہ حضرت انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسلمانوں کے علاوہ دنیا کی کسی قوم میں تیامن کی رعایت نہیں یہاں تک کہ اکثر غیر اقوام کا لکھنا بھی بائیں جانب سے ہوتا ہے۔

مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پسند کرنے کا اختیار دیا تو آپ نے یمین کو انتخاب کیا۔ وکلتا یدی الرحمٰن یمین اور اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ یمین ہیں۔ بہر حال حضرت آدم علیہ السلام کا یہ انتخاب نہایت اچھا تھا پھر آپ کا یہ اختیار آپ کی اولاد میں بھی جاری ہو گیا جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے فرشتوں کو سلام کیا اور فرشتوں نے انکو سلام کا جواب پیش کیا تو سنت کا یہ طریقہ بھی انکی اولاد میں جاری ہو گیا اسی طرح اور بھی بہت سی چیزیں میرے علم میں آئیں جن کو

باری تعالیٰ کے مقربین نے اختیار کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کو شرف قبولیت کا درجہ عطا فرمایا پھر وہ شرائع انبیاء علیہم السلام کی سنتیں بن گئیں۔

غرض کہ ہر پسندیدہ اور اچھے کام کو تیامن یعنی داہنی جانب سے شروع کرنا مسلمانوں کا امتیازی اور مذہبی شعار بن گیا ہے مگر افسوس ہے کہ عام لوگوں کا کیا کہنا بہت سے علماء اور طلباء بھی تیامن کا اہتمام نہیں کرتے ہیں۔

قال شعبۃ سمعت الاشعث بواسط الخ شعبہ کہتے ہیں کہ میرے شیخ اشعث بن عبداللہ نے ما استطاع کا لفظ بھی روایت کیا ہے جب وہ شہر واسط میں تھے وہاں ان سے صرف یحب التیامن فی شانہ کلہ فی طہورہ الخ کہتے ہوئے سنا پھر جب وہ کوفہ پہنچے تو یحب التیامن کے بعد ما استطاع کا لفظ بھی روایت کرتے ہوئے سنا ہے تو لفظ ما استطاع میں تیامن پر تاکید اور شدۃ محافظت کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک ہو سکتا تھا یعنی کوئی خاص عذر مانع نہ ہوتا تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام طہارت وغیرہ میں داہنی جانب سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔ حدیث میں تین چیزیں بطریق تمثیل بیان کی ہیں ورنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا وضو اور غسل میں کنگھا کرنے اور جوتا پہننے میں، غرض کہ ہر اس کام میں جو تکریم اور زینت کے باب سے ہے پسند تھا اور جو امور باب تکریم سے نہیں حقیر ہیں ان میں بائیں طرف سے شروع کرنا مستحب ہے مثلاً مسجد سے نکلنا یا غسلخانہ میں جانا ناک صاف کرنا جوتا اتارنا وغیرہ۔

اور اس تقریر مذکور سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس شرافت والی چیز میں داہنی جانب سے شروع کرنے کو پسندیدہ سمجھا گیا ہے اس صورت میں ہے جبکہ کوئی امر مانع نہ ہو لیکن اگر کوئی مشکل اور تکلیف مانع ہو تو تیامن کی رعایت چھوڑ دے جیسے رکوب کا معاملہ ہے کہ سوار ہونے کے لئے رکاب میں بایاں پاؤں پہلے رکھنے سے زیادہ آسانی اور سہولت ہوتی ہے۔

(۹۰) غسل الرجلین بالیدین

دونوں پاؤں کو دونوں ہاتھوں سے دھونے کا بیان

قال حدثنی القیسی انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فأتی بماء فقال علی یدیہ من الاناء فغسلہما مرۃ وغسل وجہہ وذراعیہ مرۃ مرۃ وغسل رجلیہ بیمینہ کلتاہما۔

عمارہ بن عثمان کہتے ہیں کہ قیسی نے مجھ سے حدیث بیان کی ہے کہ ایک سفر میں وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا آپ کی خدمت مبارکہ میں پانی پیش کیا گیا برتن سے دونوں ہاتھ پر پانی ڈالا اور ان کو ایک مرتبہ دھویا اور چہرہ اور اپنے دونوں ہاتھوں کو (کہنیوں) تک ایک ایک مرتبہ دھویا اور دونوں پاؤں کو اپنے داہنے ہاتھ سے دھویا۔

تشریح بعض نسخ میں وغسل رجلیہ ببدہ کلتیہما کے الفاظ ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے اس وضو میں پیروں کو دونوں ہاتھوں سے دھویا تھا مطلب اس کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں پاؤں کو دائیں ہاتھ سے دھویا تھا البتہ بائیں ہاتھ کو پاؤں کے نیچے لگا لیا تھا تاکہ اسکو سہارا مل جائے اور اسکو اٹھائے رکھے ورنہ بائیں ہاتھ کو غسل رجلین میں کوئی دخل نہیں لیکن راوی نے خیال

کیا کہ پاؤں دھونے کے عمل میں بایاں ہاتھ بھی شریک رہا اس لئے بیدیہ کلتیہا نقل کر دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۹۱) الامر بتخلیل الاصابع

انگلیوں میں خلال کرنے کا بیان

عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ اذا توضأت فاسبغ الوضوء وَ خلل بین الاصابع۔

عاصم اپنے والد لقیط بن صبرہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم وضو کرنے لگو تو کامل وضو کرو اور انگلیوں کے درمیان خلال کرو۔

تشریح وخلل بین الاصابع اس حدیث سے اور اس جیسی دوسری روایات سے جو ابن عباسؓ وغیرہ سے مروی ہیں تخلیل اصابع کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے اور چونکہ یہ حدیث مطلق ہے اس لئے ہاتھ اور پاؤں دونوں کی انگلیوں کو شامل ہے اس مسئلہ میں تو کوئی خفا ہی نہیں ہے کہ اگر بغیر تخلیل کے پانی اعضاء تک نہ پہنچے تو فرض غسل ادا کرنے کے لئے تخلیل واجب ہے اور اگر بغیر خلال کرنے کے پانی پہونچ جائے تو وہ کوئی ضروری نہیں مستحب ہے۔ ابن رشد مالکیؒ نے مقدمات میں ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا مستحبات وضو میں سے شمار کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مستحب ہے جیسا کہ شرح المہذب للنووی میں ہے۔

بدائع اور بحر الرائق میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خلال کرنا ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کا سنت ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی سنت ہے جیسا کہ المغنی لابن قدامہ میں اسکو نقل کیا ہے مگر انہوں نے کہا کہ ہاتھ کے مقابلہ میں پاؤں کی انگلیوں کا خلال زیادہ موکد ہے شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ پاؤں کی انگلیوں میں اکثر انضمام ہوتا ہے بہر حال احناف اور اکثر علماء تخلیل اصابع کو سنت کہتے ہیں اور حدیث میں جو صیغہ امر آیا ہے وہ یہاں وجوب کے لئے نہیں ہے استحباب کے لئے ہے اس لئے کہ صارف اور مانع موجود ہے اور وہ تعلیم اعرابی ہے اس کو وضو کی جو تعلیم دی گئی اسمیں تخلیل اصابع کا کوئی ذکر نہیں ہے نیز وہ اخبار جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کی گئی ہے ان میں تخلیل کا ذکر نہیں ہے اس لئے صیغہ امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا نیز یہ کہ حضرت رفاعہ بن رافع کی حدیث جو طحاوی میں موجود ہے اس سے بھی وجوب تخلیل کی نفی ہوتی ہے لہٰذا قاضی شوکانیؒ وغیرہ نے ظاہر حدیث کی بنا پر وجوب تخلیل کا دعویٰ جو کیا ہے وہ غیر موجہ ہے واللہ اعلم بالصواب

خلال کرنے کی کیفیت فقہاء کرام نے یہ بتائی ہے کہ پاؤں کی انگلیوں کا خلال بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے اس طرح کیا جائے کہ دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کرے تاکہ تیامن پر عمل ہو جائے اور بائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی پر ختم کرے اور یدین کے اصابع کا خلال تو اس میں تشبیک یعنی بعض انگلیوں میں بعض کو داخل کرے۔

کذا فی البحر وشرح المہذب والمغنی وفتح القدیر۔

☆ ☆ ☆ ☆

☆ ☆ ☆

(۹۲) عدد غسل الرجلین — وضو میں پیروں کو کتنی مرتبہ دھونا چاہیئے اس کا بیان

عن ابن ابی زائدۃ - ان کا نام یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ ہمدانی کوفی ہے ہمدانی سکون میم کے ساتھ قبیلہ ہمدان کی طرف منسوب ہے وہ ثقہ اور کامل الضبط ہیں ان کا انتقال ۱۸۳ھ میں ہوا یہاں ان کو اپنے دادا ابی زائدہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے لیکن وہ اپنے دادا سے نہیں بلکہ اپنے والد زکریا سے راوی ہیں ان کے والد کا سماع ابو اسحٰق سے ثابت ہے اور وہ ثقہ ہیں۔
روایت تو وہی ہے جو عنوان ۸۷ میں گذر چکی ہے باقی ترجمہ دوسرا رکھا ہے حدیث کی تشریح اور ترجمہ وہاں ملاحظہ ہو۔

(۹۳) باب حد الغسل — غسل اعضاء کی حد کا بیان

یہاں بھی روایت وہی ہے جو عنوان ۶۷ المضمضۃ والاستنشاق کے ماتحت آچکی ہے باقی ترجمہ بدل دیا ہے ترجمہ حدیث اور تشریح کے لئے وہاں ملاحظہ کیجئے۔

(۹۴) باب الوضوء فی النعل — جوتے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں پیروں کا حکم غسل کا ہے۔

عن عبید بن جریج قال قلت لابن عمر رأیتک تلبس هذه النعال السبتیة وتتوضأ فیها قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یلبسها ویتوضأ فیها۔

عبید بن جریج سے روایت ہے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا کہ میں نے دیکھا کہ آپ سبتی چمڑے کا جوتا پہنتے ہیں اور بغیر اتارے اسی کے اندر آپ پاؤں کو دھوتے ہیں انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ اس قسم کے جوتے پہنتے تھے جن میں بال نہ ہوں اور ان میں وضو فرماتے تھے۔

تشریح امام نسائیؒ نے لفظ وضو سے غسل رجل یعنی پاؤں کا دھونا مراد لیا ہے کیونکہ ترجمہ میں لفظ وضو لائے ہیں جو دھونے کے معنی میں متعارف اور متبادر ہے نہ کہ مسح کے معنی میں اور فی النعل کا مطلب یہ ہے کہ اگر وضو کرنے والے جوتے پہنے ہوتے ہیں اور پاؤں موزے میں نہیں ہیں تو غسل متعین ہے اور اس متوضی پر دونوں پاؤں کا دھونا فرض ہے مسح خفین کی طرح جوتوں اور چپلوں پر مسح ہرگز درست نہیں اور کوئی بھی ان پر مسح جواز کے قائل نہیں بلکہ موزے پہنے ہوئے کی حالت کے علاوہ ہر صورت میں غسل کا حکم دیا گیا ہے اب وضو کرنے والے کو اختیار ہے خواہ جوتے اتار کر اپنے پیروں کو دھولیں یا جوتے اتارے بغیر انہی کے اندر دھولئے جائیں بشرطیکہ وہ جوتے عرب کے جوتوں کی ترکیب اور ساخت پر ہوں اور چونکہ عرب کے

جوتوں اور چپلوں میں تسمہ اور چمڑہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا ہے اس لئے پاؤں کے پورے حصے پر پانی پہنچانے میں کوئی مشکل اور دشواری نہیں اگرچہ پاؤں جوتے میں ہوں اور حدیث کے الفاظ ویتوضأ فیہما۔ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے جیسا کہ علامہ عینیؒ وغیرہ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جوتے اتارے بغیر دونوں پاؤں جوتے کے اندر ہی دھولئے ہیں کیونکہ لفظ فیہما ظرف ہے یتوضأ کا اور اسی سے متعلق ہے۔

ابوداؤد میں باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ماتحت ایک طویل حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں وفیہا النعل فقلبہا بہا ثم الاخری مثل ذالک الخ کہ حضور جوتے پہنے ہوئے تھے ایک موقع پر اسی حالت میں وضو فرمانے لگے جب پاؤں دھونے کی نوبت آئی تو جوتے کو نہیں اتارا بلکہ جوتے کے اندر ہی دھولئے پاؤں پر پانی ڈالا اور اسکو ادھر ادھر موڑا تاکہ پانی ہر حصہ تک پہنچ جائے اور کوئی جگہ خشک نہ رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جوتوں پر مسح ہرگز درست نہیں اگر اسکی اجازت ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پاؤں کو جوتے کے اندر ادھر ادھر موڑ کر دھونے کا اہتمام نہ فرماتے۔

بہرحال حدیث باب سے جوتوں اور چپلوں کے اندر پیروں کے دھونے کا جواز ثابت ہوا۔ یہاں امام نسائیؒ نے اختصار کیا ہے ترجمہ کے تحت پوری حدیث روایت نہیں کی حدیث کا صرف وہ حصہ نقل کیا ہے جس سے اپنا مدعا ثابت ہو جاتا ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سبتی چمڑے کے جوتے پہنتے تھے۔ سبت دباغت شدہ چمڑے کو کہتے ہیں کہ دباغت کی وجہ سے جس کے بال صاف ہو گئے ہوں اور نعال سبتی کو صرف پہنا ہی نہیں بلکہ انہی کے اندر آپؐ وضو بھی فرماتے تھے اور اسی عمل کا اتباع کرتے ہوئے حضرت ابن عمرؓ بھی سبتی جوتے استعمال کرتے تھے اور اتارے بغیر انہی کے اندر پاؤں دھوتے تھے باقی تین چیزوں کا ذکر جن کو وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں کرتے تھے بخاری میں ہے امام بخاریؒ نے پوری حدیث غسل الرجلین فی النعلین الخ عنوان کے تحت روایت کی ہے وہاں دیکھ لیں۔

(۹۵) باب المسح علی الخفین

دونوں موزوں پر مسح کرنے کا بیان

عن جریر بن عبد اللہ انہ توضاء ومسح علی خفیہ فقیل لہ أ تمسح فقال قد رأیت رسول اللہ علیہ وسلم یمسح وکان اصحاب عبد اللہ یعجبہم قول جریر وکان اسلام جریر قبل موت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیسیر۔

ہمام حضرت جریر بن عبد اللہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت جریر نے وضو کیا اور دونوں موزوں پر مسح کیا ان سے کہا گیا کہ آپ موزوں پر مسح کرتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے اور جریر کا یہ قول حضرت عبد اللہؓ کے دوست واحباب کو بہت اچھا لگتا تھا اور حضرت جریرؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے کچھ دن پہلے اسلام قبول کیا تھا۔

عن ابیہ انہ رأی رسول اللہ

جعفر اپنے والد عمرو بن امیۃ الضمریؓ سے حدیث بیان

صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی الخفین۔

کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے اور موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے۔

عن اسامۃ بن زید قال دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبلال الاسواق فذھب لحاجتہ ثم خرج قال اسامۃ فسألت بلالا ماصنع فقال بلال ذھب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحاجتہ ثم توضأ فغسل وجھہ و یدیہ و مسح برأسہ و مسح علی الخفین ثم صلی۔

حضرت اسامہ بن زید رضؓ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت بلال رضؓ دونوں اسواق میں داخل ہوئے پھر حضورؐ حاجت پوری کرنے کے لئے چلے گئے پھر تشریف لائے حضرت اسامہؓ نے کہا کہ میں نے حضرت بلال رضؓ سے پوچھا کہ حضورؐ نے کیا عمل کیا حضرت بلال رضؓ نے جواب دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تھے پھر وضو کیا اور اپنے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کو دھویا اور سر کا مسح کیا اور دونوں موزوں پر مسح کیا پھر نماز پڑھی۔

عن سعد بن ابی وقاص رضؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح علی الخفین۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے خفین پر مسح فرمایا۔

عن سعد بن ابی وقاص عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسح علی الخفین انہ لا بأس بہ۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ خفین پر مسح کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ موزے پر مسح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

عن المغیرۃ بن شعبۃ قال خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحاجتہ فلما رجع تلقیتہ باداوۃ فصببت علیہ فغسل یدیہ ثم غسل وجھہ ثم ذھب لیغسل ذراعیہ فضاقت بہ الجبۃ فاخرجھما من اسفل الجبۃ فغسلھما ومسح علی الخفین ثم صلی بنا۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے گئے پھر جب واپس تشریف لائے میں پانی کا برتن لے کر آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور پانی ڈالنے لگا آپؐ نے دونوں ہاتھوں کو دھویا پھر چہرہ کو دھویا پھر کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کو دھونے کا ارادہ کیا مگر چونکہ جبہ تنگ تھا اس لئے دونوں ہاتھوں کو جبہ کے نیچے کی طرف سے نکالا پھر انکو دھویا اور موزوں پر مسح کیا پھر ہمارے ساتھ نماز پڑھی۔

عن ابیہ المغیرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ خرج لحاجتہ فاتبعہ المغیرۃ باداوۃ فیھا ماء فصب علیہ حتی فرغ من حاجتہ فتوضأ و مسح علی الخفین ۔

عروہ بن مغیرہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہؓ سے اور وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور قضائے حاجت کے لئے نکلے تو حضرت مغیرہؓ پانی کا برتن ساتھ لے کر چلے پھر جب آپؐ قضائے حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ نے پانی ڈالا اور حضورؐ نے وضو فرمایا اور خفین پر مسح کیا ۔

تشریح امام نسائیؒ کا مقصد اس باب کے انعقاد سے مسح علی الخفین کے جواز کو ثابت کرنا اور خوارج اور فرقۂ امامیہ پر رد کرنا ہے جو خفین پر مسح کو ناجائز کہتے ہیں اس کے لئے بطور دلیل بہت سی روایات پیش کی ہیں جن کی دلالت مقصد باب پر واضح ہے کہ موزوں پر مسح سلف اور خلف کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے اور مسح کا یہ حکم محکم ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والا ہے جیسا کہ اس پر حضرت جریر بن عبداللہ بجلی کی روایت صاف دلالت کر رہی ہے کہ جب انہوں نے وضو کیا اور موزے پر مسح کیا تو اس موقع پر جو حضرات موجود تھے انہوں نے اس عمل پر اعتراض کیا اور کہا أتمسح کیا تم خفین پر مسح کرتے ہو حالانکہ یہ قرآن کے خلاف ہے حضرت جریر بن عبداللہؓ نے جواب دیا کیوں مسح نہ کروں کونسی چیز مسح سے مانع ہے حالانکہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے اس پر لوگوں نے کہا انما کان ذالک قبل المائدہ یعنی مسح علی الخفین سورۂ مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے تھا اور سورۂ مائدہ کی آیت وضو میں دونوں پیروں کے دھونے کا حکم ہے اس لئے سورۂ مائدہ کے نزول سے مسح خفین کا حکم منسوخ ہو گیا حضرت جریرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا ما اسلمت الا بعد نزول المائدہ (ابوداؤد) میں سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لایا ہوں نسائی کی روایت میں لیسیر کا لفظ ہے کہ انہوں نے اسلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال سے کچھ پہلے قبول کیا تھا ۔ حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ کی روایت میں چالیس دن کا ذکر آیا ہے انہوں نے الاستیعاب میں لکھا ہے کہ جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اسی سال حضرت جریرؓ اسلام لائے تھے وقال جریرؓ اسلمت قبل موت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بار بعین یوما ۔

تو حاصل جواب کا یہ ہے کہ میرا حضور کی خدمت مبارکہ میں حاضر ہونا اور قبول اسلام نزول مائدہ کے بعد ہوا تھا اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل بحالت اسلام سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد بھی دیکھا ہے جس کے متعلق تم یہ خیال کر رہے ہو کہ نزول سورۂ مائدہ کے بعد مسح خفین کی اجازت نہیں رہی ۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مسح خفین کا حکم باقی ہے سورۂ مائدہ کی آیت وضو کے نزول سے منسوخ نہیں ہوا جیسا کہ روافض اور خوارج کا خیال ہے جو خفین پر مسح کو جائز نہیں سمجھتے ہیں اسی لئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب کو حضرت جریرؓ بن عبداللہ کی یہ حدیث بہت پسند آئی کیونکہ اس سے مسح خفین سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد بھی ثابت ہوتا ہے ۔

بعض صحابہ کرامؓ کو تردد تھا کہ اگر مسح خفین پہلے آیت وضو کے ہے تو پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے اور اگر مسح نزول آیت

کے بعد بھی ہوا ہے تو اب یہ حکم محکم ہے اور باقی ہے تو اس احتمال نسخ کی بنا پر ان کو تردد تھا اور حضرت جریر بن عبداللہ چونکہ متاخر الاسلام ہیں کیونکہ وہ خود کہتے ہیں کہ میں سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لایا ہوں اور میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پہ مسح کرتے ہوتے دیکھا ہے اس لئے یہ تردد دور ہوگیا اور ان کے اس قول سے حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب بہت خوش ہوتے وکان اصحاب عبداللہ یعجبہم قول جریر سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

یہ تمام بحث مذکور اس صورت میں ہے جبکہ باری تعالیٰ کا ارشاد وارجلکم جو سورۂ مائدہ کی آیت وضو میں ہے اسکو جر کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں تخفف یعنی موزے پہنے ہوئے کی حالت پر محمول نہ کیا جائے لیکن اگر جر کی قرأت کو تخفف پہ حمل کیا جائے تو پھر سورۂ مائدہ کی آیت بھی مسح خفین کو ثابت کرتی ہے جو حدیث کے مخالف اور معارض نہیں بلکہ توافق کی شکل ہے اب مسح خفین کا ثبوت قرآن سے ہوگیا اور حدیث سے بھی اور احادیث بھی ایسی ہیں جو حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں بعض محدثین نے صحابہ کرام میں سے مسح علی الخفین کے راوی جمع کئے ہیں جو اسی سے زیادہ ہیں انہیں عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ ابن المنذر نے ابن مبارکؒ سے نقل کیا ہے انہوں نے کہا کہ مسح خفین کے مسئلہ پہ صحابہ کرام میں کوئی اختلاف نہیں تھا کیونکہ ان میں سے جس صحابی سے عدم جواز کا قول نقل کیا گیا ہے اس سے جواز کا قول بھی نقل کیا گیا ہے۔

حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ نے کہا کہ میں فقہاء سبعہ میں سے کسی کو نہیں جانتا کہ اس نے مسح خفین کا انکار کیا ہو مگر امام مالکؒ سے انکار نقل کیا گیا ہے حالانکہ صحیح روایات جو امام مالکؒ سے مروی ہیں وہ مسح خفین کو صراحۃً ثابت کرتی ہیں۔

اب مالکیہ کے نزدیک معروف و معتبر دو قول ہیں ایک تو یہ ہے کہ عام طور پہ سب کے لئے مسح خفین جائز ہے۔ باجیؒ نے اسکو ابن وہب سے نقل کیا ہے اور اسکو صحیح قرار دیا ہے اور ابن نافع سے بھی المبسوط میں اسی طرح ہے دوسرا قول یہ ہے کہ مسافر کے لئے اسکی اجازت ہے نہ کہ مقیم کے لئے المدونہ کی عبارت سے یہی مفہوم ہو رہا ہے اور ابن حاجبؒ نے اسی پہ اعتماد کیا ہے۔

حسن بصریؒ نے کہا کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو پایا کہ سب مسح علی الخفین کا اعتقاد رکھتے تھے اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نے مسح خفین کے جواز کے اعتقاد کو اہل سنت والجماعت کی علامتوں میں سے شمار فرمایا ہے آپ نے فرمایا کہ ہم شیخین کی فضیلت اور ختنین (حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ) کی محبت اور مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اسی طرح امام مالکؒ سے بھی منقول ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں اس وقت تک مسح خفین کا قائل نہیں ہوا حتی کہ جاء تی مثل ضوء النہار۔ جب تک کہ یہ معاملہ روز روشن کی طرح میرے سامنے نہیں آگیا اسی لئے امام ابوالحسن کرخیؒ نے یہاں تک فرمایا ہے کہ مجھے اس شخص پہ کفر کا خوف ہے جو مسح علی الخفین کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔

ہدایہ میں ہے کہ مسح خفین کی احادیث مشہور ہیں اسی لئے علماء امت نے فیصلہ کیا ہے کہ جو لوگ مسح خفین سے انکار کرتے ہیں وہ گمراہ اور مبتدع ہیں لیکن جو شخص اعتقاد رکھتا ہے پھر عزیمت پہ عمل کرتے ہوئے موزے پہ مسح نہیں کرتا تو وہ ثواب دیا جاتا ہے اور امام قرطبیؒ نے مثل اس کے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے موت سے پہلے اسی طرح فرمایا تھا۔

علامہ عینیؒ نے کہا کہ حافظ ابوعمر ابن عبدالبر مالکیؒ نے فرمایا کہ موزوں پہ مسح تمام اہل بدر اور اہل حدیبیہ نے کیا اور علاوہ ان کے

مہاجرین اور انصار اور تمام صحابہ اور تابعین اور فقہاء مسلمین نے خفین پر مسح کیا۔
اب اسمیں علماء کو اختلاف ہے کہ موزہ پر مسح کرنا افضل ہے یا اس کو اتار کر پاؤں دھونا افضل ہے بعض نے کہا کہ مسح کرنا افضل ہے کیونکہ اس میں اہل بدعت یعنی خوارج اور روافض کا رد ہے کہ وہ اس پر طعن کرتے ہیں چنانچہ امام احمدؒ کا مختار مذہب یہی ہے۔
امام نوویؒ نے کہا کہ ہمارے علماء کا مذہب یہ ہے کہ غسل افضل ہے بشرطیکہ سنت سے اعراض کرتے ہوئے مسح کو ترک نہ کرے یہی قول امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا ہے اس مسئلہ کی تفصیل شرح المہذب ص ۴۷۸ ج ۱ میں دیکھ لیں۔
تیسری روایت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ مدینہ کا ہے اور حضر کا ہے کیونکہ اسمیں آیا ہے دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبلال الاسواق الخ یہ لفظ اسواق قاف کے ساتھ نہیں ہے صحیح لفظ فار کے ساتھ اسواف ہے حائط من حیطان المدینہ کہ مدینہ کے باغات میں سے ایک باغ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مسح خفین صرف مسافر کے لئے نہیں ہے مقیم کے لئے بھی جائز ہے بعضوں نے کہا کہ مسح خفین اس امت کے خصائص میں سے ہے جس کو امت کے لوگوں کی سہولت اور آسانی کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے بعثت بالملۃ الحنیفیۃ السمحاء۔ غرض کہ ملت اسلامیہ عزیمت اور رخصت دونوں قسم کے احکام کو جامع ہے۔

(۹۶) باب المسح علی الخفین فی السفر

سفر میں موزہ پر مسح کرنے کا بیان۔

عن ابیہ قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فقال تخلف یا مغیرۃ وامضوا ایھا الناس فتخلفت ومعی اداوۃ من ماء ومضی الناس فذھب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحاجتہ فلما رجع ذھبت اصب علیہ وعلیہ جبۃ رومیۃ ضیقۃ الکمین فادادان یخرج یدہ منھا فضاقت علیہ فاخرج یدہ من تحت الجبۃ فغسل وجھہ ویدیہ ومسح برأسہ ومسح علی خفیہ۔

حمزہ بن مغیرہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہ سے حدیث بیان کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ نے کہا کہ میں ایک سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا اور آپ نے فرمایا اے مغیرہ تم پیچھے ہو جاؤ اور اے لوگو تم چلو پس میں پیچھے ہو گیا اور میرے ساتھ پانی کا برتن تھا اور لوگ چلنے لگے اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے پھر جب واپس تشریف لائے تو میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ تنگ آستینوں کا رومی جبہ پہنے ہوئے تھے بہر حال جب آستین کی طرف سے ہاتھ نکالنے کی کوشش کی تو تنگ ہونے کی وجہ سے نکال نہ سکے پھر جبہ کے نیچے سے نکال لئے پھر چہرہ کو دھویا اور دونوں ہاتھوں کو دھویا اور سر کا مسح فرمایا اور خفین پر مسح فرمایا۔

تشریح حضرت مغیرہ بن شعبہ سے اس روایت کو بیان کرنے والے بہت ہیں بزاز نے کہا کہ تقریباً ساٹھ راویوں نے

ان سے یہ حدیث روایت کی ہے مگر کہیں اختصار کے ساتھ اور کہیں تفصیل کے ساتھ اس حدیث میں بھی اختصار کیا گیا ہے مفصل روایت پیچھے آچکی ہے وہ جس سفر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ہونے کا ذکر فرمارہے ہیں وہ غزوۂ تبوک کا سفر ہے واپسی کے وقت فراغت کا تقاضا ہوا جب حضورؐ قضائے حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لائے تو حضرت مغیرہؓ نے وضو کرایا انہوں نے پانی ڈالا اور حضورؐ نے وضو فرمایا اور اس وضو میں آپؐ نے خفین پر مسح کیا۔

یہاں پر ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ حضورؐ نے رومی جبہ کیسے زیب تن فرمایا حدیث میں ہے وعلیہ جبۃ رومیۃ کیا اس سے تشبہ ممنوع لازم نہیں آتا جواب یہ ہے کہ اس سے وہ لازم نہیں آتا کیونکہ یہ ثابت نہیں کہ وہ لباس اہل روم کا خاص تھا رومی ہونا باعتبار ساخت کے ہے۔

(۹۷) باب التوقیت فی المسح علی الخفین للمسافر

مسافر کے واسطے مسح علی الخفین میں تحدید کا بیان

عن صفوان بن عسال قال رخص لنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کنا مسافرین ان لا ننزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیالیھن

حضرت صفوان بن عسال سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اجازت دیدی جبکہ ہم مسافر ہوں تو ہم اپنے موزوں کو تین دن اور تین رات تک نہ اتاریں (بلکہ ان پر مسح کر لیا کریں)

عن زرّ قال سألت صفوان بن عسال عن المسح علی الخفین فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا مسافرین ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعھا ثلاثۃ ایام من غائط وبول ونوم الا من جنابۃ۔

زر بن حبیش کہتے ہیں کہ میں نے صفوان بن عسال سے مسح خفین کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم فرماتے جب ہم مسافر ہوتے یہ کہ ہم اپنے موزوں پر مسح کریں اور یہ کہ ہم نہ نکالیں ان کو تین دن پاخانہ سے یا پیشاب سے یا سونے سے مگر جنابت سے یعنی غسل جنابت کے وقت اتارتے کیونکہ اس حالت میں مسح درست نہیں۔

تشریح ماقبل میں بتلایا گیا ہے کہ امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ وہ بھی جمہور علماء کی طرح چرمی موزوں پر مسح جائز ہونے کے قائل ہیں البتہ وہ تعیین مدت کے سلسلے میں اختلاف کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مسح خفین بغیر توقیت کے جائز ہے یعنی اس میں کوئی وقت مقرر نہیں جب مسافر اور مقیم نے موزہ پہن لیا تو جب تک پہنے رہیں مسح کر سکتے ہیں بشرطیکہ طہارت کی حالت پر ہوں البتہ چونکہ امام مالکؒ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق جیسا کہ ابن المنذر اور خطابی نے اسکو ان سے نقل کیا ہے جمعہ کا غسل واجب ہے اس لئے غسل کے وقت موزہ ضرور نکال لیا جائے تو معلوم ہوا کہ ایک ہفتہ تک لگاتار مسح کر سکتے

ہیں لیکن قاضی عیاضؒ نے کہا کہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کا مشہور مذہب وہی ہے جو جمہور ائمہ کا ہے کہ جمعہ کا غسل سنت اس لئے جمعہ کے دن موزہ اتار لینے کو مقیم کے واسطے مستحب سمجھا گیا ہے۔

بہرحال امام مالکؒ بدون تحدید کے مسح خفین کو جائز فرماتے ہیں۔ جمہور ائمہ کے نزدیک مسافر تین دن تین رات اور مقیم ایک دن ایک رات موزہ پر مسح کر سکتا ہے۔

امام مالکؒ حضرت خزیمہ بن ثابت کی حدیث جس کو ابوداؤد نے باب التوقیت فی المسح میں روایت کیا ہے اسمیں جو ولو استزدناہ لزادنا کی زیادت مذکور ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ حضرت خزیمہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسح علی الخفین مسافر کے لئے تین دن رات ہے اور مقیم کے لئے ایک دن رات ہے پھر وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم زیادہ طلب کرتے تو حضور زیادہ کی اجازت دیتے لیکن ہم نے زیادہ مدت طلب نہیں کی اس لئے آپؐ نے نہیں بڑھائی۔

دوسری دلیل ان کی حضرت اُبی بن عمارہ کی حدیث ہے جو ابوداؤد میں موجود ہے انہوں نے کہا کہ یارسول اللہ کیا ہم موزے پر مسح کر سکتے ہیں حضور نے فرمایا نعم یعنی کر سکتے ہو پھر ابی بن عمارہ نے کہا کیا مسح ایک دن کروں یا اس سے زیادہ قال یومین قال وثلثۃ قال نعم وماشئت یعنی تین دن سے بھی زیادہ ایام تک مسح کر سکتے ہو معلوم ہوا کہ مسح میں کوئی تحدید نہیں اور ابن ابی مریم مصری کی روایت میں ذکر ثلثۃ کے بعد اسی حدیث مذکور میں حتی بلغ سبعًا آیا ہے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم وما بدا لک۔ تو ظاہر لفظ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہی معلوم ہوتی ہے کہ مسح خفین میں کوئی توقیت نہیں ہے۔

جمہور ائمہ کی دلیل حدیث باب ہے زر بن حبیش کہتے ہیں کہ میرے دل میں تردد پیدا ہوا کہ پاخانہ و پیشاب کے بعد موزہ پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں اس لئے میں نے حضرت صفوان بن عسال سے سوال کیا کہ آپ صحابی رسول ہیں اس بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا ہے یا نہیں تو انہوں نے جواب دیا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا الخ اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ مسح خفین میں تحدید ہے کہ مسافر کے لئے تین دن تین رات ہے۔

امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے پوچھا کہ مسح علی الخفین میں جو تحدید و توقیت آئی ہے اس بارے میں آپ کے نزدیک کونسی حدیث اصح ہے امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ حدیث صفوان بن عسال اصح ہے نیز حضرت خزیمہؓ کی حدیث مذکور سے بھی تحدید ثابت ہوتی ہے نیز دارقطنی میں ہے کہ حضرت ابوبکرۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے خفین پر مسح کرنے کی اجازت دی للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھن وللمقیم یوما ولیلۃ۔ جبکہ اس نے خفین کو وضو کر کے پہنا ہو اور ابن خزیمہؒ نے اسکو صحیح کہا ہے۔

غرض کہ اس مضمون کی اور بھی احادیث ہیں جن سے جمہور علماء کا مسلک ثابت ہوتا ہے۔ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی حدیث سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا یہ آخری جملہ یعنی لو استزدناہ لزادہ ضعیف ہے جیسا کہ ابن دقیق العید نے کہا زیلعیؒ نے اسکو نصب الرایہ میں نقل کیا ہے لہٰذا ایسی ضعیف حدیث سے صحیح حدیث باب وغیرہ کا معارضہ نہیں ہو سکتا ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں ایک جواب یہ دیا ہے کہ اگر یہ زیادت ثابت بھی ہو پھر بھی حجت نہیں بن سکتی کیونکہ زیادۃ علی التحدید کے متعلق انہوں نے جو ولو استزدناہ لزادنا فرمایا یہ ان کا گمان ہے کہ اگر ہم مدت مسح میں زیادۃ طلب کرتے

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ مدت کی اجازت دیتے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ نہ انہوں نے طلب کی اور نہ ان کو اسکی اجازت دی گئی لہٰذا ایسی حدیث سے زیادہ مدت کس طرح ثابت ہو سکتی ہے جو اس کے عدم وقوع پہ دلالت کرتی ہے۔ نیز یہ کہ لواستزدناہ لزادنا محض ظن صحابی ہے کیا ضروری ہے کہ یہ ظن درست ثابت ہو ممکن ہے کہ حضورؐ منع فرما دیتے تو اس امر مظنون کی بنا پہ فریضۂ غسل کیونکر ساقط ہو جاتے گا۔

اور ابی بن عمارہ کی حدیث سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے اس کی سند میں بعض راوی ایسے ہیں جن پہ کلام کیا گیا ہے ملاحظہ ہو ابو داؤد میں اسی لئے خود امام ابو داؤدؒ نے ولیس ہو بالقوی کہہ کر ناقابل استدلال ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے امام بخاریؒ نے اس کے متعلق کہا کہ لایصح یہ حدیث صحیح نہیں امام احمدؒ نے کہا کہ اس حدیث کے رجال مجہول ہیں ابو الفتح ازدیؒ نے کہا کہ لیس بالقائم ابن حبانؒ نے کہا لست اعتمد علیٰ اسنادہ مجھے اسکی اسناد پہ اعتماد نہیں ہے۔ دار قطنیؒ نے کہا لا یثبت ابن عبد البرؒ نے کہا لا یثبت ولیس لہٗ اسناد قائم۔ امام نوویؒ نے شرح المہذب میں اس کے ضعیف ہونے پہ تمام ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے اور جوزقانی نے اسکو موضوعات میں ذکر کیا ہے کذا فی التلخیص صفحہ ۶ بحوالہ معارف السنن صفحہ ۳۳۵ ج ۱۔

بہر حال حفاظ حدیث کے ان اقوال سے معلوم ہوا کہ حدیث کمزور اور غیر مستند ہے اسی لئے امام طحاویؒ نے فرمایا کہ ابی بن عمارہ کی اس قسم کی حدیث کی بنا پہ صحیح احادیث کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جن میں توقیت کا ذکر آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح خفین میں وقت مقرر فرمایا ہے مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے حدیث ابی بن عمارہ کی ایک توجیہ یہ کی ہے کہ وہ دوسری حدیث کے معارض نہیں کیونکہ اسکی مراد یہ نہیں کہ اس درمیان میں اتارے نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ یہ سلسلہ تین تین دن کا کب تک ہے کوئی مدت مقرر ہے کہ فلاں مدت تک کرو بعد کو نہیں کر سکتے اس کا جواب دیا نعم وما شئت۔ مگر خفین پہ مسح کرنا اسی ضابطہ کے مطابق ہو گا کہ تین دن کے بعد اتار لیا جائے پھر پہن لو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی کہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں چار مہینے جمعہ پڑھا تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر روز جمعہ بھی پڑھا تھا نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب جمعہ آیا تب پڑھا یا جیسے کوئی کہے کہ میں ہر وقت سبق میں حاضر رہتا ہوں تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ چوبیس گھنٹے حاضر رہتا ہے ہرگز نہیں بلکہ اوقات مخصوصہ میں حاضر رہتا ہے۔ ایسا ہی یہاں ہے کہ برابر مسح کرتے رہو جب تک چاہو نعم ما شئت فرمایا مگر شرعی ضابطہ کے مطابق ہونا چاہئے کہ ہر تین دن کے بعد اتار لیا جائے۔ پھر طہارت کامل پہ پہن لیا کرو۔ قرآن پاک میں ہے والذین ھم علیٰ صلوٰتہم دائمون۔ تو کیا یہ مطلب ہے کہ چوبیس گھنٹے نماز ہی پڑھتے ہیں ہرگز نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نمازوں کے اوقات میں دوام کرتے ہیں بس اسی طرح مسح خفین کے سلسلے میں جو ابی بن عمارہ کی حدیث میں آیا ہے سمجھ لیں۔

حدیث باب میں آیا ہے الا من جنابۃ مطلب یہ ہے کہ جنابت کے بعد موزہ اتار دینے کا حکم فرماتے کیونکہ اس حالت میں مسح درست نہیں استثناء منقطع بھی ہو سکتا ہے اور متصل بھی پہلی صورت میں لفظ الا بمعنی لکن یعنی لکن تنزع من جنابۃ لیکن جنابت کے بعد ہم موزے کو اتار لیتے تھے۔ دوسری صورت میں من غائط وبول الخ کے معنی من کل حدث الا من

جنابۃ کے ہوں گے یعنی ہم تین دن تک موزوں کو پاخانہ و پیشاب وغیرہ کسی حدث کی وجہ سے نہیں اتارتے تھے بلکہ ان پر مسح کرتے تھے مگر جنابت کی وجہ سے اتارتے تھے کیونکہ اس حالت میں موزے پر مسح درست نہیں ایسی حالت میں تو پیروں کے دھونے کا حکم ہے۔

(۹۸) التوقیت فی المسح علی الخفین للمقیم

مقیم کیلئے مسح علی الخفین میں توقیت ہے

عن علی رضہ قال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھن ویومًا ولیلۃ للمقیم یعنی فی المسح۔

حضرت علی رضہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کرنے میں مسافر کے واسطے تین دن تین رات اور مقیم کے واسطے ایک دن ایک رات کا وقت مقرر فرمایا ہے۔

عن شریح بن ھانیٔ قال سألت عائشۃ رضہا عن المسح علی الخفین فقالت ائت علیًا فانہ اعلم بذالک منی فاتیت علیًا فسألتہ عن المسح فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا ان یمسح المقیم یومًا ولیلۃ والمسافر ثلاثا۔

شریح بن ہانی کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ رضہا سے مسح خفین کے بارے میں دریافت کیا کہ جائز ہے یا نہیں انہوں نے فرمایا علی کے پاس جاؤ اور ان سے دریافت کرو اس لئے کہ وہ اس مسئلہ کے بارے میں مجھ سے زیادہ جانتے ہیں شریح کہتے ہیں میں حضرت علی رضہ کے پاس پہنچا پھر ان سے دریافت کیا آپ نے جواب دیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم دیتے تھے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات تک موزے پر مسح کرے۔

تشریح جمہور ائمہ کا مسلک پیچھے بیان ہو چکا ہے ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث پیش فرمائی ہے اس سے بھی مسلک جمہور کی تائید ہوتی ہے اور امام مالکؒ پر حجت ہے اس لئے کہ وہ ایک قول کے مطابق فرماتے ہیں کہ مسح خفین کی اجازت صرف مسافر کے لئے ہے نہ کہ مقیم کے لئے دوسرے قول میں ان کے نزدیک بھی عموم ہے یعنی مسح سب کے لئے جائز ہے مگر بغیر توقیت کے جواز کے قائل ہیں کہ اسمیں کسی وقت کی تحدید نہیں ہے جتنی مدت تک موزہ پہنے رہیں مسح کر سکتے ہیں بہر صورت حدیث باب ان پر حجت ہے اسمیں واضح طور پر آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لئے تین دن رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات تک موزے پر مسح کی اجازت فرمادی ہے۔

دوسری حدیث بھی شریح بن ہانیٔ سے مروی ہے ابن الملک نے شرح المنار میں تصریح کی ہے کہ وہ تابعی ہیں زمانہ رسالت تو پایا تھا مگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ثابت نہیں وہ حضرت علی کے اصحاب میں سے تھے امام احمدؒ ابن معین اور امام نسائیؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔

جب انہوں نے حضرت عائشہ رضہا سے مسح علی الخفین کے بارے میں دریافت کیا تو حضرت عائشہ رضہا نے فرمایا

اثبت علیا الخ یعنی مجھے اس کا علم نہیں اسکی تحقیق حضرت علیؓ سے کرو آپ اس سلسلے میں مجھ سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔
اس سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ اگر کسی مسئلہ کا پورا علم نہ ہو تو اصل علم کے لئے مناسب ہے کہ کسی ایسے مستند عالم دین کی طرف رہنمائی کریں جو اس مسئلہ کے جواب کا پوری طرح علم رکھتا ہو ورنہ فسادات اور اختلافات کا راستہ کھل جائے گا۔ مسح خفین سے انکار کرنے والے کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے انکار مسح کیا ہے حالانکہ یہ بالکل غلط بات ہے صحیح مسلم اور نسائی کی اس روایت سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ نے انکار نہیں کیا بلکہ فرمایا تھا کہ اس کی تحقیق حضرت علی سے کرو وہ اس بارے میں مجھ سے زیادہ واقف ہیں تو تفویض الی اعلم سے انکار کہاں لازم آیا اور محمد بن مہاجر بغدادی نے جو حضرت عائشہؓ سے ایک روایت ان الفاظ سے نقل کی ہے لان اقطع رجلی بالموسیٰ احب الی من ان امسح علی الخفین۔ مجھے موزہ پر مسح کرنے سے یہ بات زیادہ پسندیدہ ہے کہ میں اپنا پاؤں استرہ سے کاٹ دوں۔ یہ بالکل باطل ہے حفاظ حدیث نے اسکی تصریح کی ہے۔
غرض یہ کہ شریح بن ہانیؒ نے حضرت علیؓ سے دریافت کیا کہ آپ نے جواب دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خفین پر مسح کرنیکی مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن تین رات کی رخصت دی۔
بہر حال اس حدیث سے ثابت ہوا کہ چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کی اجازت سب کے لئے ہے اور توقیت و تحدید کے ساتھ ہے جسکی تعیین شارع علیہ السلام نے فرمادی۔

(۹۹) صفۃ الوضوء من غیر حدث

قال رأیت علیا رضی اللہ عنہ صلی الظھر ثم قعد لحوائج الناس فلما حضرت العصر أتی بتور من ماء فاخذ منہ کفا فمسح بہ وجھہ وذراعیہ ورأسہ ورجلیہ ثم أخذ فضلۃ فشرب قائما وقال ان ناسا یکرھون ھذا وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل ھذا وضوء من لم یحدث

بلا حدث وضو کا بیان

نزال بن سبرہ کہتے ہیں میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا کہ آپ ظہر کی نماز پڑھ کر لوگوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے بیٹھے رہے پھر جب نماز عصر کا وقت آگیا پانی کا ایک برتن حاضر کیا گیا تو آپ نے اس سے ایک چلو لے کر اپنا چہرہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیروں کا مسح کیا پھر وضو کا بچا ہوا پانی لیا اور کھڑے ہو کر پیا اور فرمایا کہ لوگ اس عمل یعنی کھڑے ہو کر پینے کو مکروہ سمجھتے ہیں حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اسی طرح کرتے دیکھا ہے اور یہ ——— اس شخص کا وضو ہے جو محدث نہ ہو۔

تشریح نزال بن سبرہ جو حضرت علی سے روایت کرتے ہیں ان کو ابو مسعود اور حمیدی وغیرہ نے صحابہ میں سے شمار کیا ہے مگر امام مسلم، ابن سعد اور دار قطنی وغیرہ نے کبار تابعین میں شمار کیا ہے ابن معین نے ان کے بارے میں کہا ثقۃ لا یسئل عن مثلہ بخاری اور نسائی وغیرہ کے راویوں میں سے ہے۔
حدیث کی دلالت مقصد ترجمہ پر ظاہر ہے علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ غیر محدث کے

لئے موضع غسل پر اکتفاء بالمسح جائز ہے اور بعض صحابہ سے کبھی کبھی مسح رجلین کا جو ذکر روایت میں آیا ہے اگر وہ صحیح ہو تو اس کا محل غیر حالت حدث ہوگا۔

شیعہ لوگ خلاف عقل و نقل حضرت علیؓ کے اس عمل سے استدلال کرتے ہیں کہ وضو میں پیروں کا حکم غسل نہیں مسح ہے۔ ان کا استدلال خود حضرت علیؓ کے قول سے غلط ثابت ہو گیا کیونکہ آپ نے مسح کے بعد فرمایا ھٰذا وضوء من لم یحدث۔ یہ اس شخص کا وضو ہے جو محدث نہ ہو آپ کا یہ ارشاد صاف بتلا رہا ہے کہ وضوء محدث کے لئے اس سے استدلال کر کے یہ کہنا کہ وضو میں مسح رجلین کا حکم ہے نہ کہ غسل کا بالکل باطل ہے لیکن اگر حدث لاحق نہ ہوا ہو تو وضو میں مسح پیر سے ہم بھی منع نہیں کرتے وضوء علی الوضوء میں اس کی اجازت ہے۔

(۱۰۰) الوضوء لکل صلوٰۃ

ہر نماز کے لئے وضو کا بیان

عن انسؓ انہ ذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اُتی باناء صغیر فتوضأ قلت اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء لکل صلوٰۃ قال نعم قال فانتم قال کنا نصلی الصلوٰۃ مالم نحدث قال وقد کنا نصلی الصلوات بوضوء۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چھوٹا برتن لایا گیا آپؐ نے اس کے پانی سے وضو فرمایا۔ حضرت انس سے روایت کرنے والے عمرو بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے حضرت انس نے جواب دیا ہاں! پھر عمرو بن عامر نے عرض کیا آپ لوگوں کا کیا عمل تھا انہوں نے جواب دیا ہم تو جب تک حدث لاحق نہ ہوتا تو ایک ہی وضو سے متعدد نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے۔

عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فقرب الیہ طعام فقالوا الا نأتیک بوضوء فقال انما اُمرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ سے فارغ ہو کر تشریف لائے جب آپ کی خدمت میں کھانا حاضر کیا گیا تو بعض صحابہ نے کہا کیا ہم آپ کے واسطے وضو کرنے کے لئے پانی نہ لائیں حضور نے فرمایا مجھے وضو کا حکم اس وقت دیا گیا ہے جبکہ نماز کا ارادہ کروں۔

عن ابیہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ لکل صلوٰۃ فلما کان یوم الفتح صلی الصلوٰۃ بوضوء واحد

سلیمان اپنے والد بریدہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے پھر جب فتح مکہ کا دن آیا تو ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھ لیں حضرت

فقال لہٗ عمرؓ فعلت شیئا لم تکن تفعلہٗ قال عمدًا فعلتہٗ یا عُمَر۔

عمرؓ نے عرض کیا کہ آپ نے آج وہ کام کیا ہے جس کو آپؐ (اور دن) نہ کرتے تھے۔ حضورؐ نے فرمایا اے عمر میں نے قصداً ایسا کیا ہے۔

تشریح ترجمہ کے ذیل میں تین حدیثیں لائے ہیں پہلی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے وقت وضو فرمایا کرتے تھے آپ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ تازہ وضو فرماتے تھے لیکن صحابہ کرام کا یہ معمول نہ تھا۔ ان کا معمول کیا تھا اسکو حضرت انسؓ نے بتلا دیا کنا نصلی الصلوٰۃ مالم نحدث۔ ہم تو جب تک حدث لاحق نہ ہوتا تو ایک وضو سے متعدد وقت کی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے۔

دوسری حدیث حضرت ابن عباسؓ کی ہے ان سے روایت کرنے والے ابن ابی ملیکہ کا نام عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ زہیر بن عبداللہ بن جدعان ابوبکر ہے ان کو ابو محمد تیمی مکی بھی کہا جاتا ہے وہ حضرت ابن زبیر کے قاضی اور موذن تھے انہوں نے تیس اصحاب کرام کو پایا تھا ثقہ اور فقیہ تھے ان کا انتقال ۱۱۷ھ میں ہوا۔

اس روایت میں آیا ہے کہ بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد حضورؐ کے سامنے کھانا لایا گیا بعض صحابہ نے کہا کیا ہم آپ کے واسطے وضو کا پانی نہ لائیں اسپر حضورؐ نے فرمایا انما امرت بالوضوء الخ مطلب یہ ہے کہ میں حکم کیا گیا ہوں بطور وجوب کے وضو کا یعنی حدث کے بعد جبکہ نماز کے واسطے کھڑا ہونے کا ارادہ کروں اور یہ باعتبار اغلب کے ہے ورنہ وضو واجب ہے سجدۂ تلاوت کے وقت قرآن پاک کے چھونے اور طواف کعبہ کے وقت۔

بہرحال جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سمجھ لیا کہ سائل نے اعتقاد کیا کہ وضو شرعی کھانے سے پہلے واجب ہے تو آپ نے حرف حصر لاکر خوب اچھی طرح اسکی نفی فرمادی لیکن یہ منافی نہیں ہے جواز وضو کو بلکہ استحباب کو اور یہاں مراد وضو سے وضو نماز ہے نہ کہ وضو طعام اور یہ ظاہر ہے اور سیاق حدیث بھی اسپر دلالت کرتا ہے۔

تیسری حدیث حضرت بریدہؓ بن حصیب کی ہے ان کے بیٹے ابن بریدہؓ یعنی سلیمان بن بریدہ نے ان سے روایت کی ہے یہ عبداللہ بن بریدہ کے بھائی ہیں۔ عجلی نے کہا کہ یہ دونوں ایک ہی بطن سے جوڑے پیدا ہوئے تھے دونوں تابعی اور ثقہ تھے مگر سلیمان اپنے بھائی عبداللہ سے زیادہ ثقہ اور زیادہ حدیث صحیح روایت کرنے والے تھے اور ابن معین اور ابوحاتم وغیرہ نے انکو ثقہ کہا ہے۔

بہرحال اس روایت میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت کی نماز کے لئے تازہ وضو فرماتے تھے اور یہی آپکی عادۃ مبارکہ تھی لیکن جب فتح مکہ کا دن آیا تو ایک ہی وضو سے چند نمازیں پڑھیں حضرت عمرؓ نے عرض کیا فعلت شیئا لم تکن تفعلہ۔ آپ نے آج وہ عمل کیا جو اس سے پہلے بطور عادت کے نہیں کرتے تھے ورنہ ثابت ہے کہ آپ نے اس پہلے بھی بعض اوقات ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھی تھیں اور غزوۂ خیبر کے موقع پر حضورؐ نے مقام صہبا میں عصر کی نماز پڑھائی اسکے بعد حضورؐ اور صحابہ نے ستو کھایا پھر آپؐ نے صرف کلی کی اور اسی وضو سے مغرب کی نماز پڑھادی و لم یتوضاء اور مغرب کی نماز کے لئے تازہ وضو نہیں فرمایا اس کا ذکر حضرت سوید بن نعمانؓ کی روایت میں آیا ہے۔ بہرحال استفسار کا منشاء یہ تھا کہ جب آج کا عمل عام عادۃ مبارکہ جو

ہر نماز کے لئے تجدید وضو کی تھی اس کے خلاف واقع ہوا تو ممکن ہے بھول ہوا ہو لہٰذا یاد دلانا مقصود تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس احتمال کو دفع کر دیا آپ نے فرمایا عمداً فعلتہ یا عمر۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایک وضو سے چند نمازیں ادا کرنا جائز ہے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ جس شخص نے قیام الی الصلوٰۃ کا ارادہ کیا ہے وہ جب تک کہ محدث نہ ہو اس پر وضو واجب نہیں ہے یہی جمہور ائمہ کا قول ہے بلکہ امام نوویؒ نے اس پر (یعنی ہر نماز کے لئے عدم وجوب وضو پر) اجماع نقل کیا ہے۔ اور عام صحابہ کرام کے معمول سے مسلک جمہور کی تائید ہوتی ہے چنانچہ جب حضرت انسؓ سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا ہم تو جب تک حدث لاحق نہ ہوتا تو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے اس سے واضح ہوا کہ امت پر ہر نماز کے وقت بغیر حدث کے تازہ وضو کرنا ضروری نہ تھا اب رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول کہ آپ ہر نماز کے وقت تازہ وضو فرماتے تھے ترمذی کی روایت میں طاہراً او غیر طاہر کا لفظ آیا ہے یعنی خواہ باوضو ہوں یا بے وضو ہر نماز کے وقت تجدید وضو فرماتے تھے اس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ آپ کی غالب عادت تھی جس کی حدیث سوید بن نعمان اور حدیث بریدہ شاہد ہے۔

حضرت امام طحاویؒ نے فرمایا کہ احتمال ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کرنا خاص حضور پر واجب تھا پھر بعد کو منسوخ ہو گیا جس پر حضرت عبداللہ بن حنظلہ وغیرہ کی حدیث دال ہے ان کی روایت میں آیا ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اُمر بالوضوء لکل صلوٰۃ فلما شق علیہ اُمر بالسواک۔ اور ہر نماز کے لئے تازہ وضو کا وجوب آپ سے ساقط کر دیا گیا الا من حدث البتہ اگر حدث لاحق ہو گیا تو قیام الی الصلوٰۃ کے وقت وضو فرض ہے۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضورؐ بطور استحباب ہر نماز کے لئے وضو کرتے تھے پھر جب آپ کو اندیشہ ہوا کہ امت کے لوگ کہیں اسکو واجب نہ سمجھ لیں اس لئے بیان جواز کے لئے اسکو چھوڑ دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایک وضو سے متعدد نمازیں ادا کرنا جائز ہے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہی اقرب الی الصواب ہے یعنی احتمال نسخ سے لیکن احتمال نسخ کی بھی حضرت عبداللہ بن حنظلہ وغیرہ کی روایات مؤید ہیں۔

بہر حال تفصیل مذکور سے صاف معلوم ہوا کہ اگر حدث لاحق ہو گیا تو ارادۂ صلوٰۃ کے وقت وضو واجب ہوتا ہے ورنہ باوضو ہونے کی صورت میں وضو ضروری نہیں جیسا کہ نسائی اور مسلم وغیرہ کی صحیح روایات اس پر دلالت کرتی ہیں البتہ وضوء علی الوضوء فضیلت کی چیز ہے اور مندوب ہے چنانچہ ترمذی میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص وضو پر وضو کریگا اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں گو امام ترمذی نے اسکی اسناد کو ضعیف کہدیا کیونکہ افریقی ضعیف ہے۔ لیکن اوّل تو فضائل اعمال میں حدیث ضعیف کا اعتبار ہوتا ہے دوسرے اس حدیث کو امام ابوداؤد نے بھی باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث کے ذیل میں اسی عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی کے طریق سے روایت کیا ہے اور کلام سے سکوت کیا ہے اور امام ابوداؤدؒ جس حدیث کی سند سے سکوت کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک صالح اور قابل اعتبار ہوتی ہے اس بنا پر یہ روایت جو وضوء علی الوضوء کی فضیلت کے بارے میں وارد ہوئی ہے قابل تسلیم ہے۔

لیکن علماء حنفیہؒ نے وضوء جدید کے استحباب کے لئے اختلاف مجلس یا دونوں وضو کے درمیان توسط عبادت کی شرط لگائی ہے اور اگر پہلے وضو کے بعد نہ کوئی عبادت کی ہو اور نہ مجلس بدلی ہو تو دوسرے وضو کو مکروہ کہا ہے لیکن

اس بارے میں شیخ عبدالغنی نابلسیؒ کا قول بہت اچھا ہے کہ وضو پر وضو کی فضیلت کے بارے میں جو حدیث وارد ہوئی ہے وہ مطلق ہے اسمیں کوئی قید نہیں تو اطلاق حدیث سے وضو علی الوضو کی مشروعیت بدون قید توسط عبادۃ یا اختلاف مجلس کے مفہوم ہو رہی ہے اور جو عمل مشروع ہے اسکو اسراف میں داخل کرنا مناسب نہیں البتہ اگر اسمیں مبالغہ کرے اور بار بار وضو کو تیسری یا چوتھی مرتبہ تک دھراتا ہے تو اسکی مشروعیت کے لئے فصل بالصلوٰۃ یا تبدیل مجلس کی شرط لگائی جائے گی ورنہ محض اسراف ہوگا ــــ رد المحتار ص ۳۹۴ ج ۱ فتح الملہم

(۱۰۱) باب النضح

پانی چھڑکنے کا بیان

عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضاء اخذ حفنۃ من ماء فقال بہا ھٰکذا ووصف شعبۃ نضح بہ فرجہٗ فذکرتہ لابراھیم فاعجبہٗ۔ قال الشیخ ابن السنی الحکم ھو ابن السفیان الثقفی رضی اللہ عنہ۔

حکم اپنے باپ سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو پانی کا ایک (خفیف) چلو لیتے اور اس سے اپنی شرمگاہ کے موقع پر چھینٹا دیتے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

عن الحکم بن سفیان قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضاء و نضح فرجہٗ قال احمد فنضح فرجہٗ۔

☆ ☆ ☆

مجاہد حکم بن سفیان سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا ہے اور آپ شرمگاہ کے موقع پر چھینٹا دیتے وضو کے بعد اسکو بھی دیکھا ہے۔

تشریح حدیث باب کی دلالت مقصد باب پر ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرنے کے بعد پانی کا ایک چلو لیا اسکو کیا کیا اور کہاں استعمال فرمایا؟ اسی کے متعلق راوی فرماتے ہیں فقال بہا ھٰکذا۔ ای فعل بہا یعنی اسکو اپنے ہاتھ سے اس طرح کیا لیکن چونکہ یہ ایک مبہم بات تھی اس لئے شعبہؒ نے بیان کر دیا نضح بہ فرجہ۔ کہ اسکو اپنی شرمگاہ کے موقع پر چھڑک دیا۔ راوی حدیث خالد بن حارث کہتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر ابراہیم سے کیا تو وہ بہت خوش ہوئے۔

دوسری روایت حکم بن سفیان سے ہے۔ بعض محدثین نے کہا کہ ان کا سماع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں مگر الحافظ ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ میرے نزدیک ان کا سماع ثابت ہے۔

مضمون حدیث وہی ہے جو پہلی روایت میں آچکا ہے علامہ خطابیؒ نے نضح فرج کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ وضو سے پہلے پانی سے استنجاء کر لیا جائے تاکہ کامل صفائی اور پاکیزگی حاصل ہو جائے تو مطلب یہ ہوا کہ جب آپ وضو کا ارادہ

کرتے تو پہلے استنجار یا لمار کیا کرتے۔

بعض حضرات کہتے ہیں یہاں نضح سے مراد غسل نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ وضو کے بعد ستر کی جگہ تہبند یا پاجامہ پر چھینٹا دیا جائے اور یہی قول راجح ہے کیونکہ امام احمدؒ کی روایت میں فنضح فرجہ آیا ہے جیسا کہ حدیث باب کی ذیل میں خود امام نسائیؒ نے انکی روایت کے الفاظ نقل کر دیئے ہیں اور لفظ فار کا مدلول بتلا رہا ہے کہ قول ثانی راجح ہے۔ نیز اسکی دوسری روایات میں تصریح ہے چنانچہ حضرت اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتے تو آپ کو وضو سکھلایا پھر جب وضو سے فارغ ہوتے تو ایک چلو پانی لیکر شرمگاہ کی طرف چھڑک دیا فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرش بعد وضوئہ۔ پس حضورؐ (اس تعلیم کے موافق) اپنے وضو کے بعد اسی طرح چھڑک لیتے تھے۔

اسکو امام احمد نے روایت کیا ہے اور اسمیں رشدین بن سعد ایک راوی ہیں جنکو ہیثم بن خارجہ نے ثقہ کہا ہے اور ایک روایت میں امام احمد نے بھی ثقہ کہا ہے اور دوسروں نے اسکو ضعیف کہا ہے (مجمع الزوائد) لیکن اپنے موقع پر ثابت ہو چکا ہے کہ ایسا اختلاف مضر احتجاج نہیں ہے لہٰذا حدیث حجت ہے۔ احیاء السنن ص۴۲ ج۱ اور اسی طرح کے مضمون کی حدیث دار قطنی وغیرہ میں بھی موجود ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے بعد چھڑک لیتے تھے تاکہ وسوسہ دفع ہو جائے یعنی قطرہ کا وہم باقی نہ رہے اور یہ عمل تعلیم امت کے لئے کرتے تھے کہ اس طرح کی تدبیر سے وسوسہ کا راستہ بند ہو جائے گا ورنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وساوس سے پاک تھے اور وضو کے بعد نضح بعض سلف سے بھی ثابت ہے اور علماء تصوف اس کو بل السراویل کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور وہ دفع وسوسہ کے لئے پانی کے چھڑکنے کو مستحب کہتے ہیں لیکن اگر سہو ذکر سے قطرہ کا خروج ہو گیا تو نماز فاسد ہو جائے گی پھر از سر نو وضو کر کے نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

(۱۰۲) باب الانتفاع بفضل الوضوء

باب اس بیان میں کہ وضو کے بچے ہوئے پانی سے انتفاع جائز ہے۔

عن ابی حیۃ قال رأیت علیًا رضی اللہ عنہ توضاء ثلاثا ثلاثا ثم قام فشرب فضلَ وضوئہ وقال صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما صنعت۔

ابی حیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا کہ آپ نے وضو میں ہر عضو کو تین تین مرتبہ دھویا پھر کھڑے ہوئے اور وضو کا بچا ہوا پانی جو برتن میں تھا اسکو پیا اور فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا تھا جیسا کہ میں نے کیا۔

عن عون بن ابی جحیفۃ عن ابیہ قال شھدت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبطحاء واخرج بلال فضل وضوئہ

عون اپنے والد ابی جحیفہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں بطحاء مکہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا درانحالیکہ بلالؓ نے حضور کے وضو کا بچا ہوا پانی نکالا تو صحابہ کرام

فابتدرہ الناس فنلت منہ شیئا وکزت لہ العنزۃ فصلی بالناس والحمر و الکلاب والمرأۃ یمرون بین یدیہ۔

اس پانی پر ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگے اور میں نے بھی اس سے تھوڑا سا پانی لیا اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا سا نیزہ بطور سترہ گاڑ دیا گیا پھر حضورؐ نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور گدھے، کتے اور عورتیں آپ کے سامنے سے سترے کے پرے سے گذرتی تھیں۔

عن سفیان قال سمعت ابن المنکدر یقول سمعت جابرا یقول مرضت فاتانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وابو بکر یعودانی فوجدانی قد اغمی علیّ فتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصب علیّ وضوئہ۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ میری عیادت کے لئے تشریف لائے پس مجھے بے ہوشی کی حالت میں پایا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا۔ (میں ہوش میں آگیا)

تشریح دو قسم کے پانی کو فضل وضو کہتے ہیں ایک تو اس سے وہ پانی مراد ہے جو وضو سے فارغ ہونے کے بعد برتن میں باقی رہتا ہے۔

دوسرا وہ پانی جو وضو کرتے وقت اعضاء سے گر رہا ہے جس کو مستعمل پانی کہتے ہیں۔ باب کے ذیل میں مختلف روایات لائے ہیں جن میں پہلی کا تعلق اس فضل سے ہے جس کے معنی وضو کے بچے ہوئے پانی کے ہیں وہ طاہر اور قابل انتفاع ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسکو کھڑے ہو کر پیا اور پھر فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی معمول تھا کہ آپؐ وضو کے بقیہ پانی کو کھڑے ہو کر پیتے تھے۔ اور یہی مستحب طریقہ ہے لیکن حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحؒ نے اعلاء السنن ص۱۰۳ ج۱ میں افادہ الشیخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ وضو کے بچے ہوئے پانی سے وہ پانی مراد ہے جس میں سے ہاتھ ڈالکر پانی لیا گیا ہے مثلاً لگن یا اور کسی ایسے ہی برتن میں پانی وضو کے لئے لیا پھر اسی میں سے چلو سے نکال کر وضو کیا تو اس برتن میں جو پانی بچ رہے گا اس کا کھڑے ہو کر پینا مستحب ہے اور اسی کو وضو کا بچا ہوا پانی کہیں گے اور جو مثلاً چھوٹے برتن لوٹے وغیرہ سے وضو کیا اور اس کی ٹونٹی وغیرہ سے پانی نکالا ہاتھ اس میں نہیں پڑے تو اس برتن میں جو پانی وضو کے بعد باقی رہے گا وہ وضو کا بچا ہوا پانی نہ کہلائے گا اور اس کا کھڑے ہو کر پینا مستحب نہ ہوگا۔

دوسری روایت میں آیا ہے واخرج بلال فضل وضوئہ۔ اس کا تعلق پہلی قسم سے بھی ہو سکتا ہے اور دوسری قسم سے بھی۔ علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ حضرت بلالؓ نے جس پانی کو نکالا اور اسکو تقسیم کیا اس کے متعلق ظاہر تو یہی ہے کہ اس سے وہی پانی مراد ہے جو وضو سے فارغ ہونے کے بعد برتن میں باقی رہ گیا ہو۔ اور احتمال یہ بھی ہے کہ مستعمل مراد ہو۔ بہر صورت وہ قابل انتفاع ہے چنانچہ تقسیم کے بعد اس پانی کو صحابہ کرام نے اپنے بدنوں پر ملنا شروع کر دیا

بخاری کی روایت میں فیتمسحون بہ کا لفظ آتا ہے کہ بطور برکت کے اپنے چہروں پر ملنا شروع کر دیا اور چونکہ مصنفؒ نے انتفاع کی کوئی شکل متعین نہیں کی اس لئے اسکی جتنی بھی صورتیں ہو سکتی ہیں یہ لفظ انتفاع کا ان سب کو عام رہے گا۔

اس روایت میں آیا کہ حضورؐ کے سامنے بطور سترہ کے ایک برچھی گاڑدی گئی بعض روایات میں ہے اسکو حضرت بلالؓ نے گاڑ دیا تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے ساتھ ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں پھر عصر کی دو رکعتیں۔ بخاری کی روایت میں اسکی تصریح ہے اس حال میں گدھے وغیرہ سترہ کے پرے سے گذرتے تھے اس سے معلوم ہوا سترہ کے پرے سے انسان یا جانور کا گذرنا کوئی مضر نہیں۔

تیسری حدیث میں حضرت جابرؓ کی بیماری اور عیادت کا واقعہ نقل کیا گیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ عیادت کے لئے تشریف لائے اس وقت میں شدہ مرض کی وجہ سے بے ہوش تھا چنانچہ حضورؐ نے وضو کیا اور اس کا پانی میرے اوپر ڈال دیا بخاری کی روایت میں ہے فعقلت پھر میں ہوش میں آگیا اسکے بعد انہوں نے حضورؐ سے میراث کے بارے میں پوچھا کہ میری میراث کا مستحق کون ہوگا میرے تو نہ باپ دادا ہیں اور نہ اولاد چنانچہ اس وقت آیت فرائض نازل ہوئی۔

علامہ سندھیؒ نے کہا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں جس فضل وضو کو انکے اوپر ڈالنے کا ذکر آیا ہے اس سے مراد استعمال شدہ پانی ہونا زیادہ ظاہر ہے کیونکہ یہاں مقصود بطور تبرک استعمال کرانا تھا اور جو پانی جسد اطہر سے وضو کرتے وقت تناثر ہوگا اسمیں شان تبرک زیادہ ہوگی اس لئے اس سے مراد مستعمل ہونا ہی زیادہ ظاہر ہے۔

(۱۰۳) باب فرض الوضوء

وضو کی فرضیت کا بیان

عن ابی الملیح عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقبل اللہ صلاۃ بغیر طھور ولا صدقۃ من غلول

ابوالملیح اپنے باپ اسامہ سے روایت کرتے ہیں ان کے والد اسامہ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بغیر طہارت کے کسی کو نماز کو قبول نہیں کرتا ہے اور اس صدقہ کو بھی قبول نہیں کرتا ہے جو حرام مال سے کیا جاتا ہے

تشریح عن ابی الملیح۔ بعض نے کہا ان کا نام عامر ہے اور بعض نے کہا زید ہے ان کے والد کا نام اسامہ بن عمیر ہذلی بصری ہے۔ وہ ثقہ تھے یہ حدیث اپنے باپ اسامہ بن عمیر صحابی سے روایت کی ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ بغیر وضو کے کوئی نماز درست نہیں ہوگی صحت صلوٰۃ کے لئے طہارت کے شرط ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے گویا شروع سے اختتام تک نماز کا کوئی حصہ بغیر طہارت کے بالکل درست نہیں البتہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں ایک دو حضرات اختلاف کرتے ہیں چنانچہ شعبی اور محمد بن جریر طبری سے یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ وہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت بدون طہارت کے جائز کہتے ہیں مگر چونکہ یہ قول اجماع کے خلاف ہے اسلئے

باطل ہے دراصل منشار اختلاف یہ ہے کہ ان دونوں پر صلوٰۃ کا اطلاق حقیقت قاصرہ ہے سجدۂ تلاوت تو ظاہر ہے اور صلوٰۃ جنازہ پر اس لئے ہے کہ وہ رکوع و سجدہ سے خالی ہے ۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ لا تقبل معنی میں لا تصح کے ہے کیونکہ نفی قبول یا تو نفی صحت کے معنی میں ہے جیسے یہاں حدیث باب میں ہے یا بمعنی نفی ثواب کے ہے جیسے من اتی عرافا لم تقبل صلوٰتہ اربعین صباحا اور لا تقبل صلوٰۃ آبق الخ وغیرہ روایات میں ہے ۔

لیکن حضرت انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قبول رد کی ضد ہے اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوگا کہ نماز بدون طہارۃ کے مردود ہوگی یہ معنی بے تکلف ہیں کیونکہ قبول اور ردّ ایک دوسرے کے مقابل ہے اب تقسیم کی ضرورت نہیں ہے ۔

فاقد الطہورین کا مسئلہ

چونکہ شارحین کی عادت ہے کہ حدیث باب کی تشریح کے موقع پر اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں اس لئے بیان کیا جاتا ہے ۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص کسی ایسے ناپاک مکان میں محبوس ہے جہاں نہ پانی کا انتظام ہے اور اسکو پاک مٹی بھی نہیں ملتی ہے تو ایسی صورت میں اسکو کیا اختیار کرنا چاہئے آیا نماز پڑھے یا نہیں اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں امام شافعیؒ سے چار اقوال امام نوویؒ نے نقل کئے ہیں مگر ان میں راجح اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز ادا کرنا اسپر واجب ہے امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں لیکن اعادہ میں دونوں کا اختلاف ہوگیا امام شافعیؒ فرماتے ہیں اس کے بعد قضاء بھی واجب ہے کیونکہ عذر نادر ہے امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ معذور تھا اس لئے فرض ساقط ہوگیا اب بعد میں قضاء ضروری نہیں ۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب ایسی حالت درپیش ہو تو اس وقت نماز نہ پڑھے پھر امام مالکؒ کہتے ہیں اس کے بعد قضاء بھی نہ کرے وہ اسکو حیض والی عورت پر قیاس کرتے ہیں امام اعظم فرماتے ہیں کہ بعد میں قضاء کرے پھر امام اعظم اور صاحبین میں اختلاف ہوگیا امام اعظم فرماتے ہیں اس وقت نہ نماز پڑھے اور نہ تشبہ کرے ۔ لیکن صاحبین کہتے ہیں کہ وہ تشبہ کریگا یعنی قیام و رکوع اور سجدے وغیرہ جو ایک نمازی کیا کرتا ہے ایسا ہی یہ شخص بھی سب کچھ کریگا لیکن نماز کی نیت نہیں کریگا اور نہ قرأت کریگا پھر اس کے بعد جب پانی یا مٹی پر قدرت ہو تو طہارت حاصل کرکے قضاء کرے ابن عابدین نے شامیؒ میں لکھا ہے کہ امام اعظمؒ نے قول صاحبین کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی پر فتوی دیا گیا ہے اس مسئلہ کا ماخذ دو اجماع ہیں ۔ اول صوم حائض پر قیاس ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اگر ماہ رمضان میں کوئی عورت حیض سے پاک ہوجائے تو وہ شام تک کچھ نہ کھائے بلکہ حرمت رمضان کے لئے تشبہاً بالصائم اپنے نفس کو روکے گی پھر بعد کو قضاء کرے گی اسکی نظیر سنن ابوداؤد میں موجود ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم عاشورا کے متعلق قبیلہ اسلم سے مخاطب ہوکر فرمایا صمتم یومکم ہذا انہوں نے جواب دیا لا یعنی عاشورا کا روزہ نہیں رکھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا فاتموا بقیۃ یومکم واقضوہ ۔

دوم مسئلہ حج پر قیاس کیا گیا ہے کہ اس مسئلہ پر بھی تمام ائمہ کرام متفق ہیں کہ اگر احرام کی حالت میں جماع کر لیا تو اس کا حج فاسد ہو گیا۔ فتح القدیر میں ہے کہ کسی نے حالت احرام میں بیوی سے جماع کر لیا تو اس کے متعلق حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کا حج باطل ہو گیا۔ سائل نے کہا کہ اب وہ شخص کیا کریگا افعال حج ادا کرے گا یا بیٹھا رہے گا حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا وہ لوگوں کے ساتھ نکلے ویصنع مایصنعون اور دوسرے لوگوں کی طرح افعال حج کو جاری رکھے گا پھر اسی حج کو دوبارہ اگلے سال ادا کرے اور قربانی کا جانور مکہ شریف میں بھیجے اور اسپر حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے موافقت کی ہے جیسا کہ بیہقی میں ہے اور موطا مالکؒ میں ہے کہ اسی طرح کے فتوے حضرت علی، حضرت عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں مگر حضرت علی یہ بھی کہتے ہیں کہ آئندہ سال ارکان وافعال حج کی ادائیگی تک میاں بیوی دونوں کے درمیان جدائی کر دی جائے گی تاکہ پھر فساد حج کا خطرہ پیدا نہ ہو۔

بہرحال ان دو اجماعی مسئلوں سے ثابت ہوا کہ رمضان میں جو عورت حیض سے پاک ہو جائے یا کوئی کافر ایمان لے آئے وغیرہ سب اس کے مکلف ہیں کہ روزہ داروں کی طرح بقیہ دن کھانے پینے سے امساک کریں گے اور حج فاسد ہونے کی صورت میں اسکا مکلف ہے کہ تشبہ بالحاج اختیار کرتے ہوئے افعال حج کو جاری رکھے گو اس سے اس کے ذمہ سے فریضہ حج ساقط نہ ہوگا اور اگلے سال اسکی قضا لازم ہے اسی طرح یہاں فاقد الطہورین کی صورت میں تشبہ بالمصلی کرے گا پھر جب پانی یا مٹی پر استطاعت ہو تو اس کی قضا کرے۔

اب منفس مسئلہ کی دلیل تو یہی حدیث باب ہے کہ اسمیں صلوٰۃ نکرہ ہے جو نفی کے تحت میں ہے اور نکرہ جب تحت النفی واقع ہو تو عموم کا فائدہ دیتا ہے مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز کسی طرح کی ہو بدون طہارت کے درست نہ ہوگی خواہ فاقد طہورین ہو یا واجد اور فاقد طہورین کی صورت میں تشبہ بالمصلی کا ماخذ دو اجماعی مسائل ہیں جنکی بحث گذر چکی ہے۔

اب رہا قضاء کا کہ پانی یا مٹی پر قادر ہونے کے بعد اس نماز کی قضاء کو احناف ضروری کہتے ہیں تو اس لئے ضروری کہتے ہیں کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دَیْنُ اللہ احق اَنْ یُقضیٰ۔ چونکہ اس وقت اس نے نماز نہیں پڑھی اللہ تکلیف عائد ہے اس لئے قضاء کرنی پڑیگی۔ ایک اعتراض احناف پر یہ کیا جاتا ہے کہ بناء صلوٰۃ کے مسئلہ میں جبکہ مصلی کو حدث لاحق ہو تم بھی کہتے ہو کہ بدون طہارۃ کے نماز درست ہوتی ہے حالانکہ حدیث مذکور سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نماز کا کوئی حصہ بدون طہارت کے درست نہیں۔

دراصل یہ اعتراض سطحی ہے کیونکہ بناء علی الصلوٰۃ کی صورت میں اس نے بلا طہارت کی حالت میں کوئی نماز نہیں پڑھی بلکہ جسقدر پڑھ چکا ہے وہ وضو سے پڑھی اور اگر بناء بھی مع الوضوء ہوئی تو اب بغیر طہارت کے کہاں پڑھی۔ اب رہا صرف ایاب وذہاب یعنی آنا جانا تو وہ نماز میں بضرورت جائز ہے جیسا کہ صلوٰۃ خوف میں اس آنے جانے کو نماز سے خارج شمار کیا جاتا ہے نیز بناء علی الصلوٰۃ کے متعلق حنفیہ کے پاس حدیث مرفوع موجود ہے جو حضرت عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے من اصابہ قیئ او رعاف الخ اس کے آخر میں ہے فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علی صلوٰتہ وہو فی ذالک لایتکلم رواہ ابن ماجہ۔ یہ حدیث گو متکلم فیہ ہے کہ محدثین نے

اس کے تمام طرق کو ضعیف بتلایا ہے جس کی تفصیل معارف السنن ص۳۲ ج۲ میں مذکور ہے لیکن عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ابن ابی حاتم نے علل الحدیث میں اور دار قطنی نے اپنی سنن میں اسکو بطور مرسل عن ابن ابی ملیکہ "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرنے کے بعد صحیح قرار دیا ہے اب حجت بن سکتی ہے کیونکہ حدیث مرسل امام ابوحنیفہ" اور امام مالکؒ بلکہ جمہور کے نزدیک مقبول ہے خصوصاً جبکہ صحابہ کرام کے فتاویٰ اور ان کے تعامل سے اس حدیث مرسل کی تائید ہو رہی ہے تو اب اس سے صحت استدلال میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔ (فتح الملہم و معارف السنن)

ولا صدقۃ من غلول۔ لفظ غلول غین کے پیش کے ساتھ ہے لغت میں تقسیم سے پہلے مال غنیمت سے چوری کرنے کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے اغل الابل ای سرقہ، پھر اس کے معنی میں توسع ہوا مطلقاً مال حرام میں استعمال ہونے لگا یہی معنی عام یہاں مراد ہیں اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مال حرام سے صدقہ مقبول نہیں ہوتا۔ فرمایا گیا ہے ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب ارشاد قرآنی ہے ولا تیمموا الخبیث منہ الخ حنفیہ کی کتب فقہ ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص حرام طریقہ سے کسی مال کا مالک ہو جائے اور اس کا مالک تک پہنچانا ممکن نہ ہو تو اسکی سبیل یہ ہے کہ فقراء کو صدقہ کر دے۔ علامہ ابن القیمؒ نے بھی بدائع الفوائد میں اسی طرح فرمایا ہے اور علامہ موصوف کہتے ہیں کہ تصدق پر ثواب دیا جائے گا۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب نے فرمایا کہ بظاہر ان اقوال فقہیہ میں تعارض ہے بعض کہتے ہیں امید ثواب رکھنا حرام ہے اور بعض کہتے ہیں یثاب بالتصدق آپ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں اول امر شارع کا امتثال اور اس کے ساتھ اس امتثال سے ثواب کی امید رکھنا دوم نفس مال حرام کو صدقہ کر دینا جو اس نے کمایا ہے اور اس مال سے ثواب امید وابستہ رکھنا۔ اب جن حضرات نے تصریح کی ہے کہ اس جیسے مال خبیث کو صدقہ کر دینے سے ثواب دیا جاتا ہے اس سے انکا مقصد حکم شریعت کے امتثال سے اجر و ثواب کا حاصل ہونا ہے اور جن حضرات نے کہا ہے کہ امید ثواب رکھنا حرام ہے بلکہ جو امید ثواب رکھتا ہے وہ دین سے خارج ہو جاتا ہے ان کی غرض یہ ہے کہ نفس مال حرام سے امید ثواب نہ رکھنی چاہئے اور نہ وہ مقبول ہے اگر اس سے فقیر کو دیتے وقت امید ثواب رکھے گا تو وہ کافر ہو جائے گا اب کوئی تعارض نہیں تو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ ایسے مال حرام کو صدقہ کرنے والے کو ضروری ہے کہ وہ اس مال خبیث سے اپنی جان چھڑانے کی نیت کرے تاکہ اس کے اس وبال سے بچ جائے اور ثواب کی امید ہی نہ رکھے البتہ امر شارع کی اطاعت سے بے شک امید ثواب رکھے اچھا مال حرام سے امید ثواب کیونکر رکھ سکتا ہے اس کے لئے تو یہی کافی ہے کہ کسی طرح نجات پا جائے اور معاملہ برابر سرابر رہے۔

یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اس جملہ یعنی ولا صدقۃ من غلول کو باب سے کیا مناسبت باب کا تعلق صرف اول جملہ سے تھا جملۂ ثانیہ سے کوئی مناسبت نہیں البتہ یہ ضرور دیکھنا ہے کہ اس کا ربط پہلے جملہ کیساتھ کیا ہے اور کس مناسبت سے اسکو یہاں بیان کیا گیا گویا اشکال یہاں پیدا نہ ہونا چاہیئے تھا کیونکہ عبارتی ربط یہاں مقصود نہیں ہوتا بلکہ ربط حالات سے ہوا کرتا ہے بسا اوقات مختلف امور بیان کرنے ہوتے ہیں اس وقت عبارتی ربط کا لحاظ نہیں ہوتا مگر یہاں پر بحمداللہ ایک لطیف ربط موجود ہے کہ ماقبل کی عبارت سے دو طریقہ پر ربط ہے اول یوں کہ پہلے جملہ میں صلوٰۃ سے متعلق حکم تھا اور دوسرے میں صدقہ سے متعلق حکم تھا اور دونوں کا ذکر قرآن پاک میں ساتھ ساتھ آیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ویقیمون الصلوٰۃ ومما رزقنٰھم

ینفقون ۔ وقال تعالیٰ ویقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ ۔ وغیرھا۔ اس بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اتباعاً للقرآن الکریم دو احکام کو ایک ہی ساتھ بیان فرمادیا اور عبادت بدنی اور عبادت مالی کے درمیان مناسبت ظاہر ہے دوسری مناسبت یوں ہے کہ مصنفؒ نے باب باندھا ہے فرض وضو کا اور حدیث میں جو لفظ آیا ہے طہور کا اس سے مناسبت ظاہر ہو رہی ہے کیونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ طہارۃ دو قسم کی ہے ایک حسی دوسری معنوی پہلے جملے سے طہارۃ حسی کی طرف اشارہ فرمادیا اور دوسرے سے طہارۃ معنوی کی طرف کیونکہ صدقہ کرنے سے بخل اور قلت رحمت وغیرہ باطنی رذائل سے انسان پاک و صاف ہوتا ہے لہٰذا دونوں کو جمع فرمادیا ۔ کذا قال العلامۃ شبیر احمد العثمانیؒ ۔

(۱۰۴) الاعتداء فی الوضوء — وضو میں حد مقررہ سے تجاوز کرنا

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ قال جاء اعرابیٌ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسالہ عن الوضوء فاراہ ثلاثا ثلاثاً ثم قال ھٰکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا فقد أساء وتعدی وظلم۔

عمرو بن شعیب اپنے باپ شعیب بن محمد سے اور وہ اپنے دادا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ سے وضو کے متعلق سوال کیا آپؐ نے اسے ہر عضو کو سوائے سر کے تین تین مرتبہ دھو کر دکھلایا پھر فرمایا کہ وضوء کامل اسی طرح ہے پھر جو شخص اس پر زیادتی کرے گا تو اس نے برا کام کیا اور حد سے گذر گیا اور اپنے نفس پر ظلم کیا ۔

تشریح چونکہ قولی تعلیم سے عملی تعلیم بآسانی سمجھ میں آتی ہے اور دل و دماغ میں مضبوطی کے ساتھ بیٹھ جاتی ہے اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو عملی تعلیم دی کہ آپؐ نے سوائے مسح سر کے ہر عضو کو وضو میں تین تین مرتبہ دھویا ہے پھر اس سائل سے فرمایا کہ وضوء کامل اسی کو کہتے ہیں جسکا تم نے مشاہدہ کیا ہے یاد رکھو اگر کسی نے اس پر زیادتی کی تو اس نے برا کیا کیونکہ اس نے سنت کو چھوڑ دیا اور حدود مقررہ سے گذر گیا اور ثواب کم ہو جانے کی وجہ سے اپنے نفس پر ظلم کیا تو یہ تینوں الفاظ اساءۃ وتعدی اور ظلم کے مذمت کے الفاظ ہیں جو وضو میں سنت مقررہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے وارد ہیں بہرحال حدیث سے معلوم ہوا کہ عضو مغسول کو وضو میں تین ہی مرتبہ دھونا چاہئے ثلاثا ثلاثا کا لفظ آیا ہے کیونکہ تحدید مقررہ پر زیادتی کی صورت میں دھمکی کے کلمات مذکورہ استعمال فرمائے ہیں ۔

نسائی کی روایت میں جو محمود بن غیلان کے طریق سے ہے اختصار ہے مفصل روایت ابوداؤد وغیرہ میں مذکور ہے اور نسائی کی روایت میں فقط فمن زاد پر اقتصار کیا گیا ہے اسی طرح امام احمد اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے اور ابن خزیمہ نے اسکو اپنی صحیح میں اسی طرح روایت کیا ہے جیسے نسائی وغیرہ کی روایت ہے ۔

بہر حال او نقص کا لفظ انکی روایت میں نہیں ہے لیکن ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں اس لفظ کی زیادتی ہے اب اس حدیث کو جس میں او نقص آیا ہے بہت سے علماء نے اسکو مشکل جانا ہے اس لئے کہ تین مرتبہ سے کم دھونے کی صورت میں کیونکر گنہ گار اور ظالم ہو سکتا ہے حالانکہ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں عضو کو ایک ایک مرتبہ اور دو دو مرتبہ دھویا ہے۔ نیز مختلف احادیث میں آیا ہے کہ جو اپنے عضو کو دو دو مرتبہ دھوئے گا اسکو دوگنا ثواب ملیگا ادھر او نقص والی روایت بتلا رہی ہے کہ تین بار سے کم دھونے والا شخص ظالم اور مسئ ہوگا تو جو عمل احادیث سے ثابت ہے اسپر الفاظ وعید کیسے وارد ہوئے اس لئے علماء نے اسکی مختلف توجیہیں کی ہیں۔

امام مسلمؒ نے تو اس حدیث کی اسناد صحیح ہونے کے باوجود اسکو عمرو بن شعیب کی منکر روایات میں داخل کیا ہے کیونکہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی نے تین سے کم ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دھویا ہے اس کے لئے بھی مذمت کے الفاظ مذکورہ استعمال ہوئے ہیں حالانکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا عمل ثابت ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بعض محققین کی طرف سے ایک جواب یہ نقل کیا کہ یہاں حدیث میں عبارت محذوف ہے تقدیر کلام یہ ہے من نقص شیأ من واحدۃ یعنی ادا رفرض کا درجہ جو ایک ایک بار دھونا ہے اسمیں کمی کی ہے مثلاً ناخن کے برابر جگہ وضو میں چھوڑدی اسپر الفاظ وعید وارد ہوئے ہیں اور اسکی تائید نعیم بن حماد کی اس روایت سے ہو رہی ہے جس کو انہوں نے بواسطہ مطلب بن حنطب بطریق مرفوع روایت کیا ہے الفاظ اس کے یہ ہیں الوضوء مرۃ مرۃ و مرتین و ثلاثا فان نقص من واحدۃ او زاد علی ثلاث فقد اخطاء۔ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ مطلب بن حنطب تابعی صغیر ہیں اور اس حدیث کے سب رجال ثقہ ہیں اب اس سے عمرو بن شعیب کی حدیث کی مراد واضح ہو گئی کہ تین سے زیادہ کرنا بھی تعدی ہے اور ایک سے کم کرنا بھی ظلم و اساءت ہے اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ظلم نقصان سے متعلق ہے اور تعدی زیادت سے متعلق ہے۔

اور ایک جواب حدیث مذکورہ کا یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ معلول ہے کیونکہ تمام راوی لفظ او نقص کے ذکر پر متفق نہیں بلکہ اکثر راویوں نے فقط فمن زاد پر اقتصار کیا ہے اسی طرح ابن خزیمہ نے بھی اپنی صحیح میں صرف فمن زاد روایت کیا ہے اور اسی طرح امام احمدؒ و نسائیؒ اور ابن ماجہؒ نے روایت کیا ہے۔

بہر حال مذکورہ تقریر سے معلوم ہوا کہ زیادۃ اور نقصان دونوں قابل مذمت ہیں اور اس کی و زیادتی کا تعلق مواضع وضو سے بھی ہو سکتا ہے یعنی چار عضو ہیں اور ہر ایک کے بارے میں تصریح ہے کہ وہ کتنی حد تک دھوئے جائیں گے اب اگر کوئی شخص مقدار فرض سے کم دھو رہا ہے یا کوئی شخص ضروری خیال کر کے مقدار عضو میں زیادتی کر رہا ہے اور اس کمی اور زیادتی کا تعلق عدد سے بھی ہو سکتا ہے بہر صورت کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ ظلم وغیرہ کا مرتکب نہیں لیکن صاحب بدائع نے کہا کہ صحیح یہی ہے کہ وہ اعتقاد پر محمول ہے نہ کہ نفس عمل پر مطلب اس کا یہ ہے کہ جو شخص تین پر زیادتی کریگا یا اس سے نقصان کریگا اس خیال سے کہ وہ تین مرتبہ دھونیکو سنت نہیں سمجھتا ہے کیونکہ جو شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے اس نے بدعت نکالی ہے وہ مبتدع ہے لہٰذا ایسا شخص وعید کا مستحق ہوگا اور اگر کوئی شخص تین پر زیادتی کرتا ہے یا اس سے کم کرتا ہے لیکن تین مرتبہ کے غسل کو سنت سمجھتا ہے تو وہ وعید میں داخل نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

(۱۰۵) الامر باسباغ الوضوء

وضوء کامل کا حکم دینا۔

عن عبد الله بن عبيد الله بن عباسؓ قال كُنا جلوسًا الى عبد الله بن عباس رضؓ فقال والله ماخصّنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ دون الناس الا بثلثة اشياء فانه امرنا ان نسبغ الوضوء ولا ناكل الصدقة ولا ننزى الحمر على الخيل۔

عبداللہ بن عبیداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے عبداللہ نے کہا کہ ہم عبداللہ بن عباسؓ کے پاس بیٹھے تھے تو آپ نے کہا کہ خدا کی قسم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو کسی حکم کے ساتھ بغیر دوسرے لوگوں کے مخصوص نہیں فرمایا مگر تین چیزوں کے ساتھ ایک تو یہ کہ حضور نے ہم کو کامل وضو کرنے کا حکم دیا ہے دوسری یہ کہ ہم صدقہ کا مال نہ کھائیں تیسری یہ کہ ہم جفتی نہ کرائیں گدھوں کو گھوڑیوں سے۔

عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبغوا الوضوء۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کامل وضو کیا کرو۔

تشریح حدیث کی دلالت ترجمہ پر واضح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کو وضوء مسبغ کا امر فرمایا ہے وضوء مسبغ اس وضوء کا نام ہے جس میں وضوء کے تمام فرائض وسنن اور آداب کی رعایت ہو حدیث میں فانہ امرنا ان نسبغ الوضوء آیا ہے یہاں سے ان اشیاء ثلاثہ کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں اس بناء پر امر سے مراد امر ایجابی ہے یعنی اہل بیت کے لئے وضوء مسبغ کا حکم بطور ایجاب کے تھا ورنہ اختصاص کا کوئی مطلب حاصل نہ ہوگا کیونکہ اسباغ وضو تو سب کے لئے مستحب ہے یا امر استحبابی مراد ہے مگر اہل بیت کے لئے مستحب مؤکد اور دوسروں کے لئے بلا تاکید مستحب ہے اس صورت میں بھی اختصاص کا اظہار ہوتا ہے اسی طرح انزاء الحمار علی الفرس کا حال ہے کہ اگر ہم اسکو مطلقاً مکروہ کہیں تو اختصاص ظاہر نہ ہوگا لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ وہ انزاء دوسرے کے حق میں مکروہ نہیں ہے تو خصوص ظاہر ہوگا یا یہ کہیں کہ کراہت انزاء تو سب ہی کے لئے ہے لیکن ہوسکتا ہے کہ بہ نسبت اہل بیت کے نہی تحریم ہو اس توجیہ پر بھی اختصاص کا اظہار ہوتا ہے جس کو حضرت ابن عباسؓ حدیث مذکور میں بیان فرمارہے ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا کہ سبب کراہت قطع نسل ہے کہ گھوڑے کی نسل ختم ہوجائے گی نیز ادنی چیز (خچر) کو عمدہ اور اعلیٰ چیز (گھوڑے) کے بدلے میں لینا ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خچر پر سوار ہونا اور موقع امتنان پر اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر احسان جتلانا اس قول سے والخیل والبغال والحمیر الخ انزاء کی عدم کراہت پر دلیل ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ تصویر کی طرح ہے دیکھئے تصویر کا عمل حرام ہے مگر صورتوں کا استعمال فرش وغیرہ میں جائز ہے اسی طرح

یہاں انوار حمار علی الفرس میں سمجھ لیں کہ نفس انزار تو مکروہ ہے مگر رکوب جائز ہے۔
اس حدیث میں شیعہ پر رد بلیغ ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کو علوم مخصوصہ کے ساتھ مختص فرمایا ہے۔

(۱۰۶) باب الفضل فی ذالك — وضوء کامل کی فضیلت کا بیان

عن ابی هریرة رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بما یمحوا الله به الخطایا ویرفع به الدرجات اسباغ الوضوء علی المکاره وکثرة الخطا الی المساجد وانتظار الصلوٰة بعد الصلوٰة فذالکم الرباط فذالکم الرباط فذالکم الرباط۔

حضرت ابوہریرہ رض سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تم کو ایسے اعمال کی خبر نہ دوں جن کی بدولت اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹا دیگا اور درجات کو بلند کرے گا وہ یہ ہیں کہ مشقتوں کی حالت میں اچھی طرح وضو کرنا اور مسجدوں کی طرف قدموں کا زیادہ رکھنا اور نماز کے بعد نماز کا انتظار کرنا پس یہی رباط ہے یہی رباط ہے یہی رباط ہے۔

تشریح حدیث باب سے وضوء مسبغ کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے فرمایا اسباغ الوضوء علی المکارہ۔ مکارہ جمع ہے مکرہ بفتح المیم کی جو ماخوذ ہے کرہٌ سے اس کے معنی ہیں مشقت کے یعنی جہاں مشقت ہو کے حالات ہوں اس وقت وضو کامل کرنا مثلاً کسی جنگل میں پانی نہ ہو اور اگر موجود بھی ہو تو قیمت زیادہ ہو تو ایسی صورت میں زیادہ قیمت خرچ کر کے پانی خرید لے اور اس سے وضوء کامل کرے یا پانی ٹھنڈا ہے کہ جیسا کہ سردی کے موسم میں ہوتا ہے یا جسم میں درد ہے یا پیاس لگی ہے مگر پانی سے وضو کرنے کی خاطر پیاس کا تحمل کرے۔ غرض کہ مکارہ اس قسم کی تمام صورتوں کو شامل ہے تو ایسی مشقت کے وقت وضوء مسبغ سے گناہ مٹ جاتے ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں محو خطایا سے کنایہ ہے مغفرۃ ذنوب سے یا ان خطایا کو فرشتوں کی کتابوں سے مٹا دیا جاتا ہے اور یہ مٹا دینا مغفرت ذنوب کی دلیل ہے اور درجات سے مراد جنت کے منازل ہیں کہ اللہ تعالیٰ اسباغ وضوء سے وہ عطا فرمائیں گے۔

دوسری چیز کثرت خطا بیان کی گئی ہے یہ کنایہ ہے حضور فی المسجد کا التزام اور اہتمام اور اسکی کثرت تکرار سے اور اسکے یہی معنی صحیح ہیں ابن ابی شیبہ نے حضرت انس رض کے طریق سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں زید بن ثابت کے ساتھ مسجد کی طرف جا رہا تھا تو وہ قدم چھوٹے چھوٹے رکھ رہے تھے اور انہوں نے بتلایا کہ میں قدم کو مسجد کی طرف زیادہ کر رہا ہوں۔

حافظ ابن حجر رح نے فرمایا کہ اس سے فضیلت میں برابری لازم نہیں آتی اگرچہ الفاظ حدیث وکثرۃ الخطا الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کثرۃ اقدام الی المسجد کی فضیلت ہے کیونکہ ایک شخص مسجد سے دور رہتا ہے اور ایک شخص قریب رہتا ہے تو جو شخص دور سے چل کر مسجد میں آئے گا وہ جو قدم زمین پر رکھ رہا ہے وہ محنت و مشقت والے ہونگے اور جو مسجد کے قریب

رہتا ہے وہ جو قدمین زمین پر رکھ رہا ہے وہ سہل اور آسان ہوں گے اس لئے دونوں فضیلت اور ثواب میں برابر نہیں ہو سکتے تو ارشاد مذکور کا یہ مطلب نہیں جیسا کہ بعضوں نے سمجھا ہے کہ قدموں کی تکثیر کے لئے تقارب خطا اور تقصیر خطوات اختیار کرے بلکہ اس کے یہی معنی صحیح ہیں کہ وہ کنایہ ہے حضور مسجد کا التزام و اہتمام اور اس کی کثرت سے۔

تیسری چیز جو بیان کی گئی ہے انتظار صلوٰۃ ہے اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ مسجد ہی میں بیٹھا رہے یا انتظار اس طریقہ سے کرے کہ گو جسم مسجد سے باہر ہو لیکن بقلبہٖ مسجد میں ہے یعنی دل مسجد میں لگا رہے اور بخاری کی روایت سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ سات آدمیوں کو اللہ تعالیٰ اپنے سایہ میں جگہ دے گا منجملہ اس کے ایک وہ ہے کہ رجل قلبہٗ معلق فی المساجد۔ اور سلف کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز کے بعد مسجد میں بیٹھے نہیں رہتے تھے بلکہ اپنے اشغال میں لگ جاتے تھے مگر دل ان کا مسجد میں لگا رہتا تھا مطلب یہ ہے کہ دل سے تعلق اللہ کی طرف ہے لہٰذا یہی بہتر توجیہ ہے۔

فذالکم الرباط۔ قاموس میں مرابطت اور رباط کے دو معنی لکھے ہیں ایک ملازمۃ ثغر العدو یعنی دار الاسلام اور دار الکفر کے درمیان سرحد کے موقع پر قیام کرنا تاکہ دار الاسلام کی حفاظت کفار سے رہے دوسرے معنی مواظبت علی الامر یعنی مطلق احکام کی پابندی کرنا اور حدیث میں انتظار صلوٰۃ بعد صلوٰۃ وغیرہ کو رباط فرمایا ہے اسمیں دونوں کا احتمال ہے یا تو معنی اول کے اعتبار سے تشبیہاً اسکو رباط فرمادیا کہ جس طرح سرحد پہ دشمن کے مقابلہ میں مستعد رہتا ہے اسی طرح یہاں یعنی نماز وغیرہ کی پابندی میں بڑے دشمن نفس اور شیطان کا مقابلہ کر رہا ہے جس کی عداوۃ پوشیدہ نہیں ہے لہٰذا یہ جہاد اکبر ہے اسی لئے لفظ الرباط کو معرفہ لائے اور اس کی تعظیم شان کے لئے تکرار فرمایا یا معنی ثانی کے اعتبار سے حقیقۃً فرمادیا ہے کہ یہ انتظار خود علامت ہے دوام کی جیسا کہ ظاہر ہے واللہ اعلم بالصواب

(۱۰۷) ثواب من توضأ کما أمر

شارع علیہ السلام کی طرف سے جس طرح وضو کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح جو شخص وضو کرے گا اس کا ثواب

عن عاصم بن سفیان الثقفی انہ غزا غزوۃ السلاسل ففاتتہ الغزو فرابطوا ثم رجعوا الی معاویۃ و عندہٗ ابو ایوب وعقبۃ بن عامر فقال عاصم یا ابا ایوب فاتنا الغزو العام وقد اخبرنا انہ من صلی فی المساجد الاربعۃ غفرلہٗ ذنبہٗ فقال یا ابن اخی ادلک علی ایسر من ذالک الی سمعت رسول اللہ

عاصم بن سفیان ثقفی سے روایت ہے کہ وہ اور انکے ساتھی جنگ سلاسل کا قصد کیا تھا مگر وہ غزوہ ان سے فوت ہو گیا پھر وہ حضرت معاویہؓ کے پاس گئے اور ان کے پاس حضرت ابو ایوبؓ اور عقبہ بن عامرؓ موجود تھے عاصم نے کہا ای ابو ایوب اس سال ہم سے جنگ فوت ہو گئی ہے اور ہم کو بتلایا گیا ہے کہ جو شخص چار مساجد میں نماز پڑھے گا اس کے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔ حضرت ابو ایوب نے کہا ای بھتیجا میں تم کو اس سے زیادہ آسان کام بتلاتا ہوں بے شک میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

صلی اللہ علیہ وسلم یقول من توضأ کما أمر وصلی کما أمر غفرلہ ما قدم من عمل أکذلک یا عقبۃ قال نعم۔

سے فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص وضو کرے گا جیسے اسکو حکم دیا گیا ہے اور نماز پڑھے گا جیسے اسکو حکم دیا گیا ہے تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔ کیا ایسا ہی ہے اے عقبہ؟ تو عقبہ نے جواب دیا ہاں!

قال سمعت حمران بن ابان اخبر ابا بردۃ فی المسجد انہ سمع عثمان یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اتم الوضوء کما امرہ اللہ عزوجل فالصلوات الخمس کفارات لما بینھن۔

جامع بن شداد نے کہا کہ میں نے حمران بن ابان سے سنا کہ اس نے مسجد میں ابوبردہ کو خبر دی کہ اس نے (یعنی میں نے) حضرت عثمانؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرتے سنا ہے کہ حضور نے فرمایا جو اچھی طرح کامل وضو کرے گا جیسے اللہ تعالیٰ نے اسکو حکم دیا ہے تو پانچوں نمازیں درمیانی اوقات کے لئے کفارہ ہیں۔

عن حمران مولی عثمان ان عثمانؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من امرئ یتوضأ فیحسن وضوئہ ثم یصلی الصلوۃ الا غفرلہ ما بینہ وبین الصلوۃ الاخری حتی یصلیھا۔

حمران مولیٰ عثمان سے روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اچھی طرح سے وضو کر کے نماز پڑھے مگر اس کے وہ گناہ بخش دیئے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں جس کو وہ پڑھے۔

قلت یا رسول اللہ کیف الوضوء قال امّا الوضوء فانک اذا توضأت فغسلت کفیک فانقیتھما خرجت خطایاک من بین اظفارک وانامِلک فاذا مضمضت واستنشقت منخریک وغسلت وجھک ویدیک الی المرفقین ومسحت رأسک وغسلت رجلیک الی الکعبین اغتسلت من عامۃ خطایاک فان انت

عمرو بن عبسہ کہتے ہیں یا رسول اللہ کیفیت وضو کیا ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمرو بن عبسہ جب تم وضو کا عمل شروع کرو گے اور سب سے پہلے تم نے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھو لیا اور انکو صاف کیا تو تمہارے گناہ ناخنوں کے درمیان سے خارج ہو گئے پھر جب تم نے کلی کی اور دونوں ناک میں پانی داخل کیا اور چہرے کو دھویا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھویا اور سر کا مسح کیا اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک دھویا تو تم یقین جانو کہ عام گناہوں سے پاک وصاف ہو گئے پھر اس کے بعد اگر تم نے

وضعت وجهك لله عزوجل خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أمك قال ابو امامة فقلت يا عمرو بن عبسة انظر ما تقول اكل هذا يعطى فى مجلس واحد فقال اما والله لقد كبرت سنى ودنا اجلى وما بى من فقر فاكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد سمعته باذنای ووعاه قلبى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ۔

اپنا چہرہ اللہ تعالیٰ کے واسطے رکھا یعنی نماز پڑھی تو تم اپنے تمام گناہوں سے پاک وصاف ہوگئے جیسے تم اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہونے کے دن تھے ۔ حضرت ابوامامہ باہلیؓ نے کہا ای عمرو بن عبسہ تم جو کچھ کہہ رہے ہو سوچ سمجھ کر کہو کیا یہ سب کچھ ایک ہی مجلس میں دیا جائے گا حضرت عمرو بن عبسہ نے جواب دیا سن لو خدا کی قسم میری عمر بڑی ہوگئی اور موت کا وقت نزدیک آگیا اور مجھے کوئی تنگی و محتاجی بھی نہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولوں خدا کی قسم اس حدیث کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے ان دونوں کانوں نے سنا اور اسکو میرے قلب نے یاد رکھا ۔

تشریح ۔ غزوۃ السلاسل ۔ کبھی غزوہ سے مراد معنی لغوی لیتے ہیں قطع نظر اصطلاح مشہور کے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف رکھتے ہوں تو اس حدیث میں جس غزوہ کا بیان ہے اس سے مراد غزوہ لغوی ہے ۔ ۸ھ جمادی الاخریٰ میں غزوۂ سلاسل ہوا ہے یہ وادی القریٰ کے آگے ہے اور یہاں سے مدینہ منورہ دس دن کا راستہ ہے آپؐ نے سنا تھا کہ قضاعہ کی ایک جماعت مدینہ کی طرف حملہ آور ہونا چاہتی ہے ۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص کو تین سو آدمی کے ہمراہ اس طرف روانہ کیا ۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی کہ دشمن کا مجمع زیادہ ہے تو دو سو آدمی دیکر حضرت ابوعبیدہ بن جراح کو بھیجا اور ان میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ بھی تھے یہ لوگ بڑھتے چلے جاتے تھے کچھ دشمن ملے مسلمانوں نے حملہ کیا تو سب بھاگ کر متفرق ہو گئے لشکر اسلام ایک پانی پر ٹھہرا تھا جس کا نام سلسل تھا اس لئے اس غزوہ کا نام ذات السلاسل ہوا اور بعض نے کہا کہ سلاسل سلسلہ وار ریگ کو کہتے ہیں وہ زمین ایسی تھی ۔

اس حدیث میں چار مساجد میں نماز پڑھنے سے مغفرۃ ذنوب کی جو بشارت آئی ہے ان سے مراد مسجد مکہ و مسجد مدینہ و مسجد قبا و مسجد اقصیٰ ہیں کہ ان میں نماز ادا کرنے کی بدولت گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور جہاد فوت ہو جانے کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے اسکی تلافی اور تدارک اس طریقہ سے ہو سکتا ہے لیکن سفر بعید کی مشقت اختیار کئے بغیر حصول مقصد ممکن نہیں اس لئے حضرت ابوایوب انصاریؓ نے ارشاد رسولؐ کے مطابق اس سے آسان اور سہل طریقہ بتلا دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص وضو کے تمام فرائض و آداب و سنن وغیرہ کی رعایت کر کے وضو کرے گا پھر سکون کے ساتھ تحیۃ الوضو کی دو رکعت نماز پڑھے گا تو اس کے گناہ سابق معاف کر دیئے جاتے ہیں ۔

تیسری روایت میں آیا ہے ثم يصلى الصلوٰة الا غفرله الخ یہاں صلوٰۃ اخریٰ سے مراد بعد والی نماز ہے لہٰذا اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ گناہوں کے مرتکب ہونے سے پہلے انکی مغفرۃ ہو گئی حالانکہ مغفرت ارتکاب گناہ کے بعد ہوتی ہے ۔ علامہ

سندھیؒ نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اگر بالفرض گناہ کا صدور ہو جائے تو اس سے اس پر مؤاخذہ نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم۔

آخری حدیث میں ہے کیوم ولدتک امک یعنی جس طرح ایک بچہ ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے اور وہ گناہ سے پاک وصاف ہوتا ہے اسی طرح کامل وضو کرنے کے بعد دو رکعت نماز پڑھنے کی برکت سے تم گناہ سے پاک ہو جاؤ گے۔ یہاں پر اشکال یہ ہے کہ خروج من الخطایا فرع ہے دخول فی الخطایا کی لہٰذا ولادت کے دن اس کا تصور تک نہیں ہو سکتا نیز یہ کہ اس تشبیہ سے یہ فائدہ حاصل ہو رہا ہے کہ مغفرۃ کبائر کی بھی ہو گی کیونکہ انسان ولادت کے وقت تمام صغائر و کبائر سے پاک ہوتا ہے حالانکہ علماء اس کے قائل نہیں صرف مغفرۃ صغائر کے قائل ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ کیوم ولدتک امک لفظ خرجت جس چیز پر دلالت کر رہا ہے اسی کے ساتھ متعلق ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ تم چھوٹے چھوٹے گناہوں سے پاک ہو گئے جیسے یوم ولادت کو تم صغائر سے پاک تھے اور یہ صحیح ہے اور قرائن دالہ کے پیش نظر تشبیہ ۱ کو اسی پر حمل کرنا کوئی بعید بات نہیں ہے۔ کذا قال علامۃ السندی۔

فقال اما واللہ لقد کبرت سنی الخ جب حضرت عمرو بن عبسہؓ نے یہ حدیث سنائی جو مختصر عمل پر اتنا بڑا ثواب عظیم کی بشارت بتلا رہی ہے تو حضرت ابوامامہؓ بول اٹھے کہ ای عمرو بن عبسہؓ آپ جو کچھ فرما رہے ہیں سوچ سمجھ کر فرمائیے ان الفاظ سے اس لئے مخاطب ہوئے کہ سننے والے کے دل میں خیال گذر سکتا ہے کہ عمل تو بہت چھوٹا ہے اس پر اس قدر اجر عظیم کا وعدہ ہے اس لئے یہ بیان مبالغہ پر مبنی ہے یا یہ کہ راوی سے سہو ہو گیا ہے۔

بہرحال یہ حدیث عام لوگوں کے لئے تردد یا شبہ کا باعث ہو گی حضرت عمرو بن عبسہ نے انتہائی تاکید در تاکید کے ساتھ اما واللہ الخ الفاظ سے بتلا دیا کہ میں نے نہ مبالغہ سے کام لیا ہے اور نہ مجھ سے سہو واقع ہوا ہے خدا کی قسم میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث جیسی سنی تھی ویسی ہی اسکو محفوظ رکھا اور کتمان علم کی وعید سے بچنے کے لئے اسکو لفظ بلفظ بیان کر دیا اب اس پر عمل کرنا نہ کرنا عوام کے اختیار میں ہے میں نے تو اپنا فریضہ پورا کر دیا۔

(۱۰۸) القول بعد الفراغ من الوضوء

وضو سے فارغ ہونے کے بعد دعا پڑھنے کا بیان

عن عمر بن الخطابؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضاء فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا الٰہ الا اللہ واشهد ان محمدا عبدہ ورسولہ فتحت لہ ثمانیۃ ابواب الجنۃ یدخل من ایہا شاء۔

حضرت عمر بن خطاب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اچھی طرح وضو کیا پھر وضو سے فارغ ہو کر اشہد ان لا الٰہ الا اللہ کہے اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں جس دروازے سے چاہے داخل ہو۔

تشریح ثم قال اشهد الخ طیبی نے کہا کہ وضو کے بعد شہادتین کے پڑھنے میں اس بات پر اشارہ ہے کہ پائخانہ پیشاب اور حدث سے اعضاء وضوء کی طہارت کے بعد اپنے قلب کو شرک اور ریا سے پاک کر لینا اور عمل کو صرف اللہ تعالیٰ

کے لئے خالص بنالینا ہے۔

امام نوویؒ نے کہا کہ یہ تو متفق علیہ مسئلہ ہے کہ وضو کے بعد شہادتین کے دونوں کلموں پڑھنا مستحب ہے اور افضل ہے کہ شہادتین کے ساتھ ان کلمات کو بھی ملا لیا جائے جو ترمذی کی روایت میں آئے ہیں کہ اللھم اجعلنی الخ پھر ان کے ساتھ ان کلمات کو بھی ملا لینا اچھا ہے جو امام نسائیؒ نے عمل الیوم واللیلۃ میں مرفوعاً نقل فرماتے ہیں سبحانک اللھم وبحمدک اشھد ان لا الہ الا انت استغفرک واتوب الیک علماء احناف اس وظیفہ کو غسل کرنے والے کے لئے بھی مستحب کہتے ہیں۔

بہرحال جو شخص وضو کے بعد اس دعا کو پڑھے گا اس کے واسطے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اشکال یہ ہے کہ دوسری احادیث سے تقسیم ابواب جنت معلوم ہوتی ہے کیونکہ ابواب جنت تیار کئے گئے ہیں اعمال مخصوصہ کی اہلیت رکھنے والے کے واسطے مثلاً جس پر صوم کا رنگ غالب تھا وہ باب الریان سے داخل ہوگا وعلیٰ ہذا القیاس اب وضو کرنے کے بعد دعاء مذکور پڑھنے والے کے واسطے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جانے کی روایت بظاہر ان احادیث کے خلاف ہے جن میں مصلی باب الصلوٰۃ سے اور مجاہد باب الجہاد سے اور روزہ دار باب الریان سے وغیرہ ذالک جنت میں داخل ہونے کا بیان آیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بطور اعزاز واکرام اس متوضی کے لئے آٹھوں دروازے کھول دیئے جائیں گے لیکن داخل اس باب سے ہوگا کہ جس عمل کا رنگ اس کے اہل پر غالب تھا یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فرمایا ارحم امتی بامتی ابوبکرؓ تو کیا ان کے علاوہ دوسرے صحابہ میں رحم کا وصف موجود نہیں تھا بے شک تھا مگر حضرت ابوبکر کی شان میں غلبہ کی وجہ سے ارحم امتی فرمایا گیا ہے جیسا کہ ہمارے محاورات میں شاہ ولی اللہ کہتے ہیں مولانا کوئی نہیں کہتے (شاہ اسکو کہتے ہیں جس پر صفت درویشی غالب ہے اور مولانا وہ جس پر صفت علم کا غلبہ ہو یہ عرف ہے) حالانکہ ان کے علم کا کیا پوچھنا؟ وہ تو اعلیٰ مرتبہ کے علوم کے صاحب تھے مولانا قاسم و مولانا رشید احمد کہتے ہیں اس لئے کہ ان پر صفت علم کا غلبہ تھا سب میں علم و درویشی تھی لیکن شاہ صاحب پر صفت درویشی علم پر غالب تھی اور مولانا قاسم پر صفت علم غالب تھی اسی طرح عاملین میں بھی کسی پر کسی صفت کا غلبہ ہوتا ہے ایک عابد ہے تمام رات عبادت کرتا ہے مگر اس سے جہاد وغیرہ نہیں ہو سکتا اور ایک وہ ہے کہ گو پوری رات عبادت نہیں کرتا ہے لیکن اگر ذرا سی بات پر بھی جو اللہ کے اور رسول کے خلاف دیکھی تو پھر جان دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔

غرض کہ مراد یہی ہے کہ جس پر صلوٰۃ کا رنگ غالب ہے وہ باب الصلوٰۃ سے داخل ہوگا اور جس پر دوسری صفت غالب ہوگی وہ دوسرے دروازے سے داخل ہوگا اسی حدیث میں ہے کہ جب حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے سوال کیا کہ کوئی ایسا بھی ہوگا جو ان سب دروازوں سے داخل ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ہاں وارجوا ان تکون منہم۔ کہ میں امید کرتا ہوں کہ وہ تم ہو، متعدد دروازوں سے دخول میں صرف شرف وکمال کا اظہار ہے۔

حضرت شاہ عبدالقادرؒ نے اسکی حکمت لکھی ہے کہ دوزخ کے دروازے سات ہیں اور جنت کے آٹھ اسکی حکمت کیا ہے بہت لطیف بات لکھی ہے کہ ایک جماعت وہ بھی ہوگی جو بلا حساب داخل فی الجنۃ ہوگی اور جہنم میں دخول بلا وجہ خلاف

عدل ہے تو جنت میں وہ قوم اس آٹھویں دروازے سے داخل ہو گی لیکن دوزخ میں بلا وجہ اور حساب کے دخول نہیں ہوگا لہٰذا اس کے سات دروازے ہیں۔

(۱۰۹) حلیۃ الوضوء

زینت وضو کا بیان

عن ابی حازم قال کنت خلف ابی هريرة وهو يتوضأ للصلوٰة وكان يغسل يديه حتى يبلغ ابطيه فقلت يا اباهريرة ما هٰذا الوضوء فقال لی يا بنی فروخ انتم هٰهنا لو علمت انكم هٰهنا ما توضأت هٰذا الوضوء سمعت خليلی صلی الله عليه وسلم يقول تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء

ابی حازم سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابوہریرہ کے پیچھے تھا اور وہ نماز کے لئے وضو کر رہے تھے اور جب دونوں ہاتھوں کو بغل تک دھویا تو میں نے کہا اے ابوہریرہ یہ کیسا وضو ہے حضرت ابوہریرہ نے فرمایا اے بنی فروخ تم یہاں ہو اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم اس جگہ موجود ہو تو میں اس طرح کا وضو نہ کرتا میں نے اپنے دوست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ہے کہ مؤمن کو جنت میں زیور پہنچیگا جہاں تک وضو کا پانی پہونچیگا۔

عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم خرج الی المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت انی قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله ألسنا اخوانك قال بل انتم اصحابی و اخوانی الذين لم يأتوا بعد وانا فرطهم علی الحوض قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتی بعدك من امتك قال ارأيت لو كان لرجل خيل غر محجلة فی خيل بهم دهم الا يعرف خيله قالوا بلی قال فانهم يأتون يوم القيمة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم علی الحوض۔

حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقبرہ یعنی جنت البقیع میں تشریف لائے پھر کہا اے مؤمنین کی جماعت تم پر سلام ہو اور بے شک ہم اگر اللہ تعالیٰ چاہے گا تم سے ملنے والے ہیں آرزو رکھتا ہوں یہ کہ اپنے بھائیوں کو دیکھوں۔ صحابہ نے عرض کیا اے رسول خدا کیا ہم آپ کے بھائی نہیں آپؐ نے فرمایا بلکہ تم میرے اصحاب ہو اور میرے بھائی وہ لوگ ہیں جو اب تک نہیں آئے اور میں انکا میر سامان ہوں گا حوض کوثر پر صحابہ نے عرض کی اے اللہ کے رسول آپ انکو کس طرح پہچانیں گے جو آپ کی امت میں سے آپ کے بعد آئیں گے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا تم بتلاؤ کہ اگر کسی شخص کے سفید پیشانی اور سفید دست و پا والے گھوڑے نہایت سیاہ گھوڑوں میں ہوں تو کیا وہ اپنے گھوڑے کو نہیں پہچانے گا صحابہ نے جواب دیا ضرور شناخت کرے گا حضور اکرم نے فرمایا تحقیق وہ لوگ قیامت کو اثر وضو سے سفید پیشانی اور

سفید ہاتھ پاؤں کی حالت میں آئیں گے اور میں ان سے آگے حوض کوثر پر جاؤں گا۔

تشریح فقال لی یا بنی فروخ ۔ بعض شارحین نے لکھا ہے کہ فروخ ایک شخص کا نام ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں سے تھا اسکی نسل خوب پھیلی اور اسکی نسل سے عجمی پیدا ہوئے جو وسط بلاد میں رہتے ہیں تو حضرت ابوہریرہؓ اس لفظ سے خطاب ابی حازم کو کیا ہے وہ حضرت ابوہریرہؓ کے جب آپ وضو کر رہے تھے پیچھے کھڑا تھا اور جب حضرت ابوہریرہؓ نے دونوں ہاتھوں کو حد مقررہ سے بڑھا کر بغل تک دھویا تو ابوحازم نے فوراً اعتراض کر دیا ما ہذا الوضوء یہی معترض ابوحازم اور ابوسلیمان اعرج جو مولیٰ ہے عزۃ اشجعی کا ایک ہی شخص ہے ایک اور ابوحازم سلمہ بن دینار جو فقیہ اور زاہد تھے اور مولیٰ بنی مخزوم تھے وہ یہاں مراد نہیں دونوں سے صحیحین میں حدیث تخریج کی گئی ہے۔

بہرحال ابوحازم کے اعتراض پر حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا ای بنی فروخ اگر مجھے پہلے ہی سے معلوم ہوتا کہ تو یہاں موجود ہے تو پھر میں اس طرز کا وضو نہ کرتا یعنی دونوں ہاتھوں کو حد مقررہ (مفروض) سے بڑھا کر بغل تک نہ دھوتا۔

قاضی عیاضؒ نے کہا کہ اس کلام سے حضرت ابوہریرہ کی مراد یہ تھی کہ جو شخص قوم کا مقتدا ہو وہ اگر ضرورت کی بناء پر کسی امر میں رخصت وجواز پر عمل کرنا چاہے یا دفع وسوسہ کے لئے یا اس امر سے متعلق اس کا خاص مذہب ہونے کی وجہ سے اس میں تشدد اختیار کرے تو ایسا شخص لوگوں سے الگ تنہائی میں جا کر وہ عمل کرے عام جاہل لوگوں کے سامنے نہ کرے کیونکہ جو لوگ اس کے معتقد ہوتے ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ جو ہمارے مقتدا نے کیا اصل عمل تو یہی ہے لہٰذا یہی فرض لازمی ہے اور جو معتقد نہیں ہوتے انکی طرف سے اعتراض اٹھے گا کہ دیکھو مقتدائے قوم کا حال انکو تو وضو کے مسائل بھی معلوم نہیں دونوں ہاتھوں کو بغلوں تک دھو رہے ہیں۔

غرض کہ مقتدا کے لئے ضروری ہے کہ وہ عام لوگوں کے سامنے کوئی ایسا عمل نہ کریں جس سے ان کے عقائد وخیالات میں فساد وخلل واقع ہو جائے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ میرے دوست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے فرماتے سنا ہے کہ جنت میں مومن کا زیور پہنچے گا جہاں تک وضو کا پانی پہنچیگا تو معلوم ہوا کہ ان کے اس عمل کا باعث یہی ارشاد نبویؐ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی اطالۂ غرہ یا تحجیل کی غرض سے عضو کو اس کی حد مفروضہ سے بڑھا کر دھوئے تو وہ ظلم وتعدی کی وعید سے مستثنیٰ رہے گا لیکن یہ ہر ایک کے لئے ضابطہ شرعی نہیں بن سکتا ضابطہ شرعی جس کا ہر شخص مکلف ہے وہ ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے جس کی صحابہ کرامؓ نے بیان وضو کے وقت حکایت کی ہے۔

اس حدیث میں جو لفظ حلیہ وارد ہوا ہے اس سے مراد یہاں تحجیل (ہاتھ پاؤں کی سفیدی) ہے جو اثر وضو سے قیامت کے دن ہوگی یا اس کا اطلاق زینت پر کیا گیا ہے اور مراد اس سے وہی ہے جس کی طرف باری تعالیٰ کا قول اشارہ کر رہا ہے فرمایا یحلون فیہا من اساور جنت میں انکو کنگن پہنائے جائیں گے۔ جہاں تک وضو کا پانی پہنچیگا وہاں تک زیور پہنائے جائیں گے۔ واللہ اعلم۔

اس حدیث میں جو حضرت ابوہریرہ رضؓ نے سمعت خلیلی کہا ہے یہ اس کے معارض نہیں ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوکنت متخذا خلیلاً لا تخذت ابابکر خلیلاً۔ کیونکہ اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو خلیل نہیں بنایا گویا آپ کے لئے غیر اللہ کو خلیل بنانا امر ممتنع تھا لیکن اگر کسی دوسرے شخص نے حضور کو خلیل بنالیا تو یہ امر ممنوع نہیں ہے اس بنا پر حضرت ابوہریرہؓ نے سمعت خلیلی کا لفظ استعمال کیا ہے۔

دوسری حدیث میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقبرہ یعنی جنت البقیع میں تشریف لائے اور اہل بقیع کو سلام کیا۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ اہل قبرستان زیارت کرنے والے کو پہچان لیتے ہیں اور ان کے سلام و کلام کو سمجھ لیتے ہیں اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ السلام کو علیکم پر مقدم کرنے میں زندہ و مردہ سب برابر ہیں۔

دار قوم مؤمنین۔ دار قوم کو اختصاص یا منادیٰ مضاف کی بنا پر نصب کے ساتھ پڑھا جائے گا یا علیکم کی ضمیر سے بدل قرار دیکر جر کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے اور اس سے مجازاً یا بتقدیر مضاف اہل دار مراد ہیں۔

ان شاء اللہ الخ امام نوویؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ موت کے برحق ہونے اور واقع ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ایسی یقینی چیز ہونے کے باوجود اس کو قید استثناء کے ساتھ کیوں ذکر فرمایا ایسی قطعی چیز کے ذکر میں تو قید مشیئت کی حاجت ہی نہیں۔ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔ قول راجح یہ ہے کہ یہاں پر ان شاء اللہ شک کے لئے نہیں ہے بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تبرک اور اللہ تعالیٰ کے قول ولا تقولن لشیء انی فاعل ذالک الخ پر عمل کرنے کی غرض سے اسکو استعمال فرمایا تھا اور یہ یعنی وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون ایسا ہے جیسا کہ فرمایا لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللہ۔ کہ دخول مسجد حرام امر واجب ہے اس کے باوجود اسکو قید استثناء کے ساتھ مقید کیا ہے جس کا مقصد صرف تبرک اور اللہ تعالیٰ کے قول ولا تقولن کا بجالانا ہے کیونکہ شک کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو ہی نہیں سکتی۔

احمد بن یحییٰ سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ جل شانہٗ باوصف اس کے کہ کائنات عالم کے ذرہ ذرہ اور تل برابر چیز کو بھی جانتا ہے مگر اس نے اپنے بندوں کی تعلیم کے لئے استثناء کا لفظ استعمال فرمایا تاکہ مخلوق ان اشیاء میں جو اسکو معلوم نہیں استثناء کا لفظ استعمال کرے اور اللہ تعالیٰ نے اسی کا حکم اپنی کتاب کی اس آیت ولا تقولن لشیء الخ میں دیا ہے نیز یہ کہ متکلم کی عادت ہے کہ جب وہ کلام کو مزین اور آراستہ کرنا چاہتا ہے تو وہ استثناء کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ تو یہاں حدیث باب میں جو وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون فرمایا ہے اس سے مقصود تحسین کلام ہے۔ یا یہ کہ استثناء راجع ہے مدینہ میں رہنے اور مکان متبرک جنت البقیع میں دفن ہونے کی طرف کیونکہ یہ چیز مشکوک ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وما تدری نفس بای ارض تموت۔ یا یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس وقت کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کے بارے میں نفاق کا خیال تھا تو استثناء انہی کی طرف راجع ہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے کہا کہ قید مشیئت لفظ مؤمنین کے معنی کی طرف راجع ہے جس کا مطلب یہ ہوگا ای لاحقون فی حال الایمان یعنی ان شاء اللہ ہم بھی تمہارے ساتھ بحالت ایمان لاحق ہونے والے ہیں اس لئے کہ موت کے وقت ایمان کی بڑی آزمائش ہوتی ہے کوئی اس سے بچ نہیں سکتا مگر جس کو اللہ تعالیٰ بچائے سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے

یہ دعا فرمائی واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام اور حضرت یوسف علیہ السلام نے دعا کی تھی توفنی مسلماً والحقنی بالصالحین۔
اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا فرمائی تھی اللّٰھم اقبضنی الیک غیر مفتون۔ غرض کہ بقول محقق ابن عبدالبر کے استثنار مؤمنین کے مدلول و معنی کی طرف راجع ہے۔ بہرحال اشکال مذکور کے یہ جوابات دیئے گئے ہیں ــــ

اسی حدیث میں ہے وددتُ انی قد رأیت الخ اشکال یہ ہے کہ اوپر اصحاب قبور کا ذکر فرمایا تو اُس سے وِداد کا کیا ربط ہے یہ اشکال طیبی نے کیا ہے پھر اس کا جواب بھی خود ہی نے دیا ہے کہ سالقین کے تصور کے وقت لاحقین کا خیال آ ہی جاتا ہے تو یہاں پر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل جنت بقیع کا جو سالقین ہیں تصور فرمایا تو لاحقین یعنی تابعین وغیرہ کا خیال دل میں آگیا یا بطور کشف حضورؐ کے سامنے عالم ارواح ظاہر کر دیا گیا تھا تو آپؐ نے اس وقت سالقین اور لاحقین کی ارواح کا مشاہدہ فرمایا۔ اور جب بعد میں آنے والوں کی ارواح کا تصور یا بذریعہ کشف ان کا مشاہدہ ہوا تو ان کی رویت کا اشتیاق پیدا ہوا جس کا اظہار ان الفاظ سے فرمایا وددتُ انی قد رأیت اخواننا۔ کاش میں اپنے بھائیوں کو دیکھتا اُس سے لاحقین کی مدح کے ساتھ انکی محبت اور محبوبیت کا اظہار بھی ناشی محبت سے ہوا ہے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا ہم لوگ آپ کے بھائی نہیں ہیں آپ نے فرمایا تم میرے دوست ہو اور میرے بھائی وہ لوگ ہیں جو ابھی نہیں آئے بعد میں آویں گے۔

بل انتم اصحابی۔ کہ تم میرے دوست ہو اس سے اخوۃ کی نفی نہیں فرمائی ہے لیکن چونکہ صحبت کی برکت سے انکو اصحاب ہونیکی فضیلت و فوقیت حاصل ہے جو نری اخوۃ سے حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے اس امتیازی مقام کو ظاہر کر دینے کے لئے اصحاب کا لفظ ذکر فرمایا تو مطلب یہ ہوا کہ تم بھائی بھی ہو اور صحابہ بھی ہو لیکن جو لوگ بعد کو آویں گے وہ نرا اسلام کا بھائی چارہ رکھتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں انما المؤمنون اخوۃ۔ یہاں پر کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس سے تو محبت میں صحابہ پر غیر صحابہ کی فضیلت لازم آتی ہے لیکن اگر غور و خوض سے کام لیا جائے تو اس طرح کا شبہ پیش نہیں آئے گا جسکی تفصیل یہ ہے کہ چونکہ دوست کے ساتھ محبت کی ابتداء صحبت ہی سے ہوتی ہے اور بھائی کے ساتھ محبت ہونا رویت و صحبت کے ساتھ مقید نہیں لہٰذا صحابہ کو دوست اور بعد میں آنے والوں کو بھائی فرمانا باعتبار وقوع حالت کے ہے کہ صحابہ کی محبت کا وقوع دیدار سے ہوا اور بعد میں آنے والوں کی محبت کا وقوع بغیر دیدار کے ہوا اور اس سے صحابہ پر غیر صحابہ کی فضیلت لازم نہیں آتی کیونکہ یقینی طور پر صحابہ کرام کی ایسی صلاحیت و استعداد تھی کہ اگر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ بھی دیکھتے جب بھی محبت میں ہم سے زیادہ ہوتے۔ یہ جواب جو نقل کیا گیا ہے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے دیا ہے۔

بہرحال جمہور علماء کا متفقہ فیصلہ ہے کہ جس شخص نے بلا واسطہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار کیا اور آپؐ کی صحبت میں بیٹھا گو وہ ایک ساعت ہو وہ بعد میں آنے والوں سے افضل ہے چنانچہ بل انتم اصحابی کا ارشاد اسی کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور اس ارشاد مبارک کہ میں میرے بھائی وہ لوگ ہیں جو ابھی پیدا نہیں ہوئے اور تم میں شامل نہیں ہوئے تمام امت قیامت تک عربی و عجمی سب آگئے اور اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فیض امت پر قیامت تک منقطع نہ ہوگا اس کلام کے

سننے کے بعد کہ وہ لوگ ابھی پیدا نہیں ہوئے اور نہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر اُن کے موجود ہونے تک دراز ہوئی اُس کے باوجود حضور کی بات سے ان لوگوں کی ترفیع و تشریف کے ساتھ ان کا محبوب ہونا ثابت ہوتا ہے صحابہ کرام نے محسوس کر لیا کہ اگرچہ دنیا میں انکی ملاقات ممکن نہیں البتہ بطور تمثیل رویت ہو جائے تو دوسری بات ہے لیکن آخرت میں ضرور ہوگی کیونکہ وہاں فرطِ ہم سے سمجھ گئے تھے کہ آخرت میں ضرور پہچان لیں گے اس لئے اسکی کیفیت میں کے بارے میں سوال کیا یا رسول اللہ کیف تعرف الخ علامہ طیبی نے کہا کہ صحابہ کرام کا یہ سوال اس پر مبنی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لاحقین کی رویت کی تمنی کا اظہار دنیا میں فرمایا اور بطور عادت جس چیز کی تمنا ہوتی ہے جب تک وہ پوری نہیں ہوتی اسکے حصول کی آرزو باقی رہتی ہے اور ہم نے کیف تعرف کو آخرت پر اس لئے محمول کیا ہے تاکہ آگے آنے والا قول غرّ محجلۃ اس کے مطابق ہو جائے کیونکہ یہ دونوں علامتیں آخرت میں ہونگی۔

علامہ سندیؒ نے کہا کہ لاحقین کے لئے اخوۃ کو ثابت کیا ہے صحبت کا ثبوت نہیں ہوا لہٰذا اسم اخوۃ کے ساتھ تعبیر و تسمیہ سے صحابہ سمجھ گئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دنیا میں نہیں دیکھ سکیں گے اب عادۃ تمنی اس چیز کی کی جاتی ہے جس کا حصول ممکن نہ ہو اور اگر دنیا میں ملاقات حاصل ہو جاتی تو وہ صحابہ میں شمار ہوتے لیکن بوجہ عدم صحبت کے صحابیت کا شرف حاصل نہ ہو سکا لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول دانا فرطِ ہم سے صحابہ سمجھ گئے کہ قیامت کے دن حضورؐ ان کو پہچان لیں گے۔ اب کیسے پہچانیں گے اسکی کیفیت سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ آپ بعد میں آنے والی امت کو کس طرح پہچانیں گے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ارأیت لو کان لرجل خیل الخ غُرّ جمع ہے اغر کی پیشانی کو کہتے ہیں۔

مُحَجَّلۃ تحجیل سے لیا گیا ہے اسم مفعول کا صیغہ ہے جانور کی ٹانگ کی سفیدی پر بولا جاتا ہے۔

بُہم ضمہ باء کے ساتھ بہیم کی جمع ہے کالا سیاہ ایک رنگ جسکی سیاہی میں کوئی ناموافقت نہیں۔

دُہم کے معنی بھی سیاہ کے ہیں ادھم کی جمع ہے اور ثانی اول کے لئے تاکید ہے اور یہاں مراد غرہ اور تحجیل سے وہ نور ہے جو قیامت کے دن اعضائے وضو پر ظاہر ہوگا اور یہ اس امت کا امتیازی نشان ہوگا وضو اگرچہ دوسری امتوں نے بھی کیا ہے اسی طرح انہوں نے نمازیں بھی ادا کی ہیں جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے کہ بنی اسرائیل پر دو نمازیں فرض تھیں اور بخاری شریف میں حضرت سارہ کا واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ جب ظالم بادشاہ نے اس کے ساتھ برا کام کرنے کا ارادہ کیا تو وہ کھڑی ہو گئیں اور وضو کر کے نماز پڑھنے لگیں اس سے معلوم ہوا کہ وضو کا عمل شرائع سابقہ میں بھی مشروع تھا وہ اس امت کی خصوصیات میں سے نہیں ہے کیونکہ طہارت کے بغیر نماز کسی شریعت میں قبول نہیں ہوئی۔ لیکن یہ وصف مشہور جو حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ وضو کے اثر سے قیامت کے دن چہرہ اور ہاتھ پاؤں روشن اور چمکیلے ہوں گے صرف اسی امت کی امتیازی علامت ہے دوسری امتوں کے لئے یہ نشانی نہ ہوگی۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے لکم سیما لیست لاحد من الامم الخ یعنی غرہ و تحجیل اس امت کا خاص نشان ہوگا۔ دوسری امتیں اس اعزاز اکرام والی نشانی سے محروم رہیں گی اور اسی خاص علامت سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آخرت میں اپنی امت کو پہچان لیں گے۔

غرض کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ آخرت میں آپ اپنی امت کو کس طرح شناخت کریں گے تو آپؐ نے ایک مثال دیکر سمجھا دیا کہ ایک شخص کے گھوڑے کی پیشانی اور ہاتھ پاؤں سفید ہوں وہ ایسے گھوڑوں کے ریوڑ میں داخل ہوجائے جو بالکل سیاہ ہوں تو کیا وہ شخص اپنے گھوڑے کو نہیں پہچانے گا صحابہ کرام نے کہا ہاں کہ بے شک پہچان لے گا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کے لوگ میدان حشر میں اس طرح آئیں گے کہ وضو کی برکت سے ان کے چہرے اور ہاتھ پاؤں چمکدار ہوں گے اور میں اسی مخصوص نشانی سے ان کو پہچان لوں گا البتہ جن لوگوں نے دنیا میں وضو نہیں کیا وہ اس امتیازی علامت سے قیامت کے دن محروم ہوں گے جیسا کہ حدیث مذکور سے یہی بات مفہوم ہو رہی ہے اور چونکہ تیمم وضو کے قائم مقام ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو وضو سے تعبیر فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے الصعید الطیب وضوء المومن اخرجہ النسائی بسند قوی عن ابی ذرؓ اس لئے اگر کوئی شخص عذر کی وجہ سے مدت دراز تک تیمم کرے تو اس کو بھی ان شاء اللہ یہ امتیازی نشان حاصل ہوگا۔

۱۱۰ باب ثواب من احسن الوضوء ثم صلی رکعتین

باب اس شخص کے ثواب کا جو اچھی طرح وضو کرتا ہے پھر دو رکعت نماز پڑھتا ہے۔

عن عقبۃ بن عامر الجھنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم صلی رکعتین یقبل علیھما بقلبہ ووجھہ وجبت لہ الجنۃ۔

حضرت عقبہ بن عامر جہنی سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اچھی طرح وضو کرے پھر دو رکعت نماز اس طریقہ سے پڑھے کہ ان دونوں میں دل اور چہرہ یعنی باطن اور ظاہر کے ساتھ متوجہ ہو تو اس کے لئے بہشت واجب ہوجاتی ہے۔

تشریح فاحسن الوضوء دوسری روایات میں جو ماقبل میں گذر چکی ہیں اسبغوا الوضوء یا اسباغ الوضوء علی المکارہ کے الفاظ آئے ہیں اس روایت میں فاحسن الوضوء آیا ہے تو الفاظ اگرچہ مختلف ہیں لیکن مراد میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ فاحسن الوضوء کے معنی وہی ہیں جو اسباغ وضو کے ہیں وضوء محسن یا وضوء مسبغ اسکو کہتے ہیں جس میں اسراف نہ ہو اور وضو کے فرائض اور سنن وآداب کی رعایت رکھتے ہوئے یعنی تعداد کے اعتبار سے تثلیث وترتیب وغیرہ کی رعایت ہو اور اس طرح وضو کامل کرکے اگر کوئی شخص دو رکعتیں نماز ادا کرے تو اس کے لئے جنت واجب ہوجاتی ہے ظاہر ہے کہ یہ دونوں رکعتیں تحیۃ الوضوء کی ہیں علامہ ابن تیمیہؒ نے اسکو شکر الوضوء سے تعبیر کیا ہے لیکن اس ثواب عظیم کا مستحق اس صورت میں ہوسکتا ہے جبکہ یہ دو رکعتیں ارشاد رسول کے مطابق ادا کی جائیں کیونکہ حدیث میں یقبل علیھما بقلبہ ووجھہ کی قید آئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ نماز اقبال بالقلب اور اقبال بالوجہ کے ساتھ ہونی چاہئے یعنی خشوع اور خضوع سے ادا کرے اقبال بالقلب سے خشوع کی طرف اشارہ ہے اور اقبال بالوجہ سے خضوع کی طرف خشوع کا تعلق قلب سے ہے اور خضوع کا تعلق اعضاء سے

ہے اور خشوع کی حقیقت سکون قلب ہے یعنی حرکت فکریہ کا انقطاع کہ نماز سے غیر متعلقہ دنیوی چیزوں کا خیال دل میں نہ لائے اور ظاہری اعضاء کو بھی ادھر لگائے ادھر ادھر التفات نہ کرے یہی خضوع کا حاصل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز اور عبادت میں وساوس و خیالات سے نجات اور حضور قلب کی کوشش اپنے اختیار کی حد تک ضروری ہے مگر پھر بھی جو خیالات غیر اختیاری طور پر آتے جاتے ہیں وہ منافی نہیں خشوع کے بشرطیکہ انکی طرف التفات اور قلب کی توجہ نہ ہو۔

بہرحال وضوء کامل کرکے دو رکعت نماز پڑھنے پر یہ ثواب عظیم اس وقت مرتب ہوگا جبکہ انکو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق خشوع و خضوع اور اخلاص سے ادا کرے اور ثواب عظیم یہ ہے کہ اس شخص کے لئے جنت واجب ہو جاتی ہے۔

علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ ممکن ہے یہ حدیث باب حضرت عثمانؓ کی حدیث من توضأ نحو وضوئی الخ جو پیچھے گذر چکی ہے اس کے لئے بمنزلہ تفسیر کے ہو اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فاحسن الوضوء اور من توضأ نحو وضوئی مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں کیونکہ وضوء احسن اس صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ وضو کرنے والا شخص کا وضو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وضو کی طرح ہو جسکی حکایت حضرت عثمانؓ کی حدیث میں کی گئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وضو میں فرائض و سنن اور عدد کے اعتبار سے تثلیث اور ترتیب وغیرہ سب کی رعایت فرمائی تھی اور حضرت عثمانؓ کی حدیث میں جو لا یحدث نفسہ فیھما کے الفاظ آئے ہیں کہ ان دونوں رکعت میں تحدیث نفس نہ ہونی چاہیئے اسکی تفسیر اس روایت کے الفاظ یقبل علیھما بقلبہ و وجھہ نے کر دی ہے اور اس حدیث میں جو غفر لہ الخ کے الفاظ آئے ہیں اس سے یہ معنی مراد لئے گئے ہیں کہ اس کے لئے جنت واجب ہو گئی اور دخول اولی ثابت ہو گیا کیونکہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ یہاں مطلق دخول جنت مراد نہیں اسکے لئے تو صرف ایمان بھی کافی ہے بلکہ مراد دخول اولی ہے اور یہ صغائر و کبائر سب کی مغفرۃ پر موقوف ہے ہاں شرط یہ ہے کہ موت حسن خاتمہ پر واقع ہو اللہ تعالیٰ ہم سب کو خاتمہ بالخیر کی توفیق دے۔

(۱۱۱) باب ما ینقض الوضوء ومالا ینقض الوضوء من المذی

مذی کے بیان میں جو وضو کو توڑ دیتی ہے اور جو وضو کو نہیں توڑتی ہے

عن ابی عبد الرحمٰن قال قال علیؓ کنت رجلاً مذاءً وکانت ابنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم تحتی فاستحییت ان اسألہ فقلت لرجلٍ جالسٍ الی جنبی سلہ فسألہ فقال فیہ الوضوء۔

-o-

ابی عبدالرحمٰن سے روایت ہے وہ کہتے ہیں حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں زیادہ مذی والا مرد تھا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی (حضرت فاطمہؓ) میرے نکاح میں تھیں اس لئے آپ سے براہ راست دریافت کرنے سے حیا کرتا تھا پس میں نے ایک شخص سے جو میرے پاس بیٹھا ہوا تھا کہا کہ آپ مذی کے بارے میں دریافت کیجئے چنانچہ انہوں نے آپ سے

پوچھا تو حضور نے جواب دیا کہ مذی میں صرف وضو واجب ہے۔

تشریح ترجمہ کے دو ٹکڑے ہیں اول جزء میں بتلایا گیا ہے کہ مذی ناپاک ہے جب وہ خارج ہوتی ہے تو اس سے وضو واجب ہوتا ہے وہ موجب غسل نہیں۔ دوسرے جزء میں اشارہ کیا گیا ہے کہ جب تک مذی عضو داخل سے خارج نہ ہو تو وہ ناقض وضو نہیں۔

مذی سفید اور پتلے پانی کو کہتے ہیں جو ملاعبت اور تقبیل کے وقت خارج ہوتا ہے اس کے ناپاک ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے مگر بعض امامیہ اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ مذی کو پاک کہتے ہیں کمافی نیل الاوطار۔ اور اس پر سب علماء کا اتفاق ہے کہ مذی نکلنے سے وضو واجب ہوتا ہے غسل واجب نہیں ہوتا اس پر باب کے ذیل میں طرق متعددہ سے جتنی روایات لائے ہیں سب کی دلالت ظاہر ہے۔

پہلی روایت میں ہے کنت رجلاً مذاءً الخ حضرت علیؓ نے مذّاء کے ساتھ رجلاً موصوف کا بھی ذکر فرمایا ہے صرف مذّاء کے ذکر پر اکتفاء نہیں فرمایا یہاں موصوف کے ذکر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مذی کی کثرت قوۃ رجولیت (مردانگی) کی علامت ہے چنانچہ وہ اپنا حال خود بیان کرتے ہیں کہ میں ایک کثیر المذی آدمی تھا یعنی میری مذی کثرت سے نکلتی تھی ابوداؤد میں کنت رجلاً مذاءً کے بعد فجعلت اغتسل کا لفظ آیا ہے کہ ایک عرصہ تک میں مذی سے بھی غسل کرتا رہا ان کا مذی سے غسل کرنا اپنے اجتہاد اور خروج منی پر قیاس کرنے کی بناء پر تھا کیونکہ منی اور مذی دونوں میں شہوت قدر مشترک ہے اس لئے وہ کچھ عرصہ تک مذی سے بھی غسل کرتے رہے حتی کہ بہ کثرت مذی کی تاثیر سے انکی پیٹھ پھٹ گئی چنانچہ ابوداؤد کی اسی حدیث میں حتی تشقق ظہری کے الفاظ آئے ہیں۔ پھر جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کا حکم دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا اس کے خارج ہونے سے صرف وضو ہوتا ہے غسل نہیں اب دریافت کس نے کیا اس کے بارے میں الفاظ حدیث مختلف ہیں۔

ترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے خود سوال کیا تھا اسمیں ہے سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المذی۔ اور بخاری و مسلم وغیرھما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت مقداد بن اسودؓ کو دریافت کرنے کا حکم دیا تھا اور نسائی کی روایت مختلف ہے۔

باب کی دوسری روایت میں صراحۃً مذکور ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں چونکہ حضورؐ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں اس لئے مجھے شرم آتی تھی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست مذی کا حکم دریافت کروں سو میں نے مقداد بن اسودؓ سے کہا کہ تم مذی کا حکم حضور سے دریافت کر کے مجھے بتلا دو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے فرمایا ذکر کو دھولے اور وضو کر لے۔

اس سے معلوم ہوا کہ متولی سوال حضرت مقداد تھے مگر تیسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ متولی سوال حضرت عمار بن یاسرؓ تھے اس میں فامرت عمار بن یاسر کے الفاظ آئے ہیں۔

اب اس سلسلہ میں بظاہر جو تعارض و اختلاف پیدا ہو گیا ہے اس کا کیا جواب ہے بعض شارحین نے اس کا جواب دیا

ہے کہ ترمذی وغیرہ کی روایت میں حضرت علیؓ کی طرف سوال کی جو نسبت ہوئی ہے وہ بطریق مجاز ہوئی ہے چونکہ حضرت علیؓ آمر تھے آپ نے حضرت مقداد اور حضرت عمار دونوں میں سے ہر ایک کے ذریعہ مذی کا حکم دریافت کرایا تھا اس لئے بعض رواۃ نے سوال کی نسبت ان کی طرف کر دی اور یہ محاورہ کے مطابق درست بھی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بنی الامیر المدینۃ اسمیں بناء مدینہ کی نسبت امیر کی طرف بطور مجاز کی گئی ہے اس لئے کہ وہ آمر ہیں ورنہ درحقیقت تعمیر شہر کا کام مزدور لوگ انجام دیتے ہیں تو گویا یہ بنی الامیر المدینۃ کے باب سے ہے چونکہ حضرت علیؓ نے حضرت مقدادؓ پھر حضرت عمارؓ سے کہا کہ تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کا حکم دریافت کر کے مجھے بتلا دو اس لئے سالت کہدیا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت علیؓ نے مقدادؓ اور عمارؓ دونوں میں سے کسی ایک کو پہلے حکم دیا تھا کہ مذی کا حکم حضورؐ سے معلوم کرو پھر دوسرے کو حکم دیا پھر جب دونوں سوال میں دیر کرنے لگے تو شدۃ احتیاج کی وجہ سے خود ہی دریافت فرما لیا اور ان دونوں نے بھی اوقات مختلفہ میں دریافت کیا پھر اس کا حکم حضرت علیؓ کو بتلا دیا اسی لئے جوابات مختلف ہو گئے اب سوال کی نسبت ہر ایک کی طرف بطور حقیقت صحیح ہے۔

لیکن اس جواب پر اشکال یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی طرف بذات خود سوال کرنے کی جو نسبت کی گئی ہے وہ ان کے قول فانی استحیی ان اسأله عن ذالک الخ کے مغائر ہے اس اشکال کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے بغیر ذکر صاحب واقعہ کے مطلق حکم مذی کے بارے میں سوال کیا اسمیں حیاء و شرم کا حجاب کوئی مانع نہیں لہٰذا سوال کی نسبت ان کی طرف ہو سکتی ہے۔

نیز یہ کہ ابتداء میں شرم و حیاء مانع ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ہمیشہ حیاء کا حجاب مانع بن کر رہے کیونکہ احوال مختلف ہوتے ہیں اور کبھی کبھی نازک صورتیں بھی پیش آتی ہیں جن کو تغیر احوال میں بڑا دخل ہوتا ہے لہٰذا حضرت علیؓ کا بذات خود سوال کرنا کوئی بعید بات نہیں واللہ اعلم بالصواب۔

اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے اگرچہ دوسرے کو حکم دیا ہے مذی کے بارے میں سوال کرنے کا لیکن آپ نے حصول یقین ممکن ہوتے ہوئے ظن پر اکتفاء نہیں کیا اس لئے بذات خود سوال کیا یا ایک شخص کو حکم دیا ہے جو ان کے پہلو میں بیٹھا ہے کہ وہ ان کی (حضرت علیؓ) موجودگی میں سوال کرے تاکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب بذات خود سن لیں۔

دوسرا مسئلہ جو حدیث باب سے متعلق ہے موضع نجاست کے دھونے کا ہے جب بوجہ ملاعبت و تقبیل کے خروج مذی کے بعد اس کا کیا حکم ہوگا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپؐ نے جواب دیا یغسل مذاکیرہ ویتوضأ وضوئہ للصلوٰۃ۔ کہ اپنے مذاکیر کو دھو لے اور وضو کر لے مثل وضو نماز کے۔

علامہ سندیؒ نے لکھا ہے کہ لفظ مذاکیر خلاف قیاس ذکر کی جمع ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ خود جمع ہے اس کا کوئی واحد نہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا واحد مذکار ہے اب رہا یہ کہ جمع کا لفظ کیوں استعمال فرمایا حالانکہ آلۂ تناسل جسم میں ایک ہے تو کہا جائے گا کہ صیغۂ جمع ذکر کے ساتھ ملے ہوئے اجزاء کے اعتبار سے فرمایا اور کل پر لفظ مذاکیر کا اطلاق کر دیا تو گویا کہ اجزاء مجموعہ میں سے ہر ایک جزء کو حکم غسل میں مثل ذکر کے قرار دیکر صیغۂ جمع استعمال فرمایا۔ بظاہر اس حدیث

سے ذکر اور اس کے ساتھ دونوں خصیوں کا دھونا بھی واجب معلوم ہوتا ہے بلکہ ابوداؤد میں صراحۃً لیغسل ذکرہٗ وانثییہ کے الفاظ موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عضوِ تناسل کے ساتھ ساتھ دونوں خصیوں کے بھی دھونے کا حکم ہے ابن العربیؒ نے نے کہا کہ امام احمد اور اوزاعی وغیرہ ان روایات کے پیش نظر ذکر اور خصیوں کے وجوب غسل کے قائل ہیں لیکن جمہور ائمہ اس کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ پورے عضو مخصوص کا دھونا بھی ضروری نہیں بلکہ صرف محلِ نجاست کا دھونا واجب ہے اس کے علاوہ پورے ذکر اور خصیوں کا دھونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ دوسرے احداث میں مثال کے طور پر پاخانہ اور خون ہے ان میں صرف موضع نجاست کا دھونے کا حکم ہے اس کے ماسوا کو دھونے کا حکم نہیں ہے اسی طرح مذی کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کہ اس میں بھی صرف اس جگہ کا دھونا واجب ہے جہاں مذی لگی ہوئی ہو اس کے ماسوا کا غسل واجب نہیں ہے۔

بہر حال اصولی اعتبار سے مذہب جمہور ہی معقول ہے یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حزمؒ باوجود ظاہری ہونے کے اس مسئلہ میں جمہور کا ساتھ دیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا کہ پورے آلۂ تناسل کا دھونا ضروری نہیں ہے بلکہ اسمیں سے صرف مخرج مذی کے غسل پر بھی غسل ذکر کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ اگر کسی نے مخرج بول کو دھویا ہے تو وہ کہتا ہے غسلت ذکری من البول لہٰذا پورے ذکر کے غسل کو واجب کہنے پر کوئی ٹھوس دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔

قسطلانی نے جمہور کی طرف سے یہ دلیل پیش کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ قسطلانیؒ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کی تائید اسماعیلی کی روایت سے ہوتی ہے اسمیں ہے توضأ واغسلہ کے الفاظ آئے ہیں اور ضمیر کا مرجع مذی ہے احقر کہتا ہے کہ امام طحاویؒ کی روایت جو بواسطہ ابوعبدالرحمٰن حضرت علیؓ سے ہے اسمیں بھی یہی الفاظ مذکورہ وارد ہوئے ہوئے ہیں جس سے دلیل مذکور کی تائید ہوتی ہے

غرض اس تفصیل مذکور سے واضح ہوگیا کہ غسل ذکر کا موجب خروج خارج ہے یعنی مذی کا خروج ہے لہٰذا غسل کا حکم صرف موضع اصابت مذی کو شامل ہوگا غیر محل خروج کی طرف متعدی نہوگا امام احمد وغیرہ نے جو ابوداؤد کی روایت مذکورہ اور حدیث باب کے الفاظ لیغسل مذاکیرہ سے استدلال کیا ہے اس کا جمہور علماء کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اصل شرع کے مطابق موضعِ اصابت نجاست کا دھونا واجب ہے باقی بطور احتیاط خصیوں کا بھی دھولینا مستحب ہے کیونکہ بعض اوقات مذی ادھر ادھر پھیل جاتی ہے تو ہوسکتا ہے کہ مذی خصیوں میں بھی لگ گئی ہو اس لئے بطور استحباب دھولینا چاہئے اسکو حکم وجوبی کہنا درست نہیں، یا جس روایت میں ذکر اور خصیوں کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے وہ بطور تشریع نہیں بلکہ بطور علاج ہے کیونکہ ٹھنڈے پانی کے اثر سے خصیے سکڑ جاتے ہیں جس سے مذی کا زور ٹوٹ جاتا ہے اور اس کے خروج میں خفت اور کمی آجاتی ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ عورت کو حکم دیا ہے غسل کا اور بعض کو حکم دیا ہے لگن میں بیٹھنے کا تاکہ سیلان خون میں خفت اور کمی آجائے۔

باب کی آخری حدیث میں آیا ہے فلینضح فرجہٗ الخ ای ذکرہٗ یعنی فرج سے مراد ذکر ہے چونکہ روایات سابقہ میں یغسل کا لفظ آیا ہے اس لئے اس روایت میں فلینضح کا جو لفظ آیا ہے اس کو غسل پر محمول کیا جائے گا اور بمعنی فلیغسل

کے ہوگا۔

(۱۱۲) باب الوضوء من الغائط والبول

عن عاصم انہ سمع زر بن حبیش یحدث قال اتیت رجلاً یدعی صفوان بن عسال فقعدت علی بابہ فخرج فقال ما شأنک قلت اطلب العلم قال ان الملائکۃ تضع اجنحتھا لطالب العلم رضا بما یطلب فقال عن ای شئ تسأل قلت عن الخفین قال کنا اذا کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر امرنا ان لا ننزعھن ثلاثا الا من جنابۃ ولکن من غائط وبول و نوم۔

پاخانہ اور پیشاب سے وضو لازم ہونے کا بیان

زر بن حبیش رحمہ اللہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ میں ایک شخص یعنی حضرت صفوان بن عسال کے پاس گیا اور ان کے دروازہ پر بیٹھ گیا پھر آپ نکلے اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے میں نے کہا کہ طلب علم کی غرض سے حاضر ہوا ہوں تو انہوں نے کہا کہ بے شک فرشتے طالب علم کے مقصد سے خوش ہو کر اس کے لئے تعظیماً جھک جاتے ہیں حضرت صفوان رضی اللہ عنہ نے کہا کونسی چیز دریافت کرنا چاہتے ہو میں نے کہا موزوں سے متعلق حضرت صفوان نے جواب دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم دیتے جب ہم سفر میں ہوتے حضور کے ساتھ یہ کہ ہم چمڑے کے موزے کو تین دن تین رات تک بول و براز اور نیند کی وجہ سے نہ اتاریں (بلکہ ان پر مسح کر لیا کریں) البتہ ہم جنابۃ کی وجہ سے اتار لیتے تھے۔

☆ ☆ ☆

تشریح قال ان الملائکۃ تضع اجنحتھا الخ جب مقصد سفر دریافت کرنے پر حضرت زر بن حبیش نے بتایا کہ طلب علم دین کے ارادہ سے حاضر ہوا ہوں تو حضرت صفوان رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق جو مہتم بالشان فضیلت وارد ہوئی ہے سنائی تاکہ طلب دین کی اہمیت اور مزید منافست پیدا ہو اور وہ فضیلت ان الملائکۃ الخ ارشاد میں بیان کی گئی ہے تو بشرط اخلاص طلب علم دین موقوف علیہ ہے اسپر ان الملائکۃ تضع الخ کو مرتب فرمایا۔ دوسرے وہ علوم جن میں کوئی شرف نہیں ہے ان کو علوم میں شمار نہیں کیا گیا لہٰذا ان پر یہ فضیلت مرتب نہ ہوگی۔

لفظ تضع اجنحتھا کے یہ معنی ہیں جو ترجمہ میں کئے گئے ہیں اور یہ بات کہیں نظر سے نہیں گذری کہ فرشتے طالب علم کے پاؤں کے نیچے پر بچھا دیتے ہیں اگر کسی نے انہی الفاظ سے یہ سمجھا ہے تو مہمل کلام ہے اور اگر کوئی اور روایت ہے جو ہمیں معلوم نہیں تو بسر و چشم۔

ابن قیمؒ نے احمد بن شعیب سے نقل کیا ہے انہوں نے کہا کہ ہم بصرہ میں بعض محدثین کے حلقۂ درس میں بیٹھے تھے تو انہوں نے یہ حدیث باب ہم سے بیان کی اور مجلس میں ایک معتزلی شخص تھا جب اس نے یہ حدیث سنی تو بطور ہنسی مذاق

کہنے لگا خدا کی قسم کل جوتا پہن کر چلوں گا اور اس سے فرشتوں کے پروں کو روند ڈالوں گا تو جب وہ جوتا پہن کر چلنے لگا اس کے دونوں پاؤں بے کار ہو گئے اور ان میں ایسی بیماری پیدا ہو گئی جو پاؤں کو کھا جانے والی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسی گستاخی سے محفوظ رکھے۔

حدیث باب میں آیا ہے الا من جنابۃ یہ استثناء مفرغ ہے تقدیر کلام یہ ہے ان لا ننزع خفافنا من حدث من الا حداث الا من جنابۃ۔ کیونکہ جنابت کی وجہ سے جسم پر غسل واجب ہو گیا اس کے لئے موزہ پر مسح کرنا درست نہیں ہے بلکہ موزہ کو اتار لینے کا حکم ہے اور دوسرے اعضاء کی طرح پاؤں کا دھونا ضروری ہے اور جب ماقبل کی عبارۃ الا من جنابۃ سے معلوم ہو گیا کہ جنابت کی وجہ سے موزہ اتار لینے کا حکم ہے تو اس کے بعد ولکن من غائط و بول ونوم فرما کر اس وہم کو دور فرما دیا جو کلام سابق سے پیدا ہوا تھا اور بتلا دیا کہ موزوں کے اتارنے کا حکم صرف جنابت کے ساتھ مخصوص ہے اس کے علاوہ دوسرے اسباب حدث مثلاً پائے خانہ وغیرہ کی وجہ سے موزوں کو اتارنے کا حکم نہیں ہے بلکہ ان پر مسح کرنے کا حکم ہے کہ وضو کے وقت دونوں موزوں پر مسح کر لیا کرے اب ولکن کا عطف کلام مقدر پر ہے جس پر الا من جنابۃ دلالت کر رہا ہے اور من غائط محذوف کے ساتھ متعلق ہے تقدیر کلام یہ ہے فنحن ننزع من جنابۃ ولکن لا ننزع من غائط الخ غرض یہ کہ لکن کے ماقبل اور مابعد میں تضاد ہوتا ہے اور لکن کا مابعد ایک شبہ کا جواب ہوتا ہے جو لکن کے ماقبل سے پیدا ہوتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ زید آگیا لیکن اسکا بھائی نہیں آیا تو جسطرح یہاں لکن کے ماقبل اور مابعد کے حکم میں نمایاں فرق ہے اسی طرح اس حدیث میں لکن کے ماقبل اور مابعد کے حکم میں واضح فرق یہ کہ شریعت نے جنابت کی وجہ سے موزہ کو اتار لینے کا حکم دیا ہے لیکن پائے خانہ و پیشاب اور نیند کی وجہ سے اتارنے کا حکم نہیں دیا بلکہ موزے پر مسح کی اجازت دیدی اب تقدیر کلام یہ ہے امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کنا سفرًا ان ننزع خفافنا من الجنابۃ فی المدۃ المذکورۃ ولکن لا ننزع فیھا من غائط وبول ونوم وغیرہا۔

باقی تشریح مسح خفین کی ماقبل میں گذر چکی ہے۔

(۱۱۳) باب الوضوء من الغائط

پائخانہ کی وجہ سے وضو لازم ہونیکا بیان

عن زر قال قال صفوان بن عسال اذا کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر امرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثا الا من جنابۃ ولکن من غائط و بول و نوم۔

حضرت صفوان بن عسالؓ کہتے ہیں کہ جب ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں ہوتے تو آپ حکم کرتے کہ ہم اپنے موزوں کو تین دن تین رات تک نہ اتاریں پائخانے اور پیشاب اور سونے سے مگر جنابت سے اتار لیں۔

تشریح اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ مسح خفین کے جواز کو ایسے حدث کے ساتھ خاص کیا جس سے

صرف وضو واجب ہو کیونکہ اگر کوئی طہارۃ کاملہ پر موزے پہنے پھر ایسا حدث لاحق ہوا جو جنابت کو موجب ہے تو موزے پر مسح درست نہیں ہے۔

بہر حال ایسے اسباب سے جن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے مثلاً پاخانہ پیشاب اور نیند وغیرہ ہیں شریعت نے موزوں کو اتار کر دونوں پاؤں کو دھونے کا حکم نہیں دیا بلکہ اوپر مسح کا حکم دیا ہے الا من جنابۃ مگر جنابت کی وجہ سے خفین کا اتار لینا ضروری ہے کیونکہ جنابت بار بار نہیں ہوتی تو جنابت کی وجہ سے موزہ نکال کر پاؤں دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے بخلاف حدث کے کہ وہ بار بار ہوتا ہے اس لئے حدث میں بوجہ حرج کے مسح جائز رکھا گیا ہے اور وہ وجہ جنابت میں موجود نہیں ہے۔

(۱۱۴) الوضوء من الریح

ہوا خارج ہونے کی وجہ سے وضو لازم ہونے کا بیان

عن عبد اللہ بن زید قال شکی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الرجل یجد الشیئ فی الصلوٰۃ قال لا ینصرف حتی یجد ریحًا او یسمع صوتًا

حضرت عبد اللہ بن زیدؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں ایک شخص کا حال ذکر کیا گیا کہ اسکو نماز کے دوران حدث کا وسوسہ ہوتا ہے حضورؐ نے فرمایا جب ایسی حالت پیش آئے تو نماز سے نہ ہٹے یہاں تک کہ ہوا خارج ہونے کی آواز سن لے یا بدبو محسوس کر لے۔

تشریح الرجل یجد الشیئ فی الصلوٰۃ الخ ایک شخص کی شکایت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گذری کہ اس کو خیال ہوتا ہے کہ نماز میں حدث ہو گیا حالانکہ حدث نہیں ہوا جب اسطرح کا وسوسہ نماز میں پیدا ہو تو کیا کرنا چاہئے اسی کے متعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں لا ینصرف الخ جب ایسی حالت پیش آئے تو نماز سے نہ ہٹے جب تک کہ ہوا نکلنے کی آواز نہ سن لے یا بدبو نہ معلوم ہو۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ خروج مشکوک ہو اور جو متیقن ہو تو بدبو یا آواز کا معلوم ہونا نقض وضو کے لئے شرط نہیں ہے لہذا جب ہوا کا نکلنا یقیناً متحقق ہوگا وضو ٹوٹ جاوے گا بدبو یا آواز معلوم ہو یا نہیں ہو۔

علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اصول اسلام میں سے ایک اصل عظیم ہے اور اس سے ایک بہت بڑا قاعدہ کلیہ دین کا استنباط کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ تمام اشیاء کو اپنے اپنے اصول پر باقی رکھا جائے گا جب تک کہ انکے خلاف کا یقین نہ ہو جائے اور شک جو ان پر عارض ہوتا ہے وہ بالکل مضر نہیں ہے ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے جس کے بارے میں حدیث باب وارد ہوئی ہے کہ اگر کسی شخص کو طہارۃ کا یقین ہے اس کے بعد حدث کا شک عارض ہو تو حکم دیا جائے گا کہ وہ شخص بدستور اپنی طہارۃ پر باقی ہے خواہ شک نماز کے اندر ہو یا نماز سے باہر

یہ ہمارے اور جمہور علماء سلف وخلف کا مذہب ہے۔ البتہ اگر اسکو حدث کا یقین ہو جائے اور طہارۃ میں شک ہو تو اس صورت میں باجماع امت امر وضو لازم ہوگا۔ اور در المختار ص۱۵۶ میں ہے ولو ایقن بالطہارۃ وشک بالحدث او بالعکس اخذ بالیقین۔ حاصل بحث کا یہ ہے کہ جب تک نقض وغیرہ کسی درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا وضو نہیں ٹوٹے گا البتہ سماع صوت یا وجدان ریح سے جو تیقن حدث سے کنایہ ہیں وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ عام طور پر یہ یقین سماع صوت اور وجدان ریح سے ہوتا ہے اس لئے جب ان دونوں میں سے کوئی بھی چیز واقع ہو جائے تو انصراف یعنی نماز سے باہر آجانے کا حکم ہے صرف شبہ اور وسوسہ کی بنیاد پر نماز کو توڑ کر باہر نکل جانا ابطال عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے ارشاد مبارک لاینصرف الخ سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۱۵) الوضوء من النوم — نیند سے وضو لازم ہونے کا بیان

عن ابی هریرة رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا استیقظ احدکم من منامه فلا یدخل یده فی الاناء حتی یفرغ علیها ثلاث مرات فانه لا یدری این باتت یده۔

حضرت ابوہریرہ رض سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے سو کر اٹھے وہ اپنا ہاتھ برتن میں پانی کے نہ ڈالے جب تک کہ اس پر تین مرتبہ پانی نہ ڈالے اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ کہاں رہا اس کا ہاتھ یعنی پاک جگہ یا ناپاک جگہ۔

تشریح مصنف رح نواقض وضو بیان فرما رہے ہیں منجملہ ان کے نیند بھی ناقض وضو ہے اس کے اثبات کے لئے حضرت ابوہریرہ رض کی حدیث لاتے ہیں۔ یہ حدیث کتاب الطہارۃ کے شروع میں بھی کچھ اختلاف الفاظ کے ساتھ گذری ہے اور وہاں تفصیل سے تشریح بھی گئی ہے۔

حدیث میں اناء کا جو لفظ ہے اس سے وہ برتن مراد ہے جس میں وضو کرنے کے لئے پانی بھرا ہوا ہو اسی لئے بعض روایات میں فی الوضوء کا لفظ آیا ہے واؤ کے زبر کے ساتھ جس کے معنی وضو کے پانی کے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی نیند سے جاگے اور وضو کرنا چاہے تو وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو پانی بھرے برتن میں ڈالنے سے پہلے گٹوں تک تین مرتبہ دھولے پھر برتن سے پانی لیوے اور وضو کرے استیقاظ کی قید سے کوئی یہ نہ سمجھ لیوے کہ حدیث میں جو حکم ممانعت بیان کیا گیا ہے وہ نیند سے جاگنے والے آدمی کے ساتھ خاص ہے نیند سے جاگنے کے بعد اور توہم نجاست کے وقت سنت ہونا زیادہ مؤکد ہے ورنہ ہاتھ دھونا خواب سے جاگنے والے اور غیر جاگنے والے سب کے لئے سنت ہے اور اسی پر اکثر علماء ہیں پھر یہ نہی جو حدیث میں وارد ہوئی ہے تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے۔ اس لئے اگر بغیر دھوئے ہاتھ کو پانی کے برتن میں ڈبو دیا تو پانی ناپاک نہ ہوگا مگر یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس کے ہاتھوں کی نجاست ظاہر نہ ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں خطاب عاقل بالغ مسلمان کو ہے۔ پھر اگر جاگنے والا نیند سے چھوٹا بچہ ہو یا مجنون یا کافر ہو اس نے پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالدیا مگر اس پر کوئی نجاست کا تحقق و تیقن نہیں تو اس کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ بھی مثل عاقل بالغ مسلم کے ہے کیونکہ نہیں جانتا ہے کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں رہا ہے۔ دوسرا یہ کہ اس کے ڈبونے سے کچھ اثر نہیں ہوگا کیونکہ عمل سے ممانعت بطریق خطاب ثابت ہوتی ہے اور ان لوگوں پر خطاب نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے کیفیت وضو کی بحث میں فانہ لا یدری الخ کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ہاتھوں کو دھوئے ہوئے کافی دیر ہو جانے اور بہت دیر تک ان سے بے خبر رہنے میں مظنہ ہے کہ نجاست اور میل ان تک پہنچا ہو جس کی وجہ سے اس کے ہاتھوں کا پانی میں ڈال دینا پانی کو ناپاک یا گدلا کر دینا یا اسکو خراب دینا ہے اور پانی میں پھونک مارنے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو منع فرمایا ہے اسکی وجہ بھی یہی ہے۔

(۱۱۶) باب النعاس

اونگھ ناقض وضو ہے یا نہیں اس کا بیان

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نعس الرجل وھو فی الصلوٰۃ فلینصرف لعلہ یدعو علی نفسہ وھو لا یدری۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی شخص پر نماز کی حالت میں اونگھ طاری ہو تو وہ نماز کو جلدی ختم کر کے سونے کے لئے بستر کی طرف لوٹ جائے اس لئے کہ اونگھتے ہوئے نماز جاری رکھنے کی صورت میں شاید کہ وہ بے شعوری میں اپنے حق میں بددعا کر بیٹھے۔

تشریح اگر نماز کی حالت میں کسی شخص پر اونگھ طاری ہو جائے تو وہ کیا کرے گا نماز کو جاری رکھے گا یا کوئی اور طریقہ اختیار کرے گا حدیث سے معلوم ہوا کہ اونگھتے ہوئے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے چنانچہ فلینصرف الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اونگھ کی حالت میں نماز کو جاری نہ رکھا جائے جس کی وجہ یہ ہے کہ اونگھنے والے کو پورا احساس و شعور نہیں رہتا اس لئے ہو سکتا ہے کہ بے شعوری کی حالت میں اس کی زبان سے اپنے حق میں کوئی بددعا کا کلمہ نکل جائے اس لئے جب ایسی حالت پیدا ہو جائے تو نماز کا عمل جاری رکھنا عند الشرع پسندیدہ نہیں اور وہ مصلحت کے خلاف ہے بلکہ ایسی صورت میں تو فیر قد کا حکم ہے یعنی سو جانا چاہئے یہاں تک کہ نیند کا اثر ختم ہو جائے لیکن ارشاد مبارک فلینصرف کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ نماز جو ناتمام حالت میں ہے اس کو توڑ کر سو جائے کیونکہ اسمیں ابطالِ عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی حالت پیش آنے کے بعد نماز کو طویل نہ کرے بلکہ جلد از جلد اس نماز کو پورا کر کے سو جائے۔

معلوم ہوا کہ اونگھ سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ اگر اس سے وضو ٹوٹتا تو شارع علیہ السلام نماز سے روکنے کے لئے یہ علت بیان نہ فرماتے کہ شاید اونگھنے والے اپنے حق میں بددعا کر بیٹھے بلکہ آپ واضح طور پر یہ بیان فرما دیتے کہ اونگھ سے اونگھنے

والے کا وضو ٹوٹ گیا ہے اس لئے اس کی نماز درست نہیں ہے مگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایسا نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ اونگھ ناقض وضو نہیں ہے اسی سے مصنفؒ نے ترجمہ کو نکالا ہے ۔

(۱۱۷) الوضوء من مس الذکر

عن عروۃ بن الزبیر یقول دخلت علی مروان بن الحکم فذکرنا ما یکون منہ الوضوء فقال مروان من مس الذکر الوضوء فقال عروۃ ما علمت ذلک فقال مروان اخبرتنی بسرۃ بنت صفوان انہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا مسّ احدکم ذکرہ فلیتوضأ ۔

اپنے آلۂ تناسل کو چھونے سے وضو لازم ہونے کا بیان ۔

عروہ بن زبیر سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں مروان بن حکم کے پاس گیا اور نواقض وضوء پر گفتگو کی مروان نے کہا ذکر کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اس کے بعد وضو ضروری ہے عروہؒ نے کہا کہ مجھے تو اس کا کوئی علم نہیں کہ ذکر کو چھونے سے وضو لازم ہوتا ہے اس پر مروان نے کہا کہ مجھے بسرہ بنت صفوان نے خبر دی ہے کہ اس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا کہ جب تم میں سے کوئی اپنے ذکر کو چھولے تو وہ وضو کرلے

عن عروۃ بن زبیر یقول ذکر مروان فی امارتہ علی المدینۃ انہ یتوضأ من مسّ الذکر اذا افضی الیہ الرجل بیدہ فانکرت ذلک وقلت لا وضوء علی من مسّہ فقال مروان اخبرتنی بسرۃ بنت صفوان عانہا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر ما یتوضأ منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویتوضأ من مسّ الذکر قال عروۃ فلم ازل اماری مروان حتی دعا لی رجلا من حرسہ فارسلہ الی بسرۃ فسألہا عما حدثت مروان فارسلت الیہ بُسرۃ بمثل الذی حدثنی

عروہ بن زبیر سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ مروان نے جب وہ مدینہ کے امیر تھے کہا کہ اپنے ذکر کو چھونے سے وضو لازم ہو جاتا ہے عروہ کہتے ہیں میں نے اس بات سے انکار کیا اور میں نے کہا کہ اس شخص پر وضو واجب نہیں ہے جس نے اسکو چھویا ہے مروان نے کہا کہ مجھے صفوان کی بیٹی بسرہ نے بتلایا ہے کہ اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس چیز کا بیان سنا ہے جس کی وجہ سے وضو لازم ہوتا ہے چنانچہ حضورؐ نے فرمایا جو شخص اپنے ذکر کو ہاتھ لگائے وہ وضو کرے عروہ نے کہا کہ میں اس مسئلہ میں مروان سے بحث کرتا رہا یہاں تک کہ اس نے ایک سپاہی کو بلایا اور اسکو حضرت بسرہ کے پاس بھیجا اس نے بسرہ سے اس حدیث کے متعلق سوال کیا جو اس نے مروان سے بیان کی تو بسرہ نے اس حدیث کی تصدیق کی اس سپاہی سے

عنہ امروان ۔ وہی کہلا بھیجا جو مروان نے اس کے واسطہ سے مجھ سے بیان کیا تھا ۔

ؔ ؔ ؔ

تشریح مس ذکر کے مسئلہ میں علمار کرام اختلاف فرما رہے ہیں دراصل سبب اختلاف یہ ہے کہ اس کے بارے میں احادیث متعارض وارد ہوئی ہیں ۔ حدیث بسرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مس ذکر ناقض وضو ہے اور اسکی وجہ سے دھونا لازم ہوتا ہے اگلے باب کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ مس ذکر ناقض نہیں ہے تو منشاء اختلاف تعارض روایات ہے ۔

امام نسائیؒ نے جس طرز سے باب منعقد کیا ہے وہ حدیث طلق بن علیؓ کو ترجیح حاصل ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے کیونکہ انہوں نے پہلے اس عنوان کو قائم کیا پھر اس کے بعد باب ترک الوضوء من ذالک کا عنوان قائم کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث بسرہ پر حدیث حضرت طلق کو ترجیح حاصل ہے لہٰذا مس ذکر عند المصنفؒ بھی ناقض وضو نہیں ۔

قاضی شوکانیؒ نے کہا کہ امام شافعی وامام احمد واسحٰق بن راہویہ اور امام مالکؒ کی مشہور روایت کے مطابق مس ذکر ناقض وضو ہے ان کا استدلال حدیث بسرہ سے ہے تفصیل نیل الاوطار میں ہے ۔

تو بقول علامہ شوکانیؒ کے امام احمد اور امام مالکؒ مس ذکر ناقض ہونے میں امام شافعیؒ کے ساتھ ہیں لیکن تحقیق کے بعد واضح ہوتا ہے کہ مس ذکر سے امام مالکؒ کے نزدیک وضو سنت ہے واجب نہیں چنانچہ ابن رشد نے البدایہ میں لکھا ہے کہ ایک قوم مس ذکر سے وضو کو سنت سمجھتی ہے نہ کہ واجب اور حافظ ومحقق ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ اہل مغرب کے نزدیک مذہب امام مالک سے جو مسلک ثابت اور قائم ہو گیا ہے وہ یہی ہے کہ مس ذکر سے وضو سنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک کا قول راجح یہی ہے کہ مس ذکر سے وضو سنت ہے اسی طرح امام احمد کے فیصلہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وضو ان کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے اگرچہ ان کا مذہب اس کے خلاف لکھا گیا ہے چنانچہ علامہ بنوریؒ نے معارف السنن صـ ۳۰۰ ج ۱ میں تفصیلی بحث کے بعد قال الراقم یظہر بعد التحقیق الخ عبارت سے اسکی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام احمدؒ کے محاکمہ سے عدم وجوب وضو مستفاد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے شرح ترمذی میں ایک مناظرہ نقل کیا ہے جو مس ذکر کے مسئلہ میں یحییٰ بن معین اور علی بن مدینی کے درمیان واقع ہوا تھا اور اسکو دارقطنی نے اپنی سنن صـ ۵۵ میں اور حاکم نے المستدرک صـ ۱۳۹ ج ۱ میں اور بیہقی نے الکبریٰ صـ ۱۳۶ ج ۱ میں حافظ رجاء بن مرجیٰ کے طریق سے نقل کیا ہے ۔

رجاء بن مرجیٰ کہتے ہیں کہ میں اور امام احمد بن حنبلؒ، ابن معین اور علی بن المدینی مسجد خیف میں جمع ہوئے پھر مس ذکر کے مسئلہ میں مناظرہ ہوا یحییٰ بن معین نے کہا کہ مس ذکر سے وضو لازم ہوتا ہے اور علی بن مدینی نے اہل کوفہ کے مطابق کہا کہ میرے نزدیک وہ ناقض وضو نہیں ہے ابن معینؒ نے حدیث بسرہ سے احتجاج کیا اور ابن المدینی نے حدیث قیس بن طلق سے اور علی بن مدینی نے ابن معین سے کہا کہ تم کس طریق اسناد بسرہ کی تقلید کرتے ہو حالانکہ مروان نے ایک شرطی کو بھیجا تھا اور اسی کے ذریعہ سے بسرہ کا جواب سنا ہے پھر یحییٰ بن معین نے کہا کہ قیس بن طلق متکلم فیہ ہے اس کی حدیث سے استدلال درست نہیں ہے جب دونوں خاموش ہو گئے تو امام احمدؒ بولے کلا الامرین علی ما قلتما ۔ ابن معین نے کہا

کہ ابن عمرؓ مسِ ذکر سے وضو کیا کرتے تھے۔ علی ابن المدینی نے کہا کہ ابن مسعودؓ فرمایا کرتے تھے کہ مس ذکر کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا وانما ہو بضعۃ من جسدک یعنی ذکر جسم کا ایک ٹکڑا ہے ابن معین نے کہا کہ اسکی سند بیان کرو ابن مدینی نے سند بیان کی۔ سفیان ابی قیس سے وہ ہزیل سے وہ عبداللہ سے اور سب جانتے ہیں کہ ابن مسعود اور ابن عمر میں اختلاف کے وقت ابن مسعود احق واقدم ہیں پھر امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہاں ٹھیک ہے لیکن اس کی سند میں ابو قیس راوی ضعیف ہے اسکی حدیث سے استدلال درست نہیں لیکن علامہ ماردینی نے کہا کہ اسی ابو قیس کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور عجلی نے انکو ثقہ اور مستند قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ نے انکی روایت سے احتجاج کیا ہے اور ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے المستدرک میں انہی کی سند سے روایت بیان کی ہے لہٰذا انکی حدیث سے استدلال درست ہے۔

حضرت امام احمدؒ کے اس قول مذکور کے بعد ابن المدینی نے پھر حضرت عمار بن یاسر کا اثر پیش کیا انہوں نے کہا کما ابالی مسستہ او انفی۔ اس کے بعد امام احمدؒ نے کہا کہ عمار بن یاسر اور ابن عمر دونوں ہم مرتبہ ہیں اب جو چاہے اثر عمار ابن یاسر کو لے لے اور جو چاہے اثر ابن عمر کو اختیار کرے۔

بہر حال امام احمدؒ کے اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ ان کے نزدیک مسِ ذکر سے وضو امور لازمہ میں سے نہیں ہے بلکہ اس امر میں انکے نزدیک توسع ہے اب مس ذکر سے وجوب وضو کے قائل ائمہ اربعہ میں سے سوائے امام شافعیؒ کے اور کوئی نہیں تو ہمارا اصل اختلاف شوافع سے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مسِ ذکر سے جبکہ وہ باطن کف سے ہو وضو واجب ہے ان کا استدلال حدیث بسرہ سے ہے باطن کف کی قید دوسری حدیث کے الفاظ اذا افضیٰ الیہ الرجل بیدہ سے ثابت کرتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ لفظ افضاء کے معنی یہ ہیں کہ مس ذکر باطن کف سے ہو ظاہر کف آلۂ مس نہیں اس لئے بلا حائل باطن کف سے چھونے کی صورت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے ورنہ نہیں کیونکہ مفہوم شرط اس پر دلالت کر رہا ہے کہ غیر افضاء ناقض نہیں اس لئے پہلی حدیث باب کے عموم کو دوسری حدیث کے الفاظ اذا افضیٰ الیہ الخ کے مفہوم کے ذریعہ سے باطن کف کے ساتھ مخصوص کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے متبعین کہتے ہیں کہ مس ذکر کسی بھی حالت میں ناقض وضو نہیں۔ دلیل ان حضرات کی حدیث طلق بن علیؓ ہے۔

اب حضرت طلق بن علیؓ کی حدیث جو حنفیہ کا مستدل ہے اور حدیث بسرہ جو شوافع کا مستدل ہے دونوں کے درمیان تعارض پیدا ہو گیا اب دلائل خارجیہ سے ترجیح ہوگی وجوہ ترجیح ہر فریق پیش کرتا ہے شوافع کی طرف سے امام بیہقی کہتے ہیں کہ حدیث بسرہ کو حدیث طلق پر ترجیح دینے کے لئے یہ چیز کافی ہے کہ شیخینؒ نے نہ حدیث طلق کی تخریج کی ہے اور نہ اس کے راویوں میں سے کسی راوی سے احتجاج کیا ہے لیکن حدیث بسرہ کے تمام رواۃ سے شیخین نے احتجاج کیا ہے رہا یہ سوال کہ حدیث بسرہ کو کیوں چھوڑ دیا تو بیہقیؒ کہتے ہیں کہ عروہ جو حدیث بسرہ کے راوی ہیں ان کا سماع بسرہ سے ثابت ہے یا نہیں اسی طرح ہشام کا سماع اپنے والد عروہ سے ثابت ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہوا ہے اس لئے بخاری و

مسلم نے حدیث بسرہ کی تخریج نہیں کی اور ہم نے اپنی جگہ پر بیان کیا ہے کہ اس طرح کا اختلاف حدیث بسرہ کی صحت سے مانع نہیں ہے اگرچہ شیخین کی شرط کے مطابق نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ بیہقیؒ نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ حدیث بسرہ کے ضعیف ہونے پر دلالت کر رہا ہے نہ کہ اسکی صحت پر کیونکہ جب حدیث بسرہ کے رجال شیخین کے رجال ہیں تو اس کے باوجود بخاری و مسلم نے اس حدیث سے کیوں اعراض کیا حالانکہ ایسی حدیث سے تو اعراض نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اسکو کتاب میں درج کیا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ ان کا یہ اعراض بغیر کسی وجہ کے ممکن نہیں امام بخاری و مسلم دونوں کوئی ایسی علت پر ضرور مطلع ہوئے ہیں جو انکے نزدیک اسقاط حدیث کے موجب ہے اسی لئے تو انہوں نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں داخل نہیں کیا۔ نیز اس حدیث کی اسناد میں مروان کا شرطی ہے اور وہ مجہول ہے جس کا حال معلوم نہیں معتبر ہے یا غیر معتبر اور یہ جو کہتے ہیں کہ عروہ نے بسرہ سے بلا واسطہ سنا ہے تو اسپر ابن المدینیؒ، ابن معینؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ، مسلمؒ وغیرہ نے اعتماد نہیں کیا اور جب ان حفاظ حدیث نے جو جرح و قدح میں فائق و ماہر ہیں اس کا اعتبار نہیں کیا تو بلا واسطہ سننے کا قول مرجوح ہے۔

بہر حال بیہقیؒ نے جو وجہ ترجیح بیان کی ہے وہ اثبات دعویٰ کے لئے کافی نہیں ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث طلق کو حدیث بسرہ پر ترجیح ہے وجہ ترجیح یہ بیان کرتے ہیں کہ ہم جس مسئلہ کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اس سلسلہ میں جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں سب سے زیادہ پختہ اور سب سے زیادہ صحیح حضرت طلق بن علی کی حدیث ہے اور اس حدیث کے تمام طریقوں میں سے زیادہ بہتر طریق ملازم بن عمرو کا طریق ہے جسکو لگلے باب کے تحت انہی کے طریق سے لائے ہیں۔ حازمی نے ابوحفص فلاس سے نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ حدیث قیس بن طلق عندنا اثبت من حدیث بسرۃ۔ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں فرمایا کہ اس حدیث کو ابن حبان و طبرانی اور ابن حزم نے بھی صحیح کہا ہے۔

غرض کہ حدیث طلق کو علی بن مدینی، ابوحفص عمرو بن الفلاس اور امام طحاویؒ وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے بخلاف حدیث بسرہ کے کہ وہ ضعیف ہے کیونکہ اسکی اسناد اور متن میں اضطراب ہے جس کی تفصیل امانی الاحبار شرح معانی الآثار میں مذکور ہے ہم نے طوالت کے خوف سے اسے چھوڑ دیا ہے۔

بہر حال جب عالی قدر حفاظ حدیث اور بڑے بڑے نقاد علی بن مدینی نے جو شیخ بخاری ہیں (اور جن کے بارے میں امام بخاری رح نے فرمایا ما استصغرت نفسی عند احد الا عند علی ابن المدینی یعنی میں نے اپنے آپ کو کسی کے سامنے چھوٹا نہیں سمجھا مگر علی بن مدینی کے سامنے اور ابن معینؒ نے کہا کہ اعلم من ادرکت بالحدیث و علله علی بن المدینی) اور امام طحاوی، ابوحفص فلاس اور ابن حزم وغیرہ نے حدیث طلق بن علی ہی کو صحیح قرار دیا ہے تو اب اسکی قوۃ سند اور اسکی صحت میں کیا کلام ہے لہٰذا حدیث طلق ہی کو ترجیح کا حق حاصل ہے حدیث بسرہ پر۔ امام بیہقیؒ چونکہ حدیث طلق کو ترجیح دینے پر خوش نہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ حدیث طلق کی تخریج شیخین نے نہیں کی اور نہ اس حدیث کے رواۃ میں سے کسی راوی سے احتجاج کیا ہے بخلاف حدیث بسرہ کے راویوں کے کہ ان کے تمام راویوں سے بخاری و مسلم نے احتجاج کیا ہے لہٰذا حدیث بسرہ کو حدیث طلق پر ترجیح ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ شیخین کا کسی حدیث سے رجال کی وجہ سے اعراض کرنا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ بہت سے ثقہ اور مستند رواۃ ایسے ہیں کہ بخاری و مسلم نے ان سے احتجاج نہیں کیا مگر حاکم نے ان سے روایت لی ہے

اور انکی احادیث کو علی شرط الشیخین صحیح قرار دیا ہے چنانچہ حاکم نے سدد سے وہ ملازم سے وہ عبداللہ بن بدر سے وہ قیس سے وہ اپنے والد طلق سے رقیہ عقرب کی حدیث روایت کی ہے اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ بخاری و مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی اور ابوداؤد نے بواسطہ مسدد اسی اسناد مذکور سے مس الذکر سے ترک وضو کی حدیث نقل کی ہے لہٰذا کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔

دوسری وجہ حدیث طلق کو حدیث بسرہ پر ترجیح دینے کی یہ ہے کہ اصول میں جہاں وجوہ ترجیح پر بحث کی گئی ہے منجملہ ان کے ایک وجہ یہ بھی ہے کو جو موافق بالقیاس ہو اسکو ترجیح ہوگی چنانچہ صاحب الناسخ والمنسوخ حازمی نے بھی یہی وجہ لکھی ہے کہ جو حدیث موافق قیاس ہو اسی کو ترجیح ہوگی اور اس سے غیر اقیس کی طرف عدول نہیں کریں گے اس کا اہتمام اس لئے کیا کہ احناف پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ قیاس پر عمل کرتے ہیں حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ محدثین بھی اسپر عامل ہیں اور تعارض کے وقت جو موافق بالقیاس ہو اسپر عمل کرتے ہیں اور یہاں موافق قیاس حدیث طلق ہے اس سے عدول نہ ہوگا۔

اب حدیث طلق موافق قیاس کس طرح ہے اسکو سمجھ لیں پہلی چیز جو اصولی ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کو دیکھنا ہو تو اس کو کتاب اللہ میں تلاش کرو پھر سنت رسول اللہ میں دیکھو اس اصول کے مطابق ہم بھی کتاب اللہ میں دیکھیں کہ اسمیں کہیں نواقض وضو کا بیان ہے یا نہیں یہ تو ناممکن ہے کہ ان کا ذکر نہ ہو بے شک اجمالی طور پر کہیوں نہ ہو ضرور ذکر ہوگا چنانچہ سورۂ مائدہ میں ہے اوجاء احد منکم من الغائط کہ تم میں سے کوئی شخص پیشاب یا پائخانے کے استنجے سے فارغ ہو کر آیا ہو جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے الخ یہاں مجیٔ من الغائط باتفاق ائمہ کنایہ ہے قضائے حاجت سے تو نواقض وضو میں سے دو چیزیں معلوم ہوئیں پائخانہ اور پیشاب اور یہ دونوں ناپاک چیزیں بدن سے خارج ہوتی ہیں اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مناط و مؤثر وضو کے ٹوٹنے میں صرف خروج نجس عن البدن ہے اب جہاں جہاں خروج نجس ہوگا وہاں نقض وضو کا حکم دیں گے آگے تھوڑا سا توسع کر دیا کہ خروج حقیقۃً ہو یا غالب ظن خروج کا ہو اب جتنے نواقض وضو فقہاء حنفیہ نے لکھے ہیں سب اسی میں داخل ہیں البتہ قہقہہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ قیاس کے خلاف ہے لیکن چونکہ نص موجود ہے اس لئے ہم قیاس کو چھوڑ دیں گے کوئی نص اس کے معارض بھی نہیں لہٰذا قیاس کو ترک کرنا پڑے گا۔

اب ہم مسئلہ متنازعہ میں شوافع سے پوچھتے ہیں کہ مس ذکر کس میں داخل ہے اگر کسی نے ایک بار چھو لیا تو یہاں نہ تو خروج نجس ہے اور نہ اسکا غلبہ ظن ہے۔

بہرحال دو وجہیں ترجیح کی ہوگئیں ایک تو حفاظ حدیث اور بڑے بڑے نقاد ابن المدینی اور ابوحفص فلاس وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ حدیث طلق حدیث بسرہ سے اثبت و احسن ہے دوسری موافق قیاس ہے علاوہ ان کے حدیث طلق کتاب اللہ کے موافق ہے یعنی کتاب اللہ دلالت کرتی ہے کہ وضو نہیں۔ نیز کبار صحابہ حضرت علی، عمار، ابن مسعود، ابن عباس حذیفہ، عمران بن حصین اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سب یہی کہتے ہیں کہ مس ذکر ناقض نہیں ہے ابن عبدالبر نے اس تصریح کی ہے اور امام طحاویؒ نے فرمایا کہ صحابہ کرام میں سوائے ابن عمر کے اور کسی نے بھی مس ذکر سے وضو کا

فتویٰ نہیں دیا۔

یہ سب وجوہ ترجیح ہیں جنکی بنا پر حنفیہ حضرت طلق بن علی کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں اور تطبیق بھی دی جاسکتی ہے کہ حدیث بسرہ کو استحباب پر اور حضرت طلق کی حدیث کو غیر وجوب پر حمل کرلیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۱۱۸) باب ترک الوضوء من ذٰلک — مس ذکر سے ترک وضو کا بیان

عن ابیہ قال خرجنا وفدًا حتی قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبایعناہ وصلینا معہ فلما قضی الصلوٰۃ جاء رجلٌ کانہ بدوی فقال یا رسول اللہ ما تریٰ فی رجل مس ذکرہ فی الصلوٰۃ قال وھل ھو الا مضغۃ منک او بضعۃ منک۔

قیس اپنے والد طلق بن علی سے روایت کرتے ہیں۔ طلق بن علی نے کہا کہ ہم ایک وفد کے ساتھ نکلے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے پھر ہم نے آپ سے بیعت کی اور آپ کے ساتھ نماز پڑھی پھر جب نماز سے فارغ ہوئے تو ایک بدو شخص نے عرض کی کہ یا رسول اللہ اس شخص کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں جس نے نماز کی حالت میں اپنے ذکر کو چھو لیا ہے حضورؐ نے فرمایا وہ تو اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ وہ تیرے بدن کا ایک ٹکڑا ہے۔

تشریح وھل ھو الا مضغۃ الخ یہ شک راوی ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ جس طرح بدن کے دوسرے حصے کو چھونے سے وضو واجب نہیں ہوتا ہے اسی طرح مس ذکر سے بھی وضو واجب نہیں ہوتا ہے مشکوٰۃ شریف میں حضرت طلقؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد امام محیی السنۃ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ یہ حدیث طلق حضرت ابوہریرہ کی حدیث سے منسوخ ہو گئی ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ قدوم حضرت طلق کے بعد اسلام لایا ہے یعنی ۷ھ میں پھر حدیث ابی ہریرہ جس کو ناسخ مانا ہے اسکو نقل کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا افضیٰ احدکم بیدہ الی ذکرہ لیس بینہ وبینھا شیٔ فلیتوضاء۔ کہ جو شخص بلا حجاب باطن کف سے اپنے عضو مخصوص کو چھو لے وہ وضو کرلے لیکن علامہ تورپشتی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا کہ نسخ کا دعویٰ بلا دلیل محض احتمال پر مبنی ہے جو احتیاط سے خارج ہے ہاں اگر امام موصوف یہ ثابت کردیں کہ حضرت طلقؓ انتقال کر گئے تھے حضرت ابوہریرہ کے اسلام لانے سے پہلے یا جب وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ گئے تھے پھر دوبارہ حضور کی خدمت مبارک میں حاضری کا موقع ہی نہیں ہوا تو محیی السنۃ کے قول کو ہم مان لیں گے۔ غرض کہ جب تک اس کو نہ ثابت کیا جائے ان کا قول قابلِ تسلیم نہیں ہے شاید امام موصوف کے علم میں یہ بات نہیں کہ حضرت طلق نے یہ حدیث حضرت ابوہریرہ کے اسلام کے بعد سنی ہے۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ شیخ تورپشتی کے قول کو واقدی وغیرہ کے قول سے تائید و تقویت حاصل ہے چنانچہ

واقدی اور ابن سعد نے تصریح کی ہے کہ حضرت طلق کی حاضری وفد بنی حنیفہ کے ساتھ ہوئی تھی اور بقول واقدی کے اس وفد میں دس سے کچھ اوپر آدمی تھے اور اس وفد کا قدوم ۹ھ میں ہوا تھا اسی کو حافظ ابن کثیر اور علامہ عینی نے واقدی سے نقل کیا ہے اور اس کو قول راجح قرار دیا ہے اب اگر یہاں بقول امام محی السنۃ کے نسخ کا قول کیا جائے تو پھر حدیث بسرہ اور حدیث ابو ہریرہ وغیرہ کو منسوخ ماننا پڑے گا کیونکہ حضرت بسرہؓ قدیم الہجرۃ اور قدیم الصحبۃ ہیں اور حضرت ابو ہریرہؓ ۷ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے ہیں لہٰذا حضرت طلق اپنی روایت کردہ حدیث حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے دو سال بعد سنی ہے۔

بہرحال بحث کا حاصل یہ نکلا کہ اگر شوافع نسخ کی بات کریں تو حدیث بسرہ وغیرہ مقدم ہونے کی وجہ سے بذریعہ حدیث طلق منسوخ ہو چکی ہے اور اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو کچھ تفصیل وجوہ ترجیح کی ابھی عنوان سابق کے ذیل میں گذر چکی ہے منجملہ ان کے ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ جو حضرات مس ذکر سے نقض وضو کے قائل ہیں ان کے نزدیک حدیث نقض وضو کا محمل ہی متعین نہیں ہو سکا اس کے مصداق میں سخت اضطراب پایا جاتا ہے چنانچہ امام شافعیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا مصداق باطن کف ہے لہٰذا اگر ہاتھ کے اوپر کے حصہ سے چھوا تو وضو نہیں ٹوٹے گا امام احمد کے نزدیک باطن کف اور ظاہر کف کے درمیان کوئی فرق نہیں حدیث نقض وضو کا مصداق دونوں کو ٹھیراتے ہیں پھر مذہب امام مالکؒ سے صحیح روایت میں اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ اگر شہوۃ کے ساتھ چھوا ہے تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں اور بعض حضرات کہتے ہیں بدون شہوۃ ولذۃ کے بھی ٹوٹ جائے گا پھر بعضوں نے مس ذکر ناقض وضو ہونے میں بالقصد کی قید لگائی ہے اور بعضوں نے عام رکھا ہے وغیر ذالک۔

بہرحال جو حضرات نقض وضو کے قائل ہیں ان کے نزدیک حدیث بسرہ وغیرہ کا محمل ہی متعین نہ ہو سکا اس کے برعکس حضرت طلق کی حدیث صراحۃً عدم نقض وضو پر دلالت کر رہی ہے اور عدم نقض وضو کے قائلین میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے اسی لئے اسی حدیث کو حدیث بسرہ وغیرہ پر ترجیح حاصل ہوگی اس لئے اسی پر عمل کرنا چاہئے۔

ان وجوہ ترجیح میں سے ایک یہ بھی ہے کہ تعارض کے وقت روایت رجال کو روایت نساء پر ترجیح ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی حدیث طلق کو حدیث بسرہ پر ترجیح ہوگی۔

تیسری یہ کہ خبر احاد عموم بلوی میں یعنی ایسا معاملہ جو عام طور پر پیش آتا ہے اسمیں غیر مقبول ہے اور حدیث بسرہ اسی قبیل سے ہے غرض کہ ان وجوہ ترجیح کے بنا پر اچھی طرح واضح ہو گیا کہ اس باب میں عدم نقض وضو کے قائلین کا مذہب ہی قوی اور راجح ہے۔ واللہ اعلم۔

(۱۱۹) ترک الوضوء من مس الرجل امرأتہ من غیر شھوۃ

مرد کے اپنی عورت کو بغیر شہوت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا

عن عائشة قالت ان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیصلی وانی لمعترضة بین یدیہ اعتراض الجنازة حتی اذا اراد ان یوتر مسنی برجلہ

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے اس حال میں کہ میں آپ کے سامنے چوڑان میں (لیٹی) ہوتی تھی مثل چوڑان میں رکھے جانے جنازہ کے یہاں تک کہ جب آپ وتر پڑھنے کا قصد کرتے تو مجھے اپنے پاؤں مبارک سے مس فرماتے یعنی چھوتے۔

تشریح امام نسائیؒ نے یہ حدیث بسند عبدالرحمٰن بن قاسم عن القاسم عن عائشہ روایت کی ہے۔ زیلعیؒ نے کہا کہ یہ اسناد صحیح کی شرط پر ہے۔

اس روایت میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھنے کا ارادہ کرتے تو اپنے پاؤں مبارک سے مجھ کو مس فرماتے تاکہ میں بیدار ہو جاؤں اور اپنے پاؤں کو سمیٹ لوں۔

دوسری روایت میں ہے کہ جب آپ سجدہ کرنے کا ارادہ فرماتے تو عمز رجلی الخ کہ ہاتھ سے میرے پاؤں کو دباتے پھر میں جاگ کر اپنا پاؤں سمیٹ لیتی اور آپؐ سجدہ فرماتے اس امر کا باعث یہ تھا کہ میرا پاؤں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کی جگہ پر ہوتا تھا اس لئے آپ بذریعہ غمز حضرت عائشہؓ کو بتلا دیتے تھے کہ میں سجدہ کرنا چاہتا ہوں تم اپنے پاؤں کو سمیٹ لو سوال یہ ہے کہ ہر مرتبہ غمز کی کیا ضرورۃ تھی کیا حضرت عائشہ کو بغیر اس کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدے میں جانے کی خبر نہیں ہوتی تھی اس کی وجہ تیسری روایت میں بیان فرماتی ہیں والبیوت یومئذ فیھا لیس مصابیح۔ کہ ان دنوں میں گھروں میں لیمپ یا چراغ وغیرہ کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا اس لئے ان کے لئے حضورؐ کے سجدے کا وقت معلوم کرنا تاریکی میں مشکل تھا اور اگر روشنی ہوتی تو ہر مرتبہ بذریعہ غمز متنبہ کرنے کی ضرورت نہ پڑتی بلکہ میں خود ہی سجدے کے وقت اپنے پاؤں کو سمیٹ لیتی۔

علامہ سندیؒ نے لکھا ہے کہ مس برجلہ وغیرہ روایات سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ چھونا بدون شہوۃ کے تھا اسی سے مصنف نے استدلال کیا ہے کہ مس بلا شہوۃ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو چھو کر وضو نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو بغیر شہوۃ کے ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اب رہی یہ بات کہ اگر شہوۃ کے ساتھ مس کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا یا نہیں علامہ سندیؒ فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا دلیل اس کی یہ ہے کہ اصل تو عدم نقض ہی ہے جب تک کہ اس کے قائل کے سامنے کوئی ایسی دلیل ظاہر نہ ہو جائے جو نقض وضو پر دلالت کرتی ہو اور یہی بات کافی ہے عدم نقض وضو کے قائلین کے لئے بلکہ اگلے عنوان کے ذیل میں جو حدیث قبلہ آرہی ہے وہ ایک واضح دلیل ہے اس پر کہ مس بالشہوۃ سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ عادۃً بوسہ دینا مس بالشہوۃ سے خالی نہیں ہوتا ہے اس موقع پر اگر فریق مخالف یہ تاویل کرے کہ یہ لمس حائل کے ساتھ ہوا ہوگا یا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہوگا تو یہ ایک بعید تاویل ہوگی جو تکلف سے خالی نہیں اور ظاہر کے بھی مخالف ہے۔

چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک رات میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے بستر پر نہ

پایا تو میں نے آپ کو تلاش کیا تو میرا ہاتھ آپ کے پاؤں کے تلوے پر پڑا اس وقت آپ سجدہ میں تھے اور دونوں پاؤں سجدہ میں کھڑے کئے ہوئے تھے اور آپ یہ فرما رہے تھے اعوذ برضاک من سخطک الخ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر عورت کا ہاتھ لگ جائے تو مرد کا وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے اپنی نماز کو قطع نہیں فرمایا اب جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ عورت کا ہاتھ لگنے سے مرد کا وضو ٹوٹ جاتا ہے ان پر یہ حدیث حجت ہے اور یہ تاویل کرنا کہ شاید آپ کے پیروں پر کپڑا ہوگا محض تکلف اور خلاف ظاہر ہے جس کو فوقت یدی علی قدمیہ کا لفظ رد کر رہا ہے۔

قاضی عیاضؒ نے کہا کہ حدیث میں جو سخط اور عقوبۃ کا لفظ آیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمال سے ہے تو آپ نے ناگوار چیز سے محبوب چیز اور شر سے خیر یعنی رضا اور معافات کی پناہ مانگی ہے۔

لا احصی ثناءً علیک۔ انسان اللہ تعالیٰ کے حقوق کی ادائیگی سے بالکل عاجز و قاصر ہے اس جملہ سے اسی کمال عجز کو بیان فرمایا ہے کہ میں آپ کی حمد و ثناء کی طاقت نہیں رکھتا ہوں یعنی نہ اس کی غایت تک میری رسائی ہو سکتی ہے اور نہ اس کی معرفت کا احاطہ کر سکتا ہوں جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث شفاعت میں فرمایا ہے فاحمدہ بمحامد لا اقدر علیہا الآن۔ کہ میدان حشر میں شفاعت کے وقت اللہ تعالیٰ میرے قلب میں ایسی تعریفیں ڈال دیگا اور ان سے اللہ تعالیٰ کی تعریفیں کرونگا جن پر اس وقت قادر نہیں ہوں۔

انت کما اثنیت علیٰ نفسک۔ طیبی نے کہا کہ لفظ ما موصولہ ہے یا موصوفہ اور کاف بمعنی مثل ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ آپ کی حمد و ثناء کے افراد میں سے کسی ایک فرد کا حق بھی ادا نہیں کر سکتا ہوں پھر یہ کہ کوئی لمحہ ایسا نہیں جس میں آپ کی طرف سے فیضان احسان کا وصول نہ ہو ارشاد قرآنی ہے وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوہا لہٰذا میں آپ کی حمد و ثناء اور شکر کی ادائیگی سے عاجز ہوں اس لئے میں آپ سے آپ کی رضاء اور عفو کی درخواست کرتا ہوں آپ تو ویسے ہیں جیسے آپ نے اپنی تعریف کی ہے اس آیت میں فللہ الحمد رب السموات ورب الارض رب العلمین ولہ الکبریاء فی السموات والارض وہو العزیز الحکیم۔

علامہ سیوطیؒ نے اس ارشاد کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس موقع پر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے باری تعالیٰ کی بڑی بڑی صفات اور اس کا کمال وصمدیت وقدسیت وعظمت وکبریاء اور اسکی جبروت وغیرہ منکشف ہوئیں جن کی نہ کوئی انتہاء ہے اور نہ انکی حد تک کسی کی رسائی ہو سکتی ہے اور نہ عقل ان کا ادراک کر سکتی ہے اور نہ فکر انسانی اس کا احاطہ کر سکتی ہے اور اس مقام تک پہنچنے کے بعد مخلوق کی معرفت ختم ہو جاتی ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عاجزی کا اعتراف فرماتے ہوئے فرمایا لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علیٰ نفسک۔ میں تیری تعریف شمار نہیں کر سکتا تو ویسا ہے جیسی تو نے تعریف کی اپنی ذات کی۔

(۱۲۰) ترک الوضوء من القبلۃ

بوسہ دینے کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان

عن عائشة رضی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل بعض ازواجہ ثم یصلی ولا یتوضاء۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیویوں کا بوسہ لیتے تھے پھر نماز پڑھتے اور وضو نہ کرتے تھے۔

قال ابو عبد الرحمٰن لیس فی ھذا الباب حدیث احسن من ھذا الحدیث وان کان مرسلاً الخ

تشریح دراصل مسئلہ مس مرأۃ کا ہے اسمیں تقبیل بھی داخل ہے کہ بوسہ لینا عورت کے چھونے میں داخل ہے مگر چونکہ حدیث میں خاص قبلہ کا ذکر ہے اس لئے ترجمہ یہ رکھا ہے۔

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ بیوی کو بوسہ دینے سے وضو نہیں ٹوٹتا خواہ شہوۃ کے ساتھ ہو یا بغیر شہوۃ کے ہاں اگر کسی نے اپنی شرم گاہ کو عورت کی شرمگاہ کے ساتھ ملایا اور عضو تناسل کھڑا ہوا تو اگرچہ مذی خارج بھی نہ ہو شیخین کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا امام مالکؒ کہتے ہیں اگر چھونا شہوۃ کے ساتھ ہو تو ناقض وضو ہے اور بغیر شہوت کے ہو تو ناقض وضو نہیں ہے یہی قول ایک روایت کے مطابق امام شافعیؒ کا بھی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ مس مرأۃ خواہ شہوۃ سے ہو یا بغیر شہوت کے ناقض وضو ہے بشرطیکہ بلاحائل اجنبیہ یعنی غیر محارم کو چھوئے اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں ایک روایت کے مطابق حدیث باب احناف کی حجت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور بوسہ لینا عادۃ شہوت سے خالی نہیں ہوتا۔

اس حدیث کو اگرچہ محدثین نے مرسل قرار دیا ہے اور خود مصنفؒ نے بھی اسکی طرف اس جملہ سے اشارہ کیا ہے لیس فی ھذا الباب حدیث احسن الخ کہ قبلہ سے ترک وضو کے باب میں اس سے بہتر کوئی حدیث موجود نہیں ہے اگرچہ مرسل ہے مگر اس کی اسناد مضبوط ہے جیسا کہ یہ بات مصنفؒ کے قول سے معلوم ہوتی ہے تو زیادہ سے زیادہ مرسل ہوگی اور مرسل اس لئے ہے کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں ہے احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اول تو ہمارے اور جمہور کے نزدیک ثقہ راوی کی حدیث مرسل حجت ہے دوسرے یہ کہ حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے طریق مرسل سے بھی روایت کی گئی ہے اور موصول سے بھی اور کبار تابعین کی حدیث مرسل تو امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حجت ہے جبکہ دوسرے طریق سے بھی وارد ہو بسطریق مرفوع وارد ہوئی ہو یا کسی صحابی کا قول اس حدیث مرسل کے موافق ہو یا کسی فقیہ نے اس پر عمل کیا ہو اسکی تصریح علامہ ماردینیؒ نے بیہقی سے نقل کرتے ہوئے کی ہے تو یہاں بھی حدیث باب کا معاملہ بالکل اسی طرح ہے۔

دوسرے یہ کہ دارقطنیؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث کو معاویہ بن ہشام نے ثوریؒ سے وہ ابوروق سے وہ ابراہیم تیمی سے وہ اپنے باپ یزید بن شریک تیمی سے وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے اور اسناد کو متصل کر دیا ہے اور

سب راوی ثقہ ہیں۔ اب تو انقطاع کا اعتراض بھی دور ہوگیا۔ علاوہ اس کے حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث سوائے ابراہیم تیمی کے اور بھی طرق متعددہ سے مروی ہے چنانچہ ابوبکر بزار نے اپنی مسند میں اسکو اسمٰعیل بن یعقوب بن صبیح سے وہ محمد بن موسیٰ بن اعین سے وہ ان کے والد موسیٰ سے وہ عبدالکریم سجزی سے وہ عطاء سے وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے الفاظ اس کے یہ ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل بعض نسائہ ولا یتوضاء۔ اس حدیث کے سب رجال ثقہ ہیں حافظ عبدالحق اشبیلی نے اسکو بزار کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرمایا ہے لا اعلم لہ علۃ توجب ترکہ الخ الجوہر النقی ج ۱ ص ۱۳۱۔ اس حدیث کے اور بھی طریق ہیں جنکا ذکر زیلعی اور الجوہر النقی میں ہے جس کو شوق ہو وہاں دیکھ لے۔

غرض یہ کہ جب حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث طرق متعددہ سے روایت کی گئی ہے اب وہ بالاتفاق حجت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ نقض وضو کے قائلین کی طرف سے حدیث تقبیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وہ ضعیف ہے نیز مرسل ہے مگر اس جواب کو رد کر دیا گیا ہے کیونکہ اس حدیث کی کثرت روایات کی وجہ سے اسکا ضعف دور ہوگیا ہے اور یہ حدیث قبلہ مرفوعاً و موقوفاً دونوں طریق سے ثابت ہے اور روایات مرفوعہ زیادہ ہیں لہٰذا انہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا جیسا کہ اہل اصول کا یہی مذہب ہے۔

وقد روی ہذا الحدیث الاعمش الخ اس کلام سے مقصود حدیث باب کے دوسرے طریق کو ضعیف قرار دینا ہے کہ اس حدیث کو اعمش نے حبیب بن ابی ثابت سے انہوں نے عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے مگر امام نسائیؒ وغیرہ کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے جسکی تائید میں ابن قطان کا قول نقل کیا ہے یحییٰ قطان نے اس میں کلام کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ حبیب بن ابی ثابت کی یہ حدیث جس کو انہوں نے عن عروۃ عن عائشہؓ کی اسناد سے روایت کیا ہے اور ان کی دوسری حدیث جس کو آگے اسی اسناد کے ساتھ مستحاضہ کے بارے میں بالفاظ روایت کیا ہے تصلی وان قطر الدم علی الحصیر۔ دونوں لاشئی یعنی ضعیف ہیں اور ضعیف قرار دینے کی دو وجہ بتاتے ہیں ایک تو سند میں جس عروہ کا نام لیا گیا ہے اگر اس سے عروہ بن زبیر مراد ہیں تو ان سے حبیب بن ابی ثابت کا سماع ثابت نہیں ہے جیسا کہ ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا حبیب بن ابی ثابت نے عروہ سے نہیں سنا اس لئے حدیث منقطع ہے جو شوافع کے نزدیک حجت نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ اگر عروہ سے مراد عروہ مزنی ہیں تو انکا سماع حضرت عائشہؓ سے نہیں ہے اس اعتبار سے بھی منقطع ہے جس سے استدلال درست نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح یہ ہے کہ عروہ بن زبیر مراد ہیں چنانچہ مسند احمد اور ابن ماجہ میں ابن الزبیر کی تصریح موجود ہے اسی طرح دار قطنی کی روایت میں بھی صراحۃ ابن الزبیر کا ذکر آیا ہے کہ انہوں نے حدیث قبلہ کو ابن ابی شیبہ اور علی بن محمد سے اور ان دونوں نے وکیع سے اس نے اعمش سے اس نے حبیب بن ابی ثابت سے اس نے عروہ بن زبیر سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل بعض نسائہ ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضاء۔ اس سند کے رجال سب کے سب ثقہ ہیں (الجوہر النقی علی البیہقی ص ۱۲۵ ج ۱)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ عروہ بن زبیر مراد ہیں دوسرے متن حدیث میں اس کا قرینہ موجود ہے کہ وہ عروہ بن زبیر ہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کے قول مذکور یعنی قبل بعض نسائہ کے بعد عروہ نے کہا فقلت من ہی الا انت فضحکت (رواہ ابوداؤد)

یہ کلام صاف بتلا رہا ہے کہ اس کے قائل عروہ بن زبیر ہیں حضرت عائشہؓ کے بھانجے وہ اپنی خالہ کے ساتھ اس طرز سے کلام کر سکتے ہیں ان کے علاوہ کوئی اور شخص جو حضرت عائشہؓ سے کسی قسم کی قرابت کا تعلق نہیں رکھتا ہے وہ ان کے سامنے کلام مذکور پیش ہرگز جرأت نہیں کر سکتا نیز عروہ کا قول مذکور انکی حضرت عائشہؓ سے ملاقات پر اور ان کے حضرت عائشہؓ سے سماع پر دلیل ہے۔ اب اس میں کوئی شبہ نہیں رہا کہ سند میں عروہ سے مراد عروہ بن زبیر ہیں نہ کہ عروہ مزنی جو مجہول ہیں۔

دوسری جرح کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خود امام ابوداؤدؒ ثوری کے اس کلام سے راضی نہیں ہوا انہوں نے کہا کہ حبیب بن ابی ثابت کا سماع ابن زبیر سے ثابت نہیں ہے کیونکہ امام ابوداؤدؒ ثوری کا کلام نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ حمزۃ الزیات نے حبیب سے وہ عروہ سے وہ حضرت عائشہؓ سے حدیث صحیح روایت کی ہے تو اس سے انہوں نے ثوری وغیرہ کے قول کو رد کر دیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حبیب کا سماع عروہ سے نہیں ہے مگر وہ حدیث صحیح امام ابوداؤد نے بیان نہیں کی امام ترمذیؒ نے اسکو جامع الدعاء کے ذیل میں نقل کیا ہے اور وہ یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے اللّٰھم عافنی فی جسدی وعافنی فی بصری۔

نیز امام مسلم نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اتصال کے لئے ثبوت سماع شرط نہیں بلکہ معاصرت اور امکان لقاء کا فی ہے جو اس روایت مذکورہ فی الباب میں موجود ہے تو امام مسلم کے اصول کے مطابق حدیث حبیب بن ابی ثابت سماع پر محمول ہوگی اور حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ کا میلان اور رجحان بھی حدیث قبلہ کی صحت کی طرف معلوم ہو رہا ہے انہوں نے کہا کہ اہل کوفہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اور انہوں نے اسکو ائمہ حدیث میں سے ثقہ راویوں سے نقل کیا ہے اور چونکہ حبیب ابن ابی ثابت نے ایسے اشخاص سے روایت کی ہے جو عمر میں عروہ سے زیادہ بڑے ہیں اس لئے حبیب کی ملاقات عروہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا کہ ہمیں کوئی شک نہیں کہ حبیب کی ملاقات عروہ سے ہوئی ہے پھر بطور استشہاد امام ابوداؤد کا قول نقل کیا ہے۔

علامہ ابن الترکمانی کہتے ہیں کہ امام ابوداؤد کا قول مثبت سماع ہے یعنی صراحۃً اسپر دلالت کر رہا ہے کہ حبیب کا سماع ہے یعنی صراحۃً اسپر دلالت کر رہا ہے کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت ہے اور ثوری کا قول جو بلا سند اپنے علم کے مطابق کہا وہ نافی ہے لہٰذا مثبت نافی پر مقدم ہوگا۔

غرض کہ حفاظ حدیث کے یہ اقوال مذکورہ اسپر دال ہیں کہ حبیب نے عروہ بن زبیر سے سنا ہے اور جب سماع ثابت ہوا تو انقطاع کی علت دور ہو گئی اور حدیث متصل ہو گئی لہٰذا ابن قطان وغیرہ کا حدیث باب کے دوسرے طریق پر جرح کرنا قابل تسلیم نہیں ہے۔ نیز اس حدیث عائشہؓ کے بہت سے شواہد ہیں جو اس عنوان سے پہلے عنوان کے ذیل میں گذر چکے ہیں ان سے حدیث قبلہ کی تائید ہوتی ہے کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور اس کا قائل ہونا کہ عورت کو چھونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے جیسا کہ بعض شوافع نے ذکر کیا ہے تکلف ہے

خالی نہیں اسکو دلیل سے ثابت کرنا پڑے گا۔

بہرحال تقریر مذکور سے واضح ہوگیا کہ باعتبار دلائل حنفیہ کا مسلک قوی ہے شوافع وغیرہ کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔ آخر میں وہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس آیت قرآنی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے اولامستم النساء۔ شوافع علامۃ کو لمس بالید پر محمول کرتے ہیں یعنی اس کے معنی ہاتھ سے چھونے کے ہیں مؤید اسکی دوسری قرارت ہے کیونکہ دوسری قرارت اولمستم النساء ہے اس سے معلوم ہوا کہ مس مرأۃ ناقض وضو ہے احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر زائد معتبر ہے وہ حبر الامت ہیں فرماتے ہیں کہ لمس جماع سے کنایہ ہے اور آیت کو اسی پر حمل کرنا اولیٰ ہے تاکہ قرارت اولامستم النساء کے موافق ہوجائے کیونکہ جمہور کے نزدیک لامستم کنایہ عن الجماع ہے چونکہ اللہ تعالیٰ بہت حیادار اور باغیرت ہیں اس لئے امر قبیح یعنی لفظ جماع کو ایک اچھے لفظ یعنی لمس سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ آیت طلاق وان طلقتموہن من قبل ان تمسوہن۔ میں بالاجماع مس سے جماع مراد ہے مگر اللہ تعالیٰ نے ان تمسوہن استعمال فرمایا ہے جو کنایہ عن الجماع ہے لفظ جماع کا استعمال نہیں فرمایا۔

نیز یہ کہ آیت وضوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ سے لیکر وان کنتم جنبا تک حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کا حکم بیان کیا ہے کہ جب پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو وضو اور غسل کرلو پھر اس کے بعد پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے اسکو بیان کیا ہے وان کنتم مرضی او علی سفر الخ اور یہاں لفظ لامستم جماع کے معنی میں ہے اور اسکو اسی پر حمل کرنا ضروری ہے تاکہ پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی حالت میں دونوں قسم کے حدثوں کا بیان ہوجائے جیسا کہ وجود ماء کی حالت میں دونوں کا حکم بیان کیا گیا ہے اس توجیہ سے مقصد آیت پورا ہوجاتا ہے بخلاف لامستم سے لمس بالید مراد لینے کے جس کے حضرات شوافع قائل ہیں کیونکہ وہ آیت کے سیاق وسباق کے خلاف ہونے کی وجہ سے مقصد آیت تمام نہیں ہوتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

(۱۲۱) باب الوضوء مما غیرت النار

آگ کی اثر کی ہوئی چیز کھانے سے وضو واجب ہونے کا بیان

عن ابی ھریرۃ رض قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول توضئوا مما مست النار۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ آگ کی اثر کی ہوئی چیز سے کھانے کے بعد وضو کیا کرو۔

تشریح امام نسائی وغیرہ ائمہ حدیث کا دستور ہے کہ وہ جن احادیث کو منسوخ سمجھتے ہیں انکو پہلے لاتے ہیں پھر اس کے بعد احادیث ناسخہ کو بیان کرتے ہیں ایسا ہی یہاں بھی کیا اس باب میں وہ احادیث لائے ہیں جو آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کے واجب ہونے پر دلالت کررہی ہیں پھر اس کے بعد دوسرا باب قائم کیا ہے اس کے ذیل میں وہ احادیث لائے ہیں جو

ترک وضو کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ وضو کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ابتدائے اسلام میں آگ کی پکی ہوئی چیز کے کھانے کے بعد خواہ وہ گوشت ہو یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں چکنا ہٹ نہ ہو جیسے ستو وغیرہ وضو کا حکم دیا گیا تھا اسکی حکمت بعضوں نے یہ بیان کی ہے کہ دور جاہلیت کے لوگ اور اعراب صفائی اور پاکیزگی کا خیال نہیں رکھتے تھے جب وہ لوگ اسلام لائے تو حضورؐ نے شائستگی کی تعلیم فرمائی اور ان کو آگ پر تیار کی گئی چیزوں کے استعمال کے بعد وضو کا حکم دیا ہے پھر جب آپؐ نے دیکھا کہ لوگ نظافت وطہارت کے معاملہ میں شائستہ ہو گئے تو اب وضو کی ضرورت نہ رہی اور اس کا حکم منسوخ ہو گیا خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے کہ آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور وہ احادیث جو نقض وضو کے بارے میں وارد ہوئی ہیں وہ حضرت جابرؓ وغیرہ کی روایات سے منسوخ ہو چکی ہیں جن میں آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ترک وضو کا بیان ہے اور یہ آپؐ کا آخری عمل ہے۔

غرض کہ دونوں عمل ثابت ہیں یعنی فعل وضو اور ترک وضو۔ مگر ترک وضو آپؐ کا آخری فعل ہے اس سے پہلا عمل منسوخ ہو گیا البتہ کچھ حضرات وضو کے قائل تھے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت زید بن ثابت، ابو موسیٰ، انس اور ابن عمر وغیرھم رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرات آگ سے تیار کی گئی چیزوں کے کھانے کے بعد وضو کیا کرتے تھے۔ حضرت امام نوویؒ نے کہا کہ قرن صحابہ کے شروع میں کچھ اختلاف اس مسئلہ میں تھا مگر بعد میں تمام صحابہ کرام کا اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو واجب نہیں ہے۔

باب کی تیسری حدیث میں آیا ہے کہ عبداللہ بن ابراھیم بن قارظ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہؓ کو مسجد کے اوپر کے حصہ میں وضو کرتے ہوئے دیکھا حضرت ابوہریرہ نے فرمایا کہ میں نے اثوار اقط یعنی پنیر کے ٹکڑے کھائے تھے اس لئے وضو کیا ہے کیونکہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ مما مست النار سے آپؐ وضو کا حکم فرماتے تھے۔ اس حدیث سے مسجد میں وضو کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے علامہ شوکانیؒ نے کہا کہ مسجد میں وضو کے جواز پر ابن المنذر نے علماء کا اجماع نقل کیا ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے کسی کو تکلیف نہ پہونچے۔

چوتھی حدیث میں ہے کہ جب حضرت ابوہریرہ نے حدیث بیان کی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے اگر چہ پنیر کا ٹکڑا ہو وضو کا حکم فرماتے تھے تو حضرت ابن عباسؓ نے ان پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا أنتوضأ من طعام الخ کھانے کی چیز جس کو ہم کتاب اللہ میں حلال پاتے ہیں اس سے کیا ہم اس لئے وضو کریں کہ وہ آگ سے پکی ہوئی ہے؟ یہ اعتراض حضرت ابوہریرہ کو ناخوشگوار معلوم ہوا کیونکہ بظاہر معارضہ کی صورت معلوم ہوتی ہے آپ نے اس قطع نظر کر کے ظاہر حدیث پر عمل کرنے کی طرف رہنمائی کی کنکر جمع کئے اور کہا کہ میں ان کنکروں کی تعداد کے مطابق گواہی دیتا ہوں کہ حضورؐ نے فرمایا توضئوا مما مست النار۔

یہاں پر یہ بات قابل غور ہے کہ حضرت ابن عباسؓ مجتہد تھے اس مناظرہ میں ان سے ان کے کمال علم کے باوجود یہ بات ممکن ہی نہیں کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی مخالفت کریں اور یہ محال ہے کہ حضورؐ کے قول پر اعتراض کریں ہر گز

یہ بات نہیں بلکہ ابن عباسؓ حضرت ابوہریرہؓ کی فہم وسمجھ پر اعتراض کر رہے ہیں کہ حدیث کا یہ مطلب جو انہوں نے سمجھا ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء شرعی لازم ہوگا وہ غلط ہے کیونکہ ابن عباسؓ نے صحابہ اور حضورؐ کو دیکھا کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو نہیں کرتے تھے تو درحقیقت ابن عباسؓ حضرت ابوہریرہؓ کو منشاء شارع علیہ السلام پر تنبیہ کرنا چاہتے تھے اور بتلانا چاہتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کلام سے وضوء شرعی کے معنی کا قصد نہیں فرمایا جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ نے حدیث کا مطلب یہی سمجھا ہے کہ انہوں نے اسکو اس کے غیر محل یعنی وضوء شرعی پر محمول کیا ہے جو ابن عباسؓ کے نزدیک درست نہیں ہے بلکہ اس حدیث میں وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ستو کھانے کے بعد کلی فرمائی گویا حضورؐ کا عمل آپ کے قول کی تشریح ہوگیا نیز مضمضہ من اللبن والی حدیث جس کو ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے اسمیں ہے کہ حضورؐ نے دودھ پیا پھر پانی منگایا اور کلی فرمائی پھر فرمایا ان لہ دسما یعنی اسمیں چکنائی ہے اس لئے میں نے کلی کی ہے تو یہ تعلیل جس طرح دودھ پینے کے بعد وضوء لغوی کے استحباب پر دلالت کر رہی ہے تاکہ دسومت دور ہوجائے اسی طرح اس تعلیل مذکور سے ہر اس چیز کے کھانے کے بعد جس میں چکنائی ہو خواہ اونٹ کا گوشت ہو یا گائے وغیرہ کا گوشت ہو وضوء لغوی کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔

نیز بزار نے عبدالرحمٰن بن غنم اشعری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت معاذ بن جبل سے پوچھا کیا تم مما غیرت النار سے وضو کرتے تھے حضرت معاذؓ نے جواب دیا ہاں! جب ہم میں سے کوئی شخص آگ کے ذریعہ پکی ہوئی چیزوں سے کچھ کھاتا تو دونوں ہاتھ اور منہ دھولیتا اور ہم اسکو وضو کہتے تھے اسی طرح مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شانہ کا گوشت تناول فرمایا پھر کلی کی اور ہاتھ دھوئے پھر نماز پڑھی۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث ہیں جن سے وضوء لغوی کا ثبوت ملتا ہے گو وضو کے لفظ سے جس معنی کی طرف تبادر ذہن ہوتا ہے وہ وضوء شرعی لیکن اس حقیقت سے بھی کوئی انصاف پسند آدمی انکار نہیں کرسکتا کہ اس لفظ کا استعمال وضوء لغوی پر ہوتا ہے جیسے احادیث مذکورہ سے وضوء لغوی مراد لیا گیا ہے اور لفظ وضوء ماخوذ ہے وضاءۃ سے جس کے معنی نظافت کے ہیں تو اصل لغت میں بعض اعضاء کے غسل مثلاً ہاتھ منہ کے دھونے اور اسکی تنظیف کو وضوء لغوی کہتے ہیں اور شریعت میں فعل مخصوص کو وضو کہتے ہیں۔

لیکن یہاں احادیث مذکورہ اور ان جیسی احادیث سے وضوء لغوی مراد لیا گیا ہے۔ قاضی بیضاویؒ وغیرہ کی یہی تحقیق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے کھانے سے امر وضوء کی تمام احادیث میں وضوء شرعی وجوبی کا حکم تھا جو جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہوگیا یا ان احادیث میں وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے جو اب بھی غیر منسوخ اور باقی ہے اس جواب ثانی کو علماء کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے اور امام شافعیؒ نے جیسا کہ بیہقی نے نقل کیا ہے اس جواب کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن اس جواب ثانی پر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ لفظ وضوء کو وضوء لغوی یعنی غسل فم وکفین پر محمول کرنے کا قول خلاف متبادر ہونے کے علاوہ حضرت جابرؓ کے قول کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ترک الوضوء مما مست النار کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کے اس قول سے وضوء لغوی مراد لینا بہت بعید بات ہے جیسا کہ یہ بات ہر اس شخص سے پوشیدہ نہیں جو محاورات سے واقفیت اور اس کا تجربہ رکھتا ہو لہٰذا بہتر جواب یہ ہے کہ امر بالوضوء استحباب پر محمول ہے۔ (اعلاء السنن ص ۶۳ ج ۱)

اسی طرح علامہ خطابیؒ نے بھی امر بالوضوء کی احادیث کو استحباب وضوء پر محمول کیا ہے لیکن علامہ زرقانی نے اسکو طحاوی شریف کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہوئے رد کر دیا ہے طحاوی میں ہے کہ عبدالرحمٰن بن زید انصاریؓ نے حضرت انس بن مالکؓ سے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں اور ابو طلحہؓ اور ابو ایوب انصاریؓ نے آگ سے پکا ہوا کھانا کھایا پھر میں نماز کے لئے وضو کی نیت سے کھڑا ہوا حضرت ابو طلحہ اور ابو ایوب انصاریؓ نے مجھ سے کہا کیا تم حلال اور پاکیزہ چیز کھا کر وضو کر رہے ہو لعد جئت بہا عراقیۃ۔ اس کا مطلب زرقانی رح کہتے ہیں کیا تم نے یہ علم اہل عراق سے حاصل کیا ہے اور اہل مدینہ کا عمل جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا ہے اسکو چھوڑ دیا ہے۔

بہر حال ان دونوں حضرات نے آگ سے پکی ہوئی چیز سے کھانے کے بعد نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا حالانکہ یہ دونوں خود ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء مما غیرت النار کے راوی ہیں لیکن اس موقع پر انہوں نے وضوء نہیں کیا حضرت امام طحاوی فرماتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد امر وضوء کی جو حدیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی تھی وہ منسوخ ہو چکی ہے زرقانی کہتے ہیں کہ یہ روایت دلائل قویہ میں سے ایک مضبوط دلیل ہے جس سے وضوء کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اسی روایت کی بناء پر خطابی کا یہ قول کہ امر وضوء کی احادیث استحباب پر محمول ہیں وہ رد ہو جاتا ہے کیونکہ اگر آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء مستحب ہوتا تو حضرت انسؓ کے ایک فعل مستحب پر ان دونوں حضرات نے انکار کیوں کیا بلکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ حضرت انسؓ نے کہا لیتنی لم افعل جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ نے ان کے قول کو مان لیا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا ہے۔

غرض کہ ان دونوں صحابیوں کے انکار سے معلوم ہوتا ہے کہ استحباب بھی باقی نہیں رہا ورنہ وہ حضرت انسؓ کے ایک فعل مستحب پر کیوں انکار کرتے۔ باجیؒ نے کہا کہ ممکن ہے کہ باوضوء ہوتے ہوئے حضرت انسؓ نے تجدید اور وضوء علی الوضوء کے ارادہ سے وضو کیا ہو اس لئے ان دونوں صحابہ نے حضرت انسؓ پر بوجہ موافقت کرنے ان کے تجدید اور وضوء علی الوضوء کرنے والے کی انکار کیا نہ کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کرنے پر البتہ چونکہ غیر ضروری فعل میں ان سے موافقت ظاہر ہوئی اور اس وضوء سے لوگوں کو شبہ پیدا ہوا جب ہی تو ان دو حضرات نے اعتراض کیا اس بناء پر حضرت انسؓ نے لیتنی لم افعل فرمایا۔

اس کا جواب مصنف امانی الاحبار نے یہ دیا ہے کہ باجی کی یہ تاویل مسند احمد کی روایت سے غفلت کا نتیجہ ہے کیونکہ امام احمد کی روایت میں آیا ہے ثم دعوت بوضوء فقالا لم تتوضأ فقلت لہٰذا الطعام الذی اکلنا۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضوء کرنے پر انکار کیا تھا نہ کہ وضوء علی الوضوء کے عمل پر

بہر حال علامہ زرقانی کی تقریر مذکور سے علامہ خطابی کا قول رد ہو گیا اور اس کے ساتھ ساتھ بعض حضرات کا قول مذکور

بھی رد ہو جاتا ہے جو آگ سے پکا ہوا کھانا کھانے کے بعد وضوء عُرفی کے استحباب کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۱۲۲) باب ترکُ الوضوء مما غیرت النار

آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان

عن ام سلمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کتفا فجاءہ بلال فخرج الی الصلوٰۃ ولم یمس ماءً۔

حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شانہ کا گوشت کھایا پھر حضورؐ کے پاس حضرت بلال نماز کی اطلاع دینے کے لئے آئے پھر آپ نماز کے لئے تشریف لے گئے اور پانی کو ہاتھ بھی نہیں لگائے۔

تشریح آگ سے تیار کی گئی چیزوں کے استعمال سے اسبابِ وضوء کے متعلق جو احادیث وارد ہوئی ہیں انکی توجیہ و تشریح عنوان سابق کے ذیل میں ہو چکی ہے ترک وضوء مما غیرت النار کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں سے امام نسائیؒ نے اس عنوان کے ذیل میں چار احادیث بیان کی ہیں۔

پہلی حدیث حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوا کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا کیونکہ اس میں آیا ہے کہ آپ پانی کو مس بھی نہ فرماتے یعنی ہاتھ بھی نہ دھوتے اور نہ کلی کرتے اور یہ ترک آپ کا بیان جواز کے لئے تھا کیونکہ کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونا اور کلی کرنا مسنون ہے۔

دوسری حدیث بھی حضرت ام سلمہؓ کی ہے جس کے راوی سلیمان بن یسار ہیں اس میں ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے بکری کا بھونا ہوا پہلو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں پیش کیا اس میں سے کچھ حصہ آپؐ نے کھایا پھر کھڑے ہو گئے اور نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا یعنی آپ کا وضو پہلے سے تھا اس کھانے سے وضو نہیں ٹوٹا اور پہلے ہی وضو سے نماز پڑھ لی غرض نہ وضوء صلوٰۃ کیا اور نہ وضوء طعام۔

تیسری حدیث ابن عباس سے مروی ہے نسائی کی روایت کچھ مختصر ہے بیہقی کی روایت میں پورا واقعہ نقل کیا ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے سلیمان یسار کہتے ہیں کہ میں حضرت ابوہریرہ کے پاس موجود تھا وہ وضو کر رہے تھے اتفاق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ وہاں حاضر ہوئے حضرت ابوہریرہؓ بولے اے ابن عباس کیا تم جانتے ہو میں کیوں وضو کر رہا ہوں۔ حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا نہیں حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ میں نے پنیر کا ٹکڑا کھایا اس لئے وضو کر رہا ہوں ابن عباسؓ نے کہا یا ابا ہریرہ مما توضأت کہ میرے نزدیک تمہارے ایسے وضو کی کوئی اہمیت نہیں واللہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے روٹی کو گوشت کے ساتھ کھایا پھر نماز کے لئے تشریف لے گئے ولم یتوضأ اور آپ نے وضو نہیں کیا۔ تو یہ حدیث بھی صاف بتلا رہی ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو واجب نہیں ہوتا۔

چوتھی حدیث حضرت جابرؓ کی ہے امام نوویؒ نے کہا کہ حدیث جابر صحیح ہے اسکو امام ابو داؤد اور نسائیؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے صحیح سندوں کے ساتھ نیز حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس حدیث کو ابن حبان اور ابن خزیمہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔ تو حضرت جابرؓ کہتے ہیں کان آخر الامرین الخ امر بمعنی مامور کے ہے جس سے مراد فعل ہے یعنی آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو اور ترک وضو دونوں ثابت ہیں مگر ترک وضو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے جس پر یہ حدیث واضح طور پر دلالت کر رہی ہے لہٰذا یہ حدیث ناسخ ہوگی حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں لکھا ہے کہ اس حدیث جابر کے لئے شاہد موجود ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے سعید بن حرث کے طریق سے جس حدیث کو اپنی صحیح میں (کتاب الاطعمہ) میں روایت کیا ہے اس میں ہے کہ سعید بن حرث کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ سے پوچھا کہ مما مست النار سے وضو لازم ہے آپ نے جواب دیا نہیں۔

نیز امام احمد اور ابن ابی شیبہ وغیرھما نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکرؓ و عمرؓ کے ساتھ روٹی و گوشت کھائی پھر سب نے نماز پڑھی لیکن کسی نے وضو نہیں کیا پھر ہم نے حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ گوشت روٹی کھائی اور آپ نے نماز پڑھائی مگر کسی نے وضو نہیں کیا پھر ہم نے حضرت عمرؓ کے ساتھ روٹی گوشت کھایا اس کے بعد آپ نے نماز پڑھائی لیکن نہ آپ نے وضو کیا اور نہ ہم نے کیا تو حضرت جابرؓ نے حضرت ابوبکر و عمر کو حضور کے ساتھ ذکر کیا ہے پھر تفصیلی واقعہ بیان کیا کہ خلفاء بھی اپنی خلافت کے زمانہ میں آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو نہیں فرماتے تھے جس سے اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ وضو اور ترک دونوں میں سے آخری فعل جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ ترک وضو ہے۔ لہٰذا حدیث جابر کان آخر الامرین الخ پہلی حدیث کی ناسخ ہے جس میں امر وضو کا بیان تھا علاوہ بریں حدیث جابر کے بہت سے اور بھی شواہد ہیں جو حضرت ابوہریرہ و محمد بن سلمہ اور مغیرہ بن شعبہ وغیرہ سے مروی ہیں ابوہریرہ کی روایت طحاوی میں ہے (انہوں نے آخری عمر میں آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے وجوب وضو کے قول سے رجوع کر لیا تھا) اور محمد بن سلمہ کی روایت ان الفاظ سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل آخر امریہ لحماً ثم صلی ولم یتوضأ۔ طبرانی کی الکبیر میں ہے۔ اور بیہقی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں اکل مما غیرت النار ثم صلی ولم یتوضأ وکان آخر امریہ۔ اور حضرت مغیرہ کی حدیث کو امام احمد اور طبرانی نے الکبیر میں روایت کیا ہے اسی حدیث میں ہے ولو فعلت فعل الناس ذالک بعدی۔ کہ اگر میں کھانا کھانے کے بعد وضو پر مداومت کرتا تو تمام امت پر ضروری ہو جاتا۔ غور کیجئے کہ کھانا کھانے کے بعد حضرت مغیرہ رضؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پانی کیوں پیش کیا اس لئے کہ انکو توضئوا مما مست النار ارشاد مبارک کا علم تھا ورنہ پانی کیوں پیش کرتے۔

غرض کہ ان احادیث سے واضح ہو گیا کہ امر بالوضوء اور فعل وضو مقدم تھا ترک وضو پر نیز موطأ میں ہے کہ اغیرت النار سے ترک وضوء کا عمل حنین میں واقع ہوا تھا اور وہ متاخر ہے اس بنا پر ائمہ کہتے ہیں کہ وضوء کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا اور خلفاء راشدین اور کبار صحابہ کا ترک وضوء پر اجماع صحت نسخ کی دلیل ہے کیونکہ ان حضرات کا مامست النار سے ترک وضو پر اجماع وجوب وضو کے حکم سے ناواقف ہونے پر مبنی نہیں ہو سکتا۔ کرمانی نے امام مالکؒ سے نقل

کیا ہے آپ نے فرمایا کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو مختلف حدیث مروی ہوں اور ہمیں اس کا علم ہو جائے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے کسی ایک حدیث پر عمل کیا ہے اور دوسری کو چھوڑ دیا ہے تو یقین کر لو کہ حق اور ثابت شدہ امر وہی ہے جس پر ان دونوں نے عمل کیا ہے اب امر بالوضوء کی حدیث میں اگر امر ایجابی ہے تب تو وہ منسوخ ہو گیا اور اگر وضوء لغوی کے استحباب پر حمل کیا جائے تو وہ اب بھی باقی ہے اور غیر منسوخ ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت جابرؓ کی یہ حدیث نہ ہوتی تو احادیث میں تعارض واقع ہوتا اس حدیث نے مسئلہ صاف کر دیا کہ وضو کا حکم جو پہلے تھا وہ اس حدیث سے منسوخ ہو گیا ہے۔

(۱۲۳) المضمضة من السويق — ستو کھانے کے بعد کلی کرنا

ان سويد ابن النعمان اخبره انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر حتى اذا كانوا بالصهباء وهي من ادنى خيبر صلى العصر ثم دعا بالازواد فلم يؤت الا بالسويق فأمر به فثري فاكل واكلنا ثم قام الى المغرب فتمضمض وتمضمضنا ثم صلى ولم يتوضاء۔

حضرت سوید بن نعمانؓ نے بشیر بن یسار سے حدیث بیان کی کہ وہ خیبر والے سال میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے یہاں تک کہ جب مقام صہباء میں پہنچے جو خیبر کا مدینہ طیبہ سے قریب والا حصہ ہے تو آپ نے عصر کی نماز پڑھی پھر آپؐ نے توشے طلب فرمائے تو سوائے ستو کے اور کچھ حاضر نہیں کیا جا سکا پھر آپ نے حکم دیا اور پانی سے اسکو تر کر لیا گیا اور حضور نے کھایا اور ہم نے بھی کھایا پھر آپ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے کلی فرمائی اور ہم نے بھی کلی کی پھر آپؐ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔

تشریح صہباء۔ یہ وہی جگہ ہے جہاں خیبر اور مدینہ طیبہ کے درمیان ردّ شمس کا معجزہ پیش آیا ہے جسکی امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں تصحیح کی ہے اور اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمارے شیخ لوگوں کو اس شاندار معجزہ کو یاد رکھنے کی خاص طور سے وصیت کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اہل علم کے لئے مناسب نہیں کہ وہ حدیث اسمار کو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے اور جس میں سورج ٹھہرانے کا معجزہ بیان فرمایا ہے یاد کرنے سے غافل رہیں کیونکہ وہ نبوت کی علامات میں سے بڑی علامت ہے۔ (فیض الباری ج۱ ص۲۰۷)

اس روایت میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ستو کھایا پھر کلی کر کے مغرب کی نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا حالانکہ ستو بھی تو مما غیرت النار کا فرد ہے تو عنوان سابق کے بعد یہ عنوان قائم کر کے پھر اس کے بعد المضمضة من اللبن کے ترجمہ سے غالباً امام نسائیؒ جواب ثانی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جن روایات میں آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے

بعد امر وضو کا بیان آیا ہے وہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے نہ کہ اصطلاحی و شرعی گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل آپ کے قول کی تشریح ہو گیا اور اس وضو لغوی سے منہ ہاتھ کی نظافت مقصود ہے ستو میں اگرچہ چکنائی نہیں ہوتی تاہم ستو کھا کر کلی کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے اجزاء دانتوں کے درمیان اور منہ کے کناروں میں لگے رہتے ہیں اور انکو بار بار نکالنے کی کوشش سے احوال صلوٰۃ میں خلل پیدا ہوگا اور قرأت میں تکلف پیدا ہوتا ہے اس لئے کلی کر لینی چاہئے تاکہ منہ کی صفائی ہو جلسے اور قرارت وغیرہ میں خلل واقع نہ ہو۔

(فائدہ) اس حدیث سے سفر میں اپنے توشہ کے ساتھ احباب کے توشہ کو شامل کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے اگرچہ کوئی کم کھائے اور کوئی زیادہ کھائے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ سفر میں اپنے ساتھ کھانے پینے کے توشے کو لے جانا خلافِ توکل نہیں۔ قالہ الحافظ ابن حجرؒ :

(۱۲۴) المضمضۃ من اللبن — دودھ پینے کے بعد کلی کرنا

عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبنا ثم دعا بماء فتمضمض ثم قال ان لہ دسما۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا پھر پانی منگایا اور کلی فرمائی پھر فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے۔

تشریح دودھ پینے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عمل فرمایا ہے ابن عباسؓ اسکو نقل کر رہے ہیں کہ آپ نے دودھ پیا اس کے بعد کلی فرمائی اور کلی کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان لہ دسما کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے اسکو زائل کرنے کے لئے حضورؐ نے کلی فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ دودھ پینے کے بعد چکنائی کی وجہ سے کلی کرنا مستحب ہے اور اس تعلیل مذکور سے جس طرح دودھ پینے کے بعد وضو لغوی کا استحباب معلوم ہو رہا ہے اسی طرح اونٹ وغیرہ کا گوشت جسمیں چکنائی ہوتی ہے اس کے کھانے کے بعد بھی ازالۂ دسومت کے لئے وضو لغوی کا استحباب معلوم ہوتا ہے۔

حضرت انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک کلی کرنا کھانے پینے کے آداب سے ہے اس لئے اس کے بعد کلی کرنا مستحب ہے خاص نماز کے وقت مستحب نہیں ہاں کبھی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ کھانے پینے سے فراغت ہوئی اور نماز کا وقت بھی آگیا دونوں کا اجتماع ہو گیا تو اس وقت استحباب متاکد ہے جیسے میں نے حدیث مستیقظ کے بارے میں کہا کہ اس کا اصل تعلق پانی کے مسائل سے ہے پھر چونکہ وضو کے پانی کی حفاظت اور بھی زیادہ ضروری ہے اس لئے وضو سے پہلے بھی ہاتھ دھونے کی تاکید زیادہ ہے خصوصاً اجتماع کی حالت میں یعنی جس وقت سو کر اٹھے وضو بھی اسی وقت کرنا پڑے اور مضمضہ آداب طعام سے ہونیکی طرف شارع علیہ السلام کی بیان کردہ علت ان لہ دسما اشارہ کر رہی ہے کہ جو کلی دودھ پینے کے بعد کی گئی وہ چکنائی کی وجہ سے ہے اس کا نماز سے کوئی تعلق نہیں۔

ذکر مایوجب الغسل ومالا یوجبہ

(۱۲۵) غسل الکافر اذا أسلم — کافر کا غسل کرنا جبکہ وہ مسلمان ہوجائے

عن قیس بن عاصم انہ اسلم فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یغتسل بماء وسدر

قیس بن عاصم سے روایت ہے کہ جب انہوں نے اسلام قبول کیا تو ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی اور بیری کے پتوں سے یعنی پانی میں بیری کے پتے جوش دیکر اس سے غسل کرنے کا حکم دیا۔

تشریح قولہ امرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ بظاہر حدیث سے جو بات مفہوم ہورہی ہے وہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیس کو ان کے اسلام لانے کے بعد غسل کا حکم دیا نہ کہ قبولِ اسلام سے پہلے اور اس حدیث کو اگلے عنوان کی حدیث کے موافق بنانے کے لئے لفظ اسلم کو اسپر محمول کرنا کہ جب قیس بن عاصم نے قبولِ اسلام کا ارادہ کیا تو حضورؐ نے ان کو اسلام لانے سے پہلے غسل کا حکم دیا یہ بات انصاف سے بعید ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ اسلام لانے کے بعد ان کو کفر کے میل کچیل کو زائل کرنے اور احتمال جنابۃ کو دور کرنے کے لئے غسل کا حکم دیا کیونکہ کافر لوگ اس سے خالی نہیں ہوتے اور یہ اغتسال جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور امام احمد ظاہر حدیث کی بناء پر واجب کہتے ہیں جمہور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شخص کو جو بھی اسلام لایا ہے غسل کا حکم نہیں دیا اور اگر غسل واجب ہوتا تو دوسرے کو چھوڑ کر بعض کو امر غسل کے ساتھ خاص نہ فرماتے اس لئے یہ ایسا قرینہ ہے جو امر کو استحباب کی طرف لے جاتا ہے اس لئے امر غسل استحباب پر محمول ہے البتہ اگر کوئی کافر جنبی ہو پھر وہ مسلمان ہوگیا تو قول صحیح یہی ہے کہ اسپر غسل واجب ہے کیونکہ جنابۃ ایسی چیز ہے جو اسلام کے بعد بھی باقی ہے جیسے صفت حدث باقی رہتی ہے۔

(۱۲۶) تقدیم غسل الکافر اذا اراد ان یسلم — کافر جب مسلمان ہونے کا ارادہ کرے تو پہلے غسل کرلے۔

عن سعید بن ابی سعید انہ سمع اباھریرۃ یقول ان ثمامۃ ابن اثال الحنفی انطلق الی نخل قریب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہٗ

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ ثمامہ بن اثال حنفی جاری پانی یا کھجور کے درختوں کے باغ میں گیا جو مسجد کے نزدیک تھا اور غسل کیا پھر مسجد میں داخل ہوا اور کہا کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ الخ اے محمدؐ اللہ کی قسم روئے زمین پر کوئی چہرہ میرے نزدیک

لا شریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ یا محمد واللہ ما کان علی الارض وجہ ابغض الی من وجھک فقد اصبح وجھک احب الوجوہ کلھا الی وان خیلک اخذتنی وانا ارید العمرۃ فماذا ترٰی فبشرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامرہ ان یعتمر مختصر

آپ کے چہرے سے زیادہ مبغوض نہیں تھا بے شک اب آپ کا چہرہ میرے نزدیک تمام چہروں سے زیادہ محبوب ہوگیا اور آپ کے لشکر نے مجھ کو گرفتار کرلیا تھا حالانکہ میں عمرہ کا ارادہ رکھتا تھا اب آپ کیا فرماتے ہو پس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو بشارت دی (کہ بسبب اسلام لانے کے سارے گناہ پہلے کے بخشے گئے) اور اسکو عمرہ کرنے کا حکم دیا۔

تشریح امام نسائیؒ نے اس کو مختصراً روایت کیا ہے پوری روایت مسلم اور بیہقی میں ہے لفظ نجل نون اور جیم کے ساتھ ہے جس کے معنی ہیں زمین سے نکلنے والا پانی اور بعضوں نے کہا ہے کہ جاری پانی کو کہتے ہیں یا نون اور خار کے ساتھ ہے جو نخلۃ کی جمع ہے جس کے معنی درخت کھجور کے ہیں کیونکہ عام طور پر باغ پانی سے خالی نہیں ہوتا ہے علامہ سندھی رح نے کہا کہ بعضوں نے جو جیم ہی کے ساتھ پڑھنے کو صواب کہا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے یہ کس طرح ہوسکتا ہے حالانکہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ اکثر کی روایت خار کے ساتھ ہے اور قاضی عیاضؒ نے بھی کہا کہ روایت خار کے ساتھ ہے۔

ثم دخل المسجد۔ علامہ سندھیؒ کہتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ ثمامہ بن اثالؓ نے غسل کرنے کو اسلام پر مقدم کیا ہے تو اگرچہ اسمیں اسلام کی تعظیم ہے لیکن اسلام کو غسل پر مقدم کرنا اولیٰ ہے واللہ اعلم۔

امام بیہقیؒ نے کہا کہ اس روایت میں غسل مقدم ہے شہادۃ سے مگر احتمال ہے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پہلے اسلام لایا ہوگا پھر غسل کیا ہو اور مسجد میں داخل ہوا پھر اظہار شہادۃ کیا ہے اس سے دونوں قسم کی روایات میں تطبیق ہوجاتی ہے۔

(۱۲۷) الغسل من مواراۃ المشرک

مشرک کو دفن کرنیکے بعد غسل کرنا

عن علیؓ انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اباطالب مات فقال اذھب فواریہ قال انہ مات مشرکا قال اذھب فواریہ فلما واریتہ رجعت الیہ فقال لی اغتسل۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ ابوطالب کا انتقال ہوگیا حضور نے فرمایا کہ جاؤ ان کو زمین کے اندر چھپا دو! حضرت علیؓ نے کہا کہ وہ تو شرک کی حالت میں مرے ہیں آپؐ نے فرمایا جاؤ! ان کو دفن کردو حضرت علی کہتے ہیں کہ جب ان کو دفن کرکے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا مجھ سے کہ غسل کرلو۔

تشریح علامہ سندھیؒ نے کہا کہ ابوطالب کو دفن کرنے کے بعد حضرت علیؓ کو جو مٹی وغیرہ لگی تھی شاید اسی کو زائل کرنے کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم دیا تھا واللہ اعلم بالصواب
بہرحال یہ حکم استحبابی ہے کیونکہ مردہ کو دفن کرنے کے بعد غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے۔

۱۲۸) باب وجوب الغسل اذا التقی الختانان

جب دونوں کے ختنہ کا موقع مل جائے تو غسل واجب ہونے کا بیان

عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا جلس بین شعبھا الاربع ثم اجتھد فقد وجب الغسل۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب عورت کے چاروں اطراف یعنی ہاتھ پیروں کے درمیان بیٹھ جائے پھر اپنی طاقت اس پر صرف کرے یعنی جماع کرے تو غسل واجب ہوتا ہے۔

تشریح التقاء ختانین کنایہ ہے فرج میں حشفہ غائب ہو جانے سے طبرانی کی روایت میں اذا التقی الختانان کے بعد وغیبت الحشفۃ کی تصریح ہے اس لئے وہ فیبو بت سرذکر سے کنایہ ہے اس کے معنی حقیقی مراد نہیں ہیں کیونکہ تمام ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ اگر کسی نے اپنے ذکر کو عورت کی شرمگاہ سے ملایا مگر دخول نہیں ہوا تو نہ مرد پر غسل واجب ہے اور نہ عورت پر۔ معلوم ہوا کہ موجب غسل دخول ہے مطر کی حدیث میں وان لم ینزل کی تصریح ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے کہ اگرچہ انزال نہ ہو تب بھی غسل واجب ہوگا۔
امام نوویؒ نے کہا ہے کہ ایجاب غسل انزال منی پر موقوف نہیں بلکہ جب حشفہ فرج میں غائب ہو جائے گا تو غسل واجب ہوگا۔
اس مسئلہ میں اگرچہ بعض مہاجرین وانصار میں اختلاف رہا ہے لیکن حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں تمام صحابہ کرام کا امر مذکور پر اجماع ہو گیا جس کی تفصیل طحاوی میں مذکور ہے اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ باب کی دوسری حدیث میں بھی یہی مضمون بیان کیا گیا ہے۔
قال ابوعبدالرحمٰن الخ امام نسائی کہتے ہیں اشعث بن عبدالملک عن ابن سیرین غلط ہے صحیح یہ ہے اشعث عن الحسن عن ابی ھریرہؓ اور اس حدیث کو شعبہ سے نضر بن شمیل وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے جیسا کہ خالد نے شعبہ سے روایت کی ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆
☆ ☆ ☆ ☆

(۱۲۹) الغسل من المنی

عن علیؓ قال کنت رجلا مذاء فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رأیت المذی فاغسل ذکرک وتوضأ وضوءک للصلوٰۃ واذا فضخت الماء فاغتسل ۔

منی نکلنے سے غسل واجب ہوتا ہے

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں بہت مذی والا شخص تھا سو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ جب تم مذی دیکھو تو ذکر کو دھولو اور وضو کرلو جیسے نماز کے لئے وضو کرتے ہو اور جب تم پانی یعنی منی کو پھینکو تو غسل کرلو ۔

تشریح ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں لائے ہیں ایک تو یہی اور دوسری جو اس کے بعد لائے ہیں اور دونوں میں منی اور مذی کا حکم الگ الگ بیان فرمایا ہے کہ مذی نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اس سے وضو واجب ہوتا ہے غسل واجب نہیں ہوتا اس کی مزید تفصیل پیچھے باب ماینقض الوضوء الخ کے ذیل میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں منی کے بارے میں آپ نے فتویٰ دیا کہ اذا فضخت الماء فاغتسل قاموس میں ہے فضخ الماء ای دفقہ یعنی قوۃ اور زور سے پانی گرانا بعض روایات میں ہے اذا حذفت الماء فاغتسل من الجنابۃ ۔ لفظ حذفت حاء کے ساتھ یا خاء کے ساتھ ہے جس کے معنی پھینکنے کے ہیں اور الماء میں الف لام عہد ذہنی کے لئے جس سے مراد معہود پانی ہے اور وہ منی ہے جو شہوت سے خارج ہوتی ہے لہٰذا حدیث شہوت سے خارج ہونے کی حالت پر محمول ہے اب مطلب حدیث یہ ہوگا کہ جب تم پانی یعنی منی کا جست دیکھو یعنی منی اچھل کر نکلتی دیکھو اور دیکھنے سے مراد معلوم ہونا ہے خواہ نظر پڑے یا نہ پڑے تو غسل کرلو کیونکہ اس طرح سے منی کا نکلنا شہوت کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے تم جنبی ہوجاؤ گے جو موجب غسل ہے اور جو منی بطریق مذکور نہ نکلے گی وہ موجب غسل نہیں ہے اسی لئے علامہ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس حدیث سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جو منی مرض وغیرہ کی وجہ سے نکلتی ہے اس سے غسل واجب نہیں ہوتا کیونکہ اس کا نکلنا دفق اور شہوۃ کے ساتھ نہیں ہوتا ہے لیکن امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ بدون شہوۃ کے نکلنے سے بھی غسل واجب ہوگا وہ حدیث الماء من الماء سے استدلال کرتے ہیں ای الغسل من المنی یعنی منی موجب غسل ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے قید شہوۃ سے اس لئے بہر صورت غسل واجب ہوگا احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث حالت شہوۃ پر محمول ہے اور اس خاص حالت پر اس لئے محمول کرتے ہیں تاکہ حضرت علیؓ کی حدیث مذکور فی الباب کے موافق ہوجائے اور تعجب ہے کہ امام شافعیؒ حدیث الماء من الماء کو اس حالت مذکورہ پر کیوں محمول نہیں کرتے ہیں حالانکہ وہ مطلق ہے اور حضرت علیؓ کی حدیث مقید ہے اور ان کے مذہب میں مطلق کو مقید پر حمل کرنا ایک عام بات ہے لیکن یہاں اس ضابطہ کو کیوں نظر انداز کردیا اس کی وجہ ہمیں معلوم نہ ہوسکی ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث الماء من الماء جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک منسوخ ہوگئی ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے اس کی تصریح کی ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ شروع اسلام میں اکسال یعنی آلہ تناسل کو شرمگاہ میں داخل کرکے بغیر انزال کے نکالنے سے اس حدیث کی بناء پر غسل واجب نہیں ہوتا تھا اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انزال منی سے غسل واجب ہوتا ہے

صرف عضوِ مستور کو داخل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا پھر اس کے بعد یہ حکم (حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ کی حدیث جو پیچھے گذر ہے اس سے) منسوخ ہوگیا اور مطلقاً ادخال سے غسل کا واجب ہونا ثابت ہوگیا۔ یا حدیث الماء من الماء احتلام پر محمول ہے۔ بہرحال ترجمہ کے ذیل کی حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ منی نکلنے سے غسل واجب ہونے میں شہوۃ کا ہونا شرط ہے بدون دفق اور شہوۃ کے خروج منی سے غسل واجب نہیں ہوتا یہی حضرات احناف کا مسلک ہے۔

(۱۳۰) غسل المرأة ترىٰ فی منامها مايرىٰ الرجل

عن انسؓ ان ام سلم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترىٰ فی منامها مايرىٰ الرجل قال اذا انزلت الماء فلتغتسل۔

عورت پر غسل کا واجب ہونا جب کہ وہ خواب میں وہ چیز دیکھتی ہے جو مرد دیکھا کرتے ہیں

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ام سلیمؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ایک عورت خواب میں وہ چیز دیکھتی ہے جو مرد دیکھا کرتے ہیں (تو کیا اس پر غسل واجب ہے) آپؐ نے فرمایا جب انزالِ منی ہوجائے تو اس کو غسل کرنا چاہیئے۔

عن عروة ان عائشة اخبرته ان ام سليم كلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة جالسة فقالت له يارسول الله ان الله لا يستحيي من الحق اذا رأيت المرأة ترىٰ فی النوم مايرىٰ الرجل اتغتسل من ذلك فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت عائشة فقلت لها اُفٍّ لك اوترى المرأة ذلك فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تربت يمينك فمن اين يكون الشبه۔

حضرت عروہؓ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے انکو خبر دی کہ ام سلیمؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی اور حضرت عائشہؓ بھی اس موقع پر بیٹھی ہوئی تھیں ام سلیم نے عرض کیا یارسول اللہ بے شک اللہ تعالیٰ حق بات کے بیان کرنے میں حیا نہیں کرتا ہے آپ اس کا جواب دیجئے کہ ایک عورت خواب میں وہ چیز دیکھتی ہے جو مرد دیکھا کرتے ہیں پس کیا اس سے اسپر غسل واجب ہے۔ آپؐ نے فرمایا ہاں، حضرت عائشہؓ نے ام سلیمؓ سے کہا کہ میں تمہاری اس بات کو پسند نہیں کرتی ہوں کیا عورت کو بھی خواب میں احتلام ہوتا ہے پس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میری طرف التفات فرمایا اور فرمایا تیرے ہاتھ خاک آلودہ ہوں پھر اس کا بچہ کس بناء پر اس کا مشابہ ہوتا ہے۔

تشریح احتلام کے بارے میں مسئلہ دریافت کرنے والی عورت ام سلیم انصاریہ ملحان کی بیٹی ہے وہ حضرت انس رضؓ کی والدہ ہے ان کے والد مالک کی وفات کے بعد حضرت ابوطلحہ نے ام سلیم سے نکاح کر لیا ان کے نام میں اختلاف ہے کسی نے کہا سہلہ کسی نے کہا رمیلہ بعضوں نے کہا ملیکہ وغیر ذالک ۔ بڑی پاکیزہ دیندار اور پاکدامن خاتون تھیں انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! ایک عورت خواب میں وہ بات دیکھتی ہے جو مرد دیکھا کرتے ہیں کیا اس پر غسل واجب ہے آپ نے فرمایا اذا انزلت الماء فلتغتسل ۔ اسکو غسل کر لینا چاہیئے بشرطیکہ انزال منی ہو ۔ اس سے معلوم ہوا کہ حکم غسل کا مدار انزال منی اور خواب سے بیدار ہونے کے بعد رطوبت اور تری کے آثار دیکھنے پر ہے ۔

بعض روایات مرسلہ میں جس کے تمام راوی ثقہ ہیں آیا ہے کہ حضورؐ نے دریافت فرمایا وہل تجد بللاً ۔ کیا وہ جسم یا لباس پر کچھ تری پاتی ہے ام سلیم نے کہا شاید آپ نے فرمایا فلتغتسل پھر اس کو غسل کرنا چاہیئے صرف خواب دیکھنے سے کہ عورت مرد کے پاس گئی ہے اور مرد نے اس کے ساتھ جماع کیا ہے غسل واجب نہیں ہوتا جب تک کہ انزال نہ ہوا ہو ۔

دوسری روایت میں بھی اسی واقعہ احتلام کا ذکر ہے لیکن چونکہ اس کا اظہار اور اس کے متعلق سوال حیا عرفی کے خلاف تھا اس لئے بطور تمہید کے حضرت ام سلیم نے یہ بیان کیا ان اللہ لا یستحی من الحق ۔ بے شک اللہ تعالیٰ حق بات کے بیان کرنے سے حیا نہیں کرتا ۔ علماء اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بیان حق سے باز نہیں رہتا اس کی صفت یہی ہے کہ وہ ضرور حق بات بیان فرما دیتا ہے اور ہمیں حکم دیا گیا ہے تخلق باخلاق اللہ تعالیٰ کا تو بندے کا سوال اس کے مشابہ ہے اس لئے ام سلیم کہتی ہے کہ میں بھی حق بات دریافت کرنے سے حیا نہیں کرتی چنانچہ انہوں نے سوال کیا یا رسول اللہ! فرمائیں کہ اگر کوئی عورت خواب میں وہ چیز دیکھتی ہے جو مرد دیکھا کرتے ہیں ۔

مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ اگر خواب میں خاوند کے ساتھ وہی معاملہ دیکھا جیسا کہ بیداری میں ہوتا ہے تو کیا اس پر غسل واجب ہے یہ ساری باتیں ام سلیم کی کمال فطانت پر دال ہیں ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم ہاں اس کو غسل کرنا چاہیئے بشرطیکہ بیدار ہونے کے بعد پانی یعنی منی دیکھے یہاں صرف نعم فرمایا اگلی حدیث میں پوری عبارت فرمائی نعم اذا رأت الماء لہٰذا اس حدیث کو مطلق اگلی حدیث پر جو مقید ہے محمول کیا جائے گا تاکہ باہم حدیثوں میں تعارض نہ رہے ۔

جس مجلس میں ام سلیم نے عورت کے احتلام کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا تھا وہاں حضرت عائشہ رضؓ بھی موجود تھیں جب انہوں نے اس سوال و جواب کو سنا تو حضرت ام سلیم رضؓ پر طعن کیا اور بطور حقارت و انکار کہنے لگیں اف لک ۔ تمہاری اس بات پر افسوس ہے کہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے ترمذی کی روایت میں ہے فضحت النساء تو نے عورتوں کو ذلیل و خوار کیا ہے لفظ اف کے لغوی معنی ناخن کے کٹے ہوئے ریزے کے ہیں لیکن عرف میں یہ لفظ کسی کی حقارت یا انکار کے موقع پر استعمال ہوتا ہے یہاں اسی معنی کے لئے استعمال کیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ نے بطور انکار و

تعجب کے فرمایا کہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے ان کے انکار کی وجہ شاید یہ ہو گی کہ وہ چھوٹی عمر کی تھیں اس لئے احتلام کے واقعہ کو جانتی ہی نہ تھیں یا اس لئے انکار کیا ہو گا کہ عورتوں کے لئے احتلام کا واقعہ نادر تھا جیسا کہ عدم احتلام مردوں کے لئے نادر ہے تو جب حضرت عائشہؓ نے عورت کے احتلام کا انکار کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف التفات فرمایا اور ارشاد فرمایا تربت یمینک الخ اے عائشہؓ تیرا دایاں ہاتھ خاک آلودہ ہو اگر عورت کی منی نہیں ہوتی ہے تو پھر بچہ اس کے مشابہ کیوں ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے اندر منی ہوتی ہے بچہ کی مشابہت ماں سے اسوقت ہو گی جب عورت کے اندر منی ہو۔

حکیم ارسطو نے بھی اس کو مان لیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ بچہ دونوں کی منی کے مجموعہ سے پیدا ہوتا ہے۔ بچہ باپ یا ماں کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ کبھی غلبۂ مائی اور کبھی سبقت منی دونوں ہو سکتی ہیں اور جب عورت کی منی کا ثبوت ہوا تو احتلام کی صورت میں اس کا انزال ممکن ہے جبکہ وہ زیادہ ہو اور جب اس کا خروج ہو گا تو اس عورت پر غسل واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے امام محمدؒ سے جو نقل کیا گیا ہے کہ عورت پر غسل واجب نہیں ہے جبکہ اس کو احتلام ہو جائے اسکی تاویل یہ ہے کہ وہ اس صورت میں ہے جبکہ خروج منی عضو داخل سے فرج خارج تک نہ ہو۔

تربت یمینک۔ تیرے ہاتھ مٹی میں مل جاویں یہ عرب کا محاورہ ہے جو کنایہ ہے فقر و احتیاج کے لئے بظاہر یہ بددعا کا جملہ ہے لیکن یہاں پر بددعا مقصود نہیں۔ اس جملہ کو استعمال کرنے والے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور حضرت عائشہؓ کی شان میں استعمال فرمایا جو حضور کی تمام ازواج میں سے زیادہ محبوبہ اور مرغوبہ تھیں تو ایسی بیوی کی شان میں اس جملہ کے استعمال کرنے کا مقصد بددعا کرنا کیونکر ہو سکتا ہے بلکہ یہاں پر تنبیہ اور زجر کے معنی کے لئے استعمال ہوا ہے اسی طرح اور بھی بہت سے الفاظ اہل عرب استعمال فرماتے ہیں جن کے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے مثلاً کہتے ہیں تربت یداک۔ قاتلہ اللہ ما اشجعہ، لا ام لک، ثکلتہ امہ، ویل امہ وغیرذالک غرض کہ یہ ایسے الفاظ ہیں جو اس وقت بولے جاتے ہیں جب کسی چیز پر انکار کرنا ہو یا اس پر زجر و تنبیہ کا ارادہ ہو اور مخاطب کو مانوس بھی رکھنا ہو علاوہ اس کے اور بھی مختلف موقعوں پر استعمال ہوتے ہیں جن کی تفصیل علامہ سیوطیؒ نے بحوالہ قول امام نوویؒ اس جملہ مذکورہ فی الحدیث کے ذیل میں لکھی ہے۔

غرض تربت یمینک وغیرہ الفاظ ایسے ہیں جن میں شفقت و تنبیہ دونوں پہلو ہوتے ہیں ان عربی محاورات سے مقصود کسی کو بددعا دینا نہیں ہوتا۔ اس حدیث سے واضح ہو گیا کہ حیا طبعی کو مسائل شرعیہ کے دریافت کرنے میں آڑ بنا کر ان کی طلب و تحقیق سے باز رہنے کی اجازت نہیں ہے جو حیا تحصیل علم دین سے مانع ہو وہ قابل مذمت ہے انصار کی عورتیں کس قدر حیادار تھیں لیکن ان کی حیا مسائل شرعیہ کی تحقیق و طلب میں کبھی مانع نہیں بنی اسی وصف کے پیش نظر حضرت عائشہؓ نے انصاری عورتوں کی تعریف فرمائی نعم النساء نساء الانصار الخ انصار کی عورتیں بہت اچھی ہیں ان کی حیا ان کے تفقہ فی الدین سے مانع نہیں ہوتی۔

تیسری روایت ام المؤمنین حضرت ام سلمہ کی بیٹی زینب سے ہے ان کا نام برہ تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بدل کر زینب رکھا یہ بہت بڑی عالم اور فقیہ تھیں ان کے والد کا نام عبداللہ بن عبدالاسد مخزومی تھا ان کی موت کے بعد زینب کی والدہ ام سلمہ کا نکاح ۲ھ غزوۂ بدر کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوا تو زینب نے وہی مضمون

جو پچھلی حدیث میں ابھی گذر چکا ہے اپنی والدہ سے نقل کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم اذا رأت الماء الخ ہاں اس عورت پر غسل واجب ہے جبکہ وہ پانی یعنی منی کو دیکھے اس پر حضرت ام سلمہ کو ہنسی آئی اور کہا کہ عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر اس کا بچہ کس وجہ سے اس کا مشابہ ہوتا ہے ۔

یہاں پر ایک اشکال یہ ہے کہ حضرت ام سلیم پر طعن اور انکار کس نے کیا تھا اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انکار حضرت ام سلمہؓ نے کیا تھا اور اوپر کی روایت سے معلوم ہوا کہ انکار حضرت عائشہؓ نے کیا بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے امام نوویؒ نے اس کا جواب شرح مسلم میں دیا ہے کہ ہو سکتا ہے حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ دونوں نے ام سلیمؓ پر انکار کیا ہو یہ بہت اچھی تطبیق ہے اس لئے کہ دونوں کا ایک ہی مجلس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود ہونا کوئی ناممکن بات نہیں اور جب دونوں نے انکار کیا تو حضورؐ نے زجر و تنبیہ فرمائی ۔

ایک اور جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے قضیہ متعدد ہو وہ اسطرح ہے کہ حضرت ام سلیم جواب بھول گئی تھیں اس لئے بقصد سوال دوبارہ حاضر خدمت ہوئی تھیں یا زیادہ تحقیق و تثبیت کے قصد سے دوبارہ حاضر ہوئی تھیں ۔

واللہ اعلم بالصواب

چوتھی روایت سعید بن مسیب کی خولہ بنت حکیم سے ہے انہوں نے بھی عورت کے احتلام کا مسئلہ دریافت کیا تھا ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب منی دیکھے تو اسکو غسل کرنا چاہئے ۔ علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ام سلیمؓ کی طرح اور بھی چند صحابیات نے احتلام کے بارے میں سوال کیا تھا ان میں سے ایک خولہ بنت حکیم ہیں جیسے نسائی کی روایت میں ان کے سوال کا ذکر آیا ہے اور لبسرہ ہیں ابن ابی شیبہ کی روایت میں اور سہلہ بنت سہیل ہیں عند الطبرانی فی الاوسط ۔

(۱۳۱) باب الذی یحتلم و لا یری الماء

اس بیان میں کہ جو شخص خواب دیکھتا ہے اور بیدار ہونے کے بعد منی نہیں دیکھتا ہے اس کا کیا حکم ہے ۔

عن ابی ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الماء من الماء ۔

حضرت ابو ایوب انصاریؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا کہ غسل صرف خروج منی سے واجب ہوتا ہے ۔

تشریح ماء اول سے مراد اغتسال بالماء ہے اور ماء ثانی سے منی مراد ہے مطلب یہ ہے کہ وجوب غسل پانی سے اچھل کر منی خارج ہونے سے ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ وجوب غسل کا مدار خروج منی پر ہے صرف دخول سے بدون انزال منی کے غسل واجب نہیں ہوتا ۔ اب یہ حدیث معارض ہو گئی حدیث اذا قعد بین شعبہا الاربع الخ کے جو پیچھے باب وجوب

الغسل کے ذیل میں گذر چکی ہے ۔

جمہور علماء اس کا جواب دیتے ہیں کہ حدیث الماء من الماء منسوخ ہو چکی ہے اور منسوخ ہونے پر وہ حدیث دلیل ہے جس کو امام احمد اور ابو داؤد نے ابی بن کعب رضؓ سے روایت کیا ہے حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں کہ الماء من الماء کی اجازت و تخفیف شروع اسلام میں تھی پھر بعد میں اسکو ترک کر دیا گیا اور ہم کو حکم دیا گیا ہے غسل کا کہ جب سر ذکر فرج میں داخل ہو جائے اگرچہ انزال نہ ہو حضرت ابن عباس رضؓ نے حدیث باب کی ایک اور توجیہ یہ کی ہے کہ یہ حدیث احتلام کے بارے میں ہے نہ کہ جماع کے بارے میں مثلاً کوئی شخص خواب میں اپنی بیوی سے جماع کرتے دیکھتا ہے لیکن بیدار ہونے کے بعد وہ جسم یا لباس پر منی کے آثار نہیں پاتا ہے تو اس صورت میں اس پر غسل واجب نہیں ہوتا ہے اور اگر اس نے منی کے آثار دیکھے تو غسل واجب ہوگا لیکن شارحین کہتے ہیں کہ ابن عباس رضؓ کی یہ توجیہ اشکال سے خالی نہیں اس لئے کہ حدیث الماء من الماء کا مورد جماع ہے نہ کہ احتلام جیسا کہ اس کا ذکر صحیح مسلم کی روایت میں جو حضرت ابو سعید خدری رضؓ سے مروی ہے صراحۃً آیا اس کے باوجود وہ کیسے فرما رہے ہیں کہ حدیث باب احتلام سے متعلق ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ نسخ کے منکر ہیں اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ در اصل ابن عباس رضؓ نسخ کے منکر نہیں بلکہ وہ حدیث کا محل بتلاتے ہیں کہ حدیث الماء من الماء مجامعت میں تو منسوخ ہو چکی ہے لیکن خاص صورت احتلام میں معمول بہ ہے اور وہ صورت اوپر بیان کی گئی ہے اور ابن ابی شیبہ وغیرہ نے بھی ابن عباس رضؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو صورت مخصوص یعنی احتلام پر محمول کیا ہے تو ابن عباس رضؓ کی اس تاویل سے بغیر تعارض کے دونوں قسم کی حدیثوں میں تطبیق ہو جاتی ہے ۔

بہر حال ابی بن کعب رضؓ اور ابن عباس رضؓ میں کوئی اختلاف نہیں حضرت ابی بن کعب رضؓ نے فرمایا کہ حدیث الماء من الماء کا حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا حضرت ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں اب بھی بعض خاص صورت پر حکم باقی ہے اگرچہ اس کا عموم باعتبار مجامعت کے منسوخ ہو چکا اور امام نسائی رحؒ نے احادیث عائشہ رضؓ و ابو ہریرہ رضؓ اور اس حدیث میں تطبیق دینے کے لئے اسی صورۃ مخصوصہ کی طرف ترجمہ میں اشارہ کیا ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

(۱۳۲) باب الفصل بین ماء الرجل وماء المرأة

مرد اور عورت کی منی کے درمیان کیا فرق ہے اس کا بیان

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأة رقیق اصفر فایهما سبق کان الشبه ۔

حضرت انس رضؓ سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد کی منی گاڑھی اور سفید ہوتی ہے اور عورت کی زرد اور پتلی ہوتی ہے پس ان دونوں میں جس کی منی سبقت کرے گی بچہ اس کے مشابہ ہوگا ۔

تشریح فایہما سبق کان الشبہ۔ لفظ شبہ شین کے کسرہ اور باء کے سکون کے ساتھ ہے یا دونوں کے فتح کے ساتھ ہے جس کے معنی مشابہ کے ہیں یعنی مرد اور عورت دونوں کی منی میں سے جسکی منی انزال میں مقدم ہوگی اور رحم میں پہلے گرے گی یا جس کی منی غالب ہوگی اور مقدار میں زیادہ ہوگی تو بچہ مزاج میں اور ذکورۃ والوثۃ میں اس کے مشابہ ہوگا۔

علامہ طیبی وغیرہ نے کہا کہ اسی حدیث سے اسپر استدلال کیا گیا ہے کہ مرد کی طرح عورت کے اندر بھی منی ہوتی ہے اور بچہ دونوں کے نطفے سے پیدا کیا جاتا ہے کیونکہ اگر عورت کے اندر منی نہ ہوتی اور بچہ محض مرد کے نطفے سے پیدا ہوتا تو بچہ ماں کے مشابہ نہ ہوتا۔ بعضوں نے کہا کہ عورت کی منی باہر نہیں نکلتی بلکہ رحم کی طرف الٹ جاتی ہے لیکن شیخ تقی الدین نے کہا کہ اس قول کو وہ حدیث مسترد کر دیتی جو عروہؓ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک عورت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا عورت غسل کریگی۔ اذا احتلمت والبصرت الماء حضورؐ نے فرمایا نعم ہاں اسپر غسل واجب ہے اس سے واضح ہوگیا کہ منی رحم کی طرف منعکس نہیں ہوتی ہے بلکہ خارج ہوتی ہے۔

(۱۳۳) ذکر الاغتسال من الحیض

حیض سے غسل کرنیکا بیان

عن فاطمۃ بنت قیس من بنی اسد قریش انہا اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت انہا تستحاض فزعمت انہ قال لہا انما ذلک عرق فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوٰۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم ثم صلی۔

فاطمہ بنت قیس سے روایت ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ مجھے استحاضہ آتا ہے اور پاک ہی نہیں ہوتی تو کیا نماز چھوڑ دوں تو وہ کہتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا کہ یہ تو صرف ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے بہرحال جب حیض کے ایام آجائیں تو نماز چھوڑ دو اور جب گذر جائیں تو خون کو دھو لو پھر نماز پڑھو۔

تشریح جو خون ایام حیض میں رحم کی گہرائی سے نکلتا ہے اس کو حیض کہتے ہیں اور خروج دم کے جتنے دن اس کی عادت ہے اس کے علاوہ غیر وقت میں جو خون جاری ہوتا ہے اس کا نام استحاضہ ہے تو معلوم ہوا کہ مخرج دونوں کا الگ الگ ہے حیض رحم کی گہرائی سے خارج ہوتا ہے جو دلیل صحت و تندرستی ہے اور استحاضہ کا خون ایک رگ جو رحم کے ساتھ ملی ہوئی جس کا نام عاذل ہے اس کے انقطاع سے جاری ہوتا ہے جو مرض کی علامت ہے تو اس حدیث میں فاطمہ بنت قیسؓ اپنا واقعہ بیان کرتی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ یہ وہ فاطمہ بنت قیس نہیں جس کو اسکے شوہر نے تین طلاق دی تھیں یہ اس کے علاوہ ہیں ابن العربی نے کہا کہ عہد رسالت میں مستحاضہ عورتیں پانچ تھیں حمنہ رضا اور اسکی بہن ام حبیبہ تیسری فاطمہ بنت قیس چوتھی سہلہ بنت سہیل پانچویں

سودہ ام المومنین رضؓ ہیں۔

تو حضرت فاطمہ بنت قیس جو بنی اسد سے تھیں اور قریشیہ تھیں وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ مجھے استحاضہ ہوتا ہے اور میں پاک ہی نہیں ہوتی کیا نماز چھوڑ دوں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ وہ خون جو عادت سابقہ پر زائد ہے رگ کا خون ہے جو مرض کے سبب جاری ہوتا ہے وہ حیض نہیں ہے اس صورت میں حکم یہ ہے کہ جب حیض کے ایام آجائیں تو نماز چھوڑ دو اور جب وہ ایام گذر جائیں تو خون کو دھو لو پھر نماز پڑھو۔

اس حدیث میں آیا کہ حضورؐ نے فاطمہ بنت قیس کو غسل دم کی ہدایت فرمائی فاغسلی عنک الدم کے الفاظ فرمائے ہیں یہاں فاغسلی بمعنی اغتسلی یعنی غسل کرلو کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تخفیف نجاست کے لئے خون کے نشانات دھولو بعض روایت میں غسل کرنے کی ہدایت فرمائی ہے غسل دم کی نہیں چنانچہ بخاری میں ہے ثم اغتسلی وصلی اسکو ابواسامہ نے ہشام بن عروہ سے روایت کیا ہے تو راوی نے دونوں جگہ اختصار سے کام لیا ہے دراصل یہ اختلاف ہشام کے شاگردوں میں واقع ہوا ہے بعضوں نے غسل دم کا ذکر کیا ہے اور انقطاع حیض کے بعد جو غسل کیا جاتا ہے اس کا ذکر ہی نہیں کیا اور بعضوں نے اغتسال کو ذکر کیا اور غسل دم کا بیان نہیں اور رواۃ سب کے سب ثقہ ہیں ان کی احادیث بخاریؒ و مسلم میں موجود ہیں لہٰذا ہر فریق کی روایت کو اسپر محمول کیا جائے گا کہ ہر ایک نے احد الامرین میں سے صرف ایک ایک چیز پر اختصار کیا ہے کسی نے غسل دم کی روایت کی اور امر ثانی یعنی اغتسال کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ معلوم ہے اور اس کا امر دین سے ہونا واضح ہے اور کسی نے وجوب اغتسال کی روایت کی اور خون دھونے کا بیان چھوڑ دیا اس لئے کہ وہ ایک واضح چیز ہے۔

کذا فی فتح الباری

بلکہ اسی حدیث میں جو آگے باب الفرق الخ عنوان کے تحت آرہی ہے تیسری چیز یعنی توضئی کا ذکر بھی آیا تو حضرت فاطمہ بنت قیس کو تین چیزوں کی ہدایت فرمائی ایک تو خون کے نشانات کو دھونے کی اور دوسری غسل کرنے کی تیسری وضو کرنے کی اور مستحاضہ معتادہ کے لئے حکم بھی یہی ہے کہ ایام حیض گذر جانے کے بعد ایک مرتبہ غسل کرلے گی اس کے بعد ہر نماز کے وقت احناف کے نزدیک اور شوافع کے ہاں ہر فرض نماز کے لئے وضو کا عمل لازمی قرار دیا گیا ہے کیونکہ مستحاضہ عورت معذورین میں سے ہے تو معذور شخص کے لئے جو حکم ہے وہی حکم مستحاضہ کا ہے۔

دوسری بحث جو اس حدیث سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ ارشاد مبارک فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوٰۃ الخ سے معلوم ہوا کہ ترک نماز اور اداء نماز کا مدار اقبال حیض اور ادبار حیض رکھا اب یہ کیونکر معلوم کیا جائے کہ اب حیض ہے اور اب استحاضہ ہے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مستحاضہ معتادہ ہے تو پہلے استحاضہ کے جو اسکی عادۃ مقررتھی اسی کے مطابق ایام حیض ٹھہرادے مثلاً چھ روز یا سات روز خون آتا تھا اب جب مستحاضہ ہوئی تو اسی عادت کے دنوں میں ایام حیض ٹھہرادے اور ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور جب وہ دن تمام ہو جائیں تو خون کے نشانات دھوکر غسل کرکے نماز شروع کر دے پھر جب وہ ایام آویں حیض کے تو نماز وغیرہ ترک کر دے اسی طرح عادت کے موافق ہمیشہ

کیا کرے۔

بہر حال حنفیہ کے نزدیک مستحاضہ معتادہ کے حق میں حیض کے آنے اور ختم ہونے کا تعین عادۃ اور ایام حیض کے عدد کے اعتبار سے کیا جائے گا اور ظاہر یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس جن کا قصہ اس حدیث میں ہے وہ معتادہ نہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال و ادبار کا لفظ جو حدیث میں آیا ہے وہ حنفیہ کے مذہب پر صادق آتا ہے اس لئے کہ اقبال و ادبار کو باعتبار عادت پہچانا جا سکتا ہے جب حیض کے اوقات آجائیں اور خون کا سیلان ہو تو سمجھا جائے گا کہ اب حیض کی آمد ہوئی ہے اور جب وہ ایام حیض گذر جائیں گے تو اسکو سمجھ لینا چاہئے کہ حیض ختم ہو گیا ہے اور حنفیہ نے اس حدیث کی بناء پر حیض کو استحاضہ سے فرق کرنے کے لئے اس کا مدار عادت اور ایام پر اس لئے رکھا ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس کی اسی حدیث میں جو آگے آرہی ہے دوسرے یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت قیس کو حکم دیا لتنظر عدد اللیالی والایام التی کانت تحیض من الشہر الخ تو آپ کے اس ارشاد سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ خون کے رنگوں کی تفصیل کئے بغیر حیض کے آنے اور جانے کا تعین عادت اور ایام کے اعتبار سے کیا جائے گا اسی لئے حنفیہ کہتے ہیں کہ فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلاۃ الخ اسی پر محمول ہے واللہ اعلم بالصواب۔

فیض الباری میں علامہ انور شاہ صاحبؒ کی تقریر نقل کی گئی ہے تفصیلی بحث وہاں ملاحظہ ہو۔ آخر میں آپ نے فرمایا کہ جو میرے نزدیک واضح ہوا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث میں حیض کے آنے اور ختم ہونے کا مدار عادت پر رکھا گیا ہے تمیز بالالوان پر نہیں اس لئے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو باب اذا حاضت فی شہر ثلاث حیض کے ذیل میں روایت کیا ہے۔ اور اسمیں بجائے لفظ اقبال و ادبار کے یہ الفاظ روایت کئے ہیں ولکن دعی الصلوٰۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیھا۔ لیکن نماز اتنے دنوں میں چھوڑو جن میں تمہیں حیض آتا تھا اس سے واضح ہو گیا کہ راوی کا مقصد صرف تفنن عبارت ہے اس کے علاوہ اور کوئی مقصود نہیں اور راوی نے اپنے قول اقبلت وادبرت سے کوئی ایسے خاص معنی کا ارادہ نہیں کیا جو زائد ہو اس معنی سے جو ارشاد نبوی قدر الایام الخ سے مستفاد ہوتے ہیں بلکہ راوی نے قدر الایام التی الخ کو اقبلت و ادبرت کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔

بہر حال اس سے معلوم ہو گیا کہ حضرت فاطمہ بنت قیس معتادہ تھیں وہ اپنی عادت کے مطابق اقبال حیض و انقطاع کو پہچان لیتی تھیں یہ بات ہرگز نہیں کہ وہ حیض کے آنے اور ختم ہونے کا اعتبار خون کے رنگوں سے کیا کرتی تھیں اس لئے کہ اگر وہ واقع میں اختلاف الوان سے اقبال و ادبار کا تعین کرتی تھیں تو پھر راوی حدیث ولکن دعی الصلوٰۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیھا کے ساتھ کیوں تعبیر کرتے جو مخل بالمراد ہے۔

الغرض تشریح مذکور سے مسلک احناف واضح ہو گیا کہ وہ معتادہ کے حق میں حیض کی آمد اور ختم ہونے کا مدار عادۃ اور ایام حیض پر رکھتے ہیں۔

حضرات شوافع کہتے ہیں کہ حیض اور استحاضہ دونوں خون کے رنگ سے امتیاز ہو سکتے ہیں لہٰذا تمیز بالالوان کا اعتبار کرتے ہیں مگر وہ صرف تیز سرخ اور سخت سیاہ خون کو حیض سمجھتے ہیں باقی رنگوں کو حیض شمار نہیں کرتے امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک خون کی رنگت اور حالت سے تمیز کرنے والی عورت کو ممیزہ کہا جاتا ہے

وہ حیض اور استحاضہ میں فرق اس طرح سے کر سکتی ہے کہ بعض ایام میں تیز رنگ کا خون دیکھتی ہے اور بعض ایام میں ہلکے رنگ کا تو جس وقت تیز رنگ کا خون جاری ہوگا اسمیں خود کو حائضہ شمار کریگی اور جب ہلکے رنگ کا جاری ہوگا تو اس وقت مستحاضہ سمجھے گی بشرطیکہ وہ سخت سرخ یا سیاہ خون اقل مدۃ حیض جو شوافع وغیرہ کے نزدیک ایک دن ایک رات ہے اس سے کم نہ ہو اور نہ اکثر حیض جو ان کے نزدیک پندرہ دن ہے اس سے زیادہ ہو تاکہ اسکو حیض قرار دیا جا سکے۔

بہر حال اگر معتادہ ممیزہ ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک اصح قول کے مطابق حیض اور استحاضہ کے درمیان تمیز خون کے رنگوں کے اعتبار سے کریگی نہ کہ عادت کے اعتبار سے حنفیہ کا مسلک پیچھے گذر چکا ہے کہ نہ وہ خاص الوان کا اعتبار کرتے ہیں اور نہ وہ ممیزہ کے قائل وہ معتادہ کے قائل ہیں جس کو ہم نے دلائل سے ثابت کیا ہے۔

حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے اذا کان دم الحیض فانہ اسود یعرف الخ سے یہ ارشاد حضرت فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کی حدیث میں مذکور ہے جس کو امام نسائی آگے باب الفرق بین دم الحیض والاستحاضہ کے تحت دوسرے طریق سے لا رہے ہیں اور اسکو امام ابوداؤد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت قیس سے فرمایا کہ جب حیض کا خون آجائے جو تیز سیاہ ہونے کی وجہ سے پہچان لیا جاتا ہے تو اس وقت نماز سے رک جاؤ الخ تو اس روایت نے تصریح کر دی کہ اقبال حیض اور ادبار باعتبار الوان کے ہے لہٰذا اس سے شوافع وغیرہ کا مسلک ثابت ہو گیا ہم اس کا جواب آگے اس باب کے ذیل میں دیں گے۔

ترجمہ کے ماتحت کی دوسری حدیث میں وہی قصہ ہے جو اوپر کی روایت میں بیان ہوا ہے اسمیں ایام حیض گذر جانے کے بعد جو غسل واجب ہے اس کا ذکر کیا ہے فاغتسلی فرمایا یعنی غسل کر لو پھر نماز پڑھو اور یہ غسل بالاجماع واجب ہے۔ اس طریق میں غسل دم کا ذکر نہیں ہے وہ ایک واضح چیز ہے اس لئے راوی نے اس کو چھوڑ دیا۔

تیسری روایت میں حضرت ام حبیبہؓ بنت جحش کا واقعہ ہے یہ بھی مستحاضہ عورتوں میں سے تھیں علامہ سیوطیؒ نے اپنی شرح میں ان کی تعداد نو لکھی ہے دیکھ لیں یہ ام حبیبہ بہن ہیں ام المؤمنین زینب بنت جحش کی اور اپنی کنیت سے مشہور ہیں۔ واقدی اور حربی نے کہا کہ ان کا نام ام حبیبہ ہے اور کنیت بغیر ہاء کے ام حبیب ہے دارقطنی نے اسی کو ترجیح دی ہے مگر روایات صحیحہ میں اثبات ہاء کے ساتھ مشہور ہے اور وہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی بیوی تھیں جیسا کہ یہ بات اگلی روایت سے معلوم ہوتی ہے اور موطا میں ہے کہ ہشام بن عروہ نے زینب بنت ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ زینب بنت جحش حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے نکاح میں تھیں لیکن اس کے متعلق بعض محدثین نے کہا کہ یہ وہم راوی ہے اور بعض نے کہا کہ یہ صحیح ہے کہ ان کا نام زینب ہے اور کنیت ام حبیبہؓ ہے اسی طرح ان کی بہن ام المومنین کا نام بھی زینب ہے لیکن یہ ان کا اصل نام نہ تھا اصل نام تو ان کا برہ تھا پھر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح فرمایا تو ان کا نام بدل کر زینب رکھا تو ام المومنین تو اپنے نام کے ساتھ مشہور ہو گئیں اور انکی بہن اپنی کنیت سے اس لئے دونوں میں التباس کا کوئی اندیشہ نہیں اور ان کی ایک تیسری بہن جس کا نام حمنہؓ ہے وہ بھی مستحاضات میں سے تھیں۔

اس روایت میں ام حبیبہ کا قصہ بیان کیا ہے ان کو سات سال تک استحاضہ رہا فاشتکت ذالک الخ تو اس عارضہ کی

شکایت انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کی آپ نے فرمایا کہ یہ حیض نہیں ہے کیونکہ حیض کا خون رحم سے آتا ہے اور استحاضہ کا خون بیماری کی وجہ سے رگ سے آتا ہے اسلئے دونوں کے احکام الگ الگ ہیں استحاضہ کی حالت میں تم ایام حیض گذرنے کے بعد غسل کرلو اس کے بعد نماز شروع کردو۔ اور یہی دستور ہمیشہ جاری رکھو مستحاضہ معتادہ کے لئے حکم شرعی یہی مقرر کیا گیا ہے اور حضرت ام حبیبہ بنت جحش معتادہ تھیں۔

چوتھیں روایت میں بھی وہی قصہ ہے جو اوپر کی روایت میں مذکور ہے اس کو کچھ تفصیل کے ساتھ دوسرے طریق سے بیان کیا گیا ہے اس روایت نے تصریح کردی کہ حضرت ام حبیبہ بنت جحش بیوی تھیں حضرت عبدالرحمن بن عوف کی۔ روایت میں امرأۃ عبدالرحمن بن عوف آیا ہے باقی مضمون حدیث کا ظاہر ہے۔

اس کے آخر میں آیا ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں فکانت تغتسل لکل صلوٰۃ وتصلی۔ کہ ام حبیبہؓ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں غیر ایام حیض میں اس سے معلوم ہوا کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے غسل کرے حالانکہ یہ جمہور آئمہ کا مذہب نہیں ہے جمہور کے نزدیک ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے لئے معتادہ مستحاضہ پر غسل واجب نہیں لیکن وضو واجب ہے اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے جسکو بواسطہ عکرمہؓ روایت کیا ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ کو استحاضہ آتا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ تم بقدر ایام حیض انتظار کرو اس کے بعد غسل کرلو اور نماز پڑھو اس کے بعد فرمایا فان رأت شیئا من ذالک توضأت و صلت۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ایام حیض ختم ہونے کے بعد اگر ناقض طہارۃ دیکھنے میں آجائے تو مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے غسل ضروری نہیں بلکہ وہ ایام حیض گذرنے کے بعد ایک غسل کرے گی جو واجب ہے پھر ہر نماز کے وقت وضو کرکے نماز پڑھے گی اب رہی یہ بات کہ حضرت ام حبیبہؓ جو ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں جیسا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں تو اس کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ام حبیبہ کو ہدایت فرمائی تھی کہ ایام حیض گذرنے کے بعد غسل کرلو پھر نماز شروع کردو لیکن وہ بطور استحباب ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں حافظ ابن حجرؒ نے اسکی توجیہ یہ کی ہے کہ یہ امر بالاغتسال مطلق ہے جو تکرار غسل پر دلالت نہیں کرتا ہے تو شاید ام حبیبہ بنت جحش نے خود ہی ارشاد مبارک فاغتسلی امر سے بقرینہ وصلی تکرار غسل کی طلب سمجھ بیٹھی ہو اس لئے وہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔

بعض شارحین نے کہا کہ حضرت ام حبیبہؓ اپنے اجتہاد سے غسل کیا کرتی تھیں ہر نماز کے لئے لیکن اسپر کوئی کہہ سکتا ہے کہ امام ابوداؤد نے غسل لکل صلوٰۃ کو مرفوعاً روایت کیا ہے ابوداؤد میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ سے فرمایا اغتسلی لکل صلوٰۃ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ام حبیبہ بنت جحشؓ کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم دیا تھا۔ اس کا جواب شارحین نے یہ دیا ہے کہ جس حدیث کو امام ابوداؤد نے بطریق مرفوع روایت کیا ہے وہ طعن سے خالی نہیں ہے حفاظ حدیث نے اسپر اعتراض کیا ہے کیونکہ ابن شہاب زہری سے ان کے مستند اور معتبر تلامیذ میں سے کسی نے بھی اس زیادۃ کو بطریق مرفوع نقل نہیں کیا بلکہ حضرت عائشہؓ پر موقوف رکھا ہے صرف ابن اسحاق اور سلیمان بن کثیر نے زہری سے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور اگر اسکی صحت کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو اسکو یعنی غسل لکل صلوٰۃ کو استحباب پر محمول کریں گے اس سے دونوں قسم کی حدیثوں میں (یعنی ایک تو حضرت عائشہ کی یہ حدیث ہے جو بعض طرق میں مرفوعاً وارد ہوئی ہے اور دوسری وہ حدیث

ہے جس میں حضرت عائشہؓ خود فاطمہ بنت قیس کا قصہ بیان کرتی ہیں کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت قیس کو صرف ایام حیض گذرنے کے بعد غسل کرنے کا حکم دیا ہے ہر نماز کے لئے غسل کا حکم نہیں دیا ہے) تطبیق ہو جاتی ہے امام طحاویؒ نے فرمایا کہ حدیث ام حبیبہ منسوخ ہو گئی ہے حدیث فاطمہ بنت قیس سے کیونکہ حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث میں غسل کے بدلہ میں ہر نماز کے لئے امر بالوضوء ہے یا یہ کہ ہر نماز کے لئے امر بالغسل جو ام حبیبہ بنت جحش کی حدیث میں وارد ہوا ہے وہ علاج کے طور پر فرمایا یعنی تلوث بالدم کو زائل کرنے کے لئے تو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم تخفیف عذر کے لئے ہے گو بالکل ازالہ نہ ہو جیسے لنگوٹ باندھنے کا حکم تقلیل دم کے لئے ہے نہ کہ علاج طبی کے لئے۔

اسی روایت میں مرکن کا جو لفظ آیا ہے اس کے معنی ہیں کٹھڑا۔ ٹب۔ اور اسی حدیث کے آخر میں آیا ہے فما یمنعها ذالک من الصلوٰۃ اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ حیض اور استحاضہ دونوں فرج سے خارج ہوتے ہیں مگر احکام دونوں کے علیحدہ ہیں کہ حیض نماز و روزہ وغیرہ سے مانع ہے اور استحاضہ مانع نہیں۔

اخبرنا قتیبۃ عن مالک الخ حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں ان امرأۃ کانت تھراق الدم الخ لفظ تھُراق میں تا کو ضمہ اور اور ہاء کو فتح اور سکون دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور الدم کو منصوب پڑھا جائے گا جیسے الحسن الوجہ میں الوجہ کو مفعول کے ساتھ مشابہ ہونے کی بنا پر منصوب پڑھا جاتا ہے یا وہ تمیز کی بنا پر منصوب ہے یا یہ کہ تُھراق اصل میں تھریق صیغۂ معروف تھا راء کے کسرہ کو فتح کے ساتھ بدلا گیا اور یا کو الف سے مگر یہ ان لوگوں کی لغت پر مبنی ہے جو لفظ ناصیہ کو ناصاً پڑھتے ہیں۔ ابو موسیٰ نے کہا کہ اسطرح مجہول پڑھنے کی صورت میں آیا ہے نہ کہ معروف کی صورت میں۔

اس روایت میں امرأۃ سے مراد حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش ہیں جن کا قصہ ماقبل کی روایت میں آچکا ہے تو حضرت ام سلمہؓ نے ان کے لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا آپؐ نے فرمایا کہ لتنظر عدد اللیالی الخ اسکو چاہئے کہ اتنے دن رات کا انتظار کرے جتنے دن رات اس کو مہینہ سے حیض آتا تھا پہلے اس چیز کے پہونچنے سے جو اسکو پہونچی ہے (یعنی استحاضہ) پھر اس مقدار مدت تک مہینہ کی نماز چھوڑ دے پھر جب ان ایام کو گذار دے تو غسل کر لے پھر لنگوٹ باندھ لے اور نماز پڑھا کرے۔

اس حدیث سے واضح ہو گیا کہ استحاضہ سے پہلے جتنے دن مستحاضہ کو حیض آتا تھا استحاضہ کے زمانہ میں اس قدر ایام میں نماز چھوڑ دینا ضروری ہے کیونکہ ضابطہ کے مطابق انہی ایام کو ایام حیض شمار کیا جائے گا اور باقی خون کو استحاضہ اور یہ حکم جو حدیث میں بیان کیا گیا ہے اس عورت کا ہے جس کو پہلی ہی بار حیض آنے کے ساتھ استحاضہ نہ آیا ہو بلکہ متعدد مرتبہ حیض آیا ہو پھر استحاضہ آنے لگا ہو۔

بہر حال اس حدیث سے مسلک احناف کی تائید ہوتی ہے کہ استحاضہ کی حالت میں حیض کے آنے اور ختم ہونے کا مدار عادت اور ایام حیض پر ہے۔

☆ ☆ ☆

☆ ☆

(۱۳۴) ذکر الاقراء

لفظ اقراء جو قرء کی جمع ہے اس سے معنی حیض مراد ہونے کا بیان ۔

تشریح روایت میں اقراء کا ذکر آیا ہے اس لئے ترجمہ میں بھی اس کا ذکر کیا ہے ۔ عنوان کے ماتحت کی پہلی حدیث میں اور دوسری میں حضرت ام حبیبہ بنت جحش کا واقعہ ہے جو ماقبل میں بھی آچکا ہے کہ وہ استحاضہ میں مبتلا ہوگئیں پاکی حاصل نہیں ہوتی ان کی حالت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان کی گئی آپؐ پہلے بطور تمہید کے فرمایا کہ یہ حیض نہیں ولکنھا رکضۃ من الرحم ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں انما ہذہ رکضۃ من رکضات الشیطان ۔ یعنی ایڑی لگانا ہے شیطان کا رحم میں یہاں تک کہ وہ رگ پھٹ جاتی ہے جو رحم کے ساتھ ملی ہوئی ہے پھر اس کے پھٹنے سے خون آنے لگتا ہے جس کا سلسلہ بند نہیں ہوتا ہے ۔ تو استحاضہ کا ظاہری سبب اس رگ سے جس کا نام عاذل ہے خون جاری ہونا ہے لیکن باطنی سبب یہ ہے کہ شیطان کے رکضہ سے وہ رگ پھٹ جاتی ہے تو ابن العربیؒ وغیرہ نے ارشاد نبویؐ ولکنھا رکضۃ من الرحم کو اسی حقیقت پر محمول کیا ہے جو بلحاظ عقل ممتنع نہیں ہے ۔

علامہ خطابی نے اسکی تاویل یہ کی ہے کہ استحاضہ کی وجہ سے شیطان کو مستحاضہ عورت کے دین کے معاملہ یعنی طہارۃ اور نماز وغیرہ میں شک وشبہ ڈالنے کا موقع ملتا ہے اور بہکانے اور خراب کرنے کا راستہ اس کے لئے بہت کھلتا ہے اس لئے اس کی اس چھیڑ چھاڑ کے اعتبار سے مجازاً رکضۂ شیطان فرمادیا واللہ اعلم

بہرحال کلام مذکور کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے یا مجاز پر اس سے حیض واستحاضہ کے درمیان جو فرق ہے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ حیض نہیں ہے بلکہ استحاضہ ہے اگر استحاضہ کی حالت پیش آئے تو کیا کرنا چاہئے اسی کے متعلق مسئلہ بتلاتے ہیں فلتنظر قدر قرئھا التی الخ کہ ام حبیبہ بنت جحش کو اس مدت تک انتظار کرنا چاہئے جس میں اسکو استحاضہ سے پہلے ہر مہینہ میں سے حیض آتا تھا اور اس قدر مدۃ میں نماز چھوڑ دے پھر آگے جو خون آئے گا وہ مانع صلوٰۃ نہیں اس لئے کہ وہ استحاضہ ہے اور مستحاضہ معذور کی طرح اسکو ہر نماز کے وقت غسل کرنا چاہئے پھر نماز پڑھ لیا کرے اس حدیث میں ہر نماز کے وقت غسل کرنا مذکور ہے اور بعض روایات میں ایک حیض گذرنے کے بعد صرف ایک غسل پھر ہر نماز کے وقت وضو کرنا مذکور ہے تو ہر نماز کے وقت غسل کرنے کو استحباب پر محمول کیا جائے گا تاکہ احادیث میں تعارض نہ رہے مزید تفصیل پیچھے گذر چکی ہے ۔

تیسری حدیث میں حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کا قصہ ہے جو پچھلے عنوان کے تحت گذر چکا ہے مگر اس عنوان کے ماتحت کی حدیث میں فاطمہ بنت قیس مذکور ہے تو دونوں صحیح ہیں ان کے والد کا نام قیس ہے اور کنیت ابی حبیش ہے تو کبھی اصل نام کی طرف نسبت کرکے فاطمہ بنت قیس کہدیتے ہیں اور کبھی کنیت کی طرف منسوب کرکے فاطمہ بنت ابی حبیش کہہ دیتے ہیں بہرحال یہ بھی مستحاضہ تھیں اور معتادہ تھیں اور معتادہ کے لئے کیا حکم شرعی ہے اسکی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے اس کے بعد دوسری بات یہ ہے کہ یہ تمام احادیث مذکورہ اصل میں اس بات کی کہ لفظ قرء کا اطلاق حیض پر ہوتا ہے چنانچہ مصنفؒ حضرت

فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں ہذا الدلیل علی ان الاقراء حیض ۔ کہ یہ روایات اس بات پر دال ہیں کہ قرآن پاک میں جو قرء کا لفظ آیا ہے اس سے مراد حیض ہے لیکن محققین کہتے ہیں کہ قرء کا لفظ اضداد میں سے ہے جس کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

(۱۳۵) ذکر الاغتسال المستحاضہ — مستحاضہ کے غسل کرنے کا بیان

عن عائشہؓ ان امرأۃ مستحاضۃ الخ

استحاضہ باعتبار لغت اس خون کو کہتے ہیں جو اوقات معتادہ کے علاوہ غیر وقت میں جاری ہوتا ہے اور شریعت میں استحاضہ اس خون کا نام جو بیماری کی وجہ سے رحم کے ساتھ ملی ہوئی ایک رگ جس کا نام عاذل ہے سے نکلتا ہے اور استحاضہ پہچانا جاوے گا جبکہ خون اکثر مدت حیض سے زیادہ دن جاری رہا یا اقل مدۃ حیض سے کم آکر بند ہو جائے اس کو استحاضہ کا خون کہتے ہیں اور لفظ استحاضہ جو احادیث میں استعمال ہوتا ہے اس سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں فقہاء کے عرفی معنی مراد نہیں اس روایت میں جس مستحاضہ کو تین مرتبہ غسل کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ کون عورت تھی اس کا نام نہیں بتلایا گیا مبہم طور پر بیان کیا گیا ہے البتہ ابوداؤد کی روایت میں آیا ہے کہ تین مرتبہ غسل کرنے کا حکم سہلہ بنت سہیل کو دیا گیا تھا ابوداؤد کی ایک دوسری روایت اور طحاوی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فاطمہ بنت ابی حبیش تھیں تو ہو سکتا ہے کہ نسائی کی اس روایت میں جس عورت کا ذکر آیا ہے وہ ان میں سے کوئی ایک ہوگی یا ان کے علاوہ کوئی اور عورت ہوگی جس کا قصہ حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ عہد رسالت میں ایک مستحاضہ عورت کا واقعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان کیا گیا آپ نے اس سے فرمایا انہ عرق عاند کہ یہ رگ کا خون ہے جو بند نہیں ہوتا ہے عاند صفت ہے عرق کی جس کے معنی ضدی اور سرکش کے ہیں تو جس طرح معاند اپنی مخالفت اور ضد سے باز نہیں آتا ہے اسی طرح خلاف عادت جو خون رگ سے آتا ہے وہ بھی بند نہیں ہوتا ہے ۔ بہر حال حاصل اس ارشاد کا یہ ہے کہ یہ حیض نہیں ہے بلکہ استحاضہ کا خون ہے اور مستحاضہ کا نماز وغیرہ ترک کر دینا درست نہیں ہے آگے فرماتی ہیں فامرت ان تؤخر الظہر الخ کہ حضور نے اس مستحاضہ عورت کو حکم دیا کہ ظہر کی نماز کو آخری وقت میں اور عصر کی نماز کو جلدی یعنی اول وقت میں پڑھ لیا کرے اور دونوں کے لئے ایک غسل کرے اور مغرب کی نماز کو آخری وقت میں اور عشاء کو جلدی پڑھ لیا کرے اور دونوں کے لئے ایک غسل کرے اور فجر کی نماز کے لئے علیحدہ ایک غسل کرے ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عذر کی وجہ سے جمع بین الصلوٰتین صورۃً جائز ہے اور اسمیں پانچ نمازوں کے لئے تین مرتبہ غسل کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اسکو استحباب پر محمول کیا جائے گا نہ کہ وجوب پر واجب تو صرف ایک غسل ہے جو ایام حیض گذرنے کے بعد مستحاضہ پر ضروری ہے اور اسپر صرف ایک غسل واجب ہونے پر وہ حدیث دلالت کر رہی ہے جسکو طبرانی نے اوسط میں اسناد حسن کے ساتھ ابن عمرو بن عاص سے بطریق مرفوع روایت کیا ہے الفاظ اس کے یہ ہے المستحاضۃ تغتسل من قرء الی قرء الخ البتہ اگر کوئی عورت مستحاضہ متحیرہ ہو یعنی وہ ایسی ہو کہ حیض اور استحاضہ کے خون میں تمیز نہیں کر سکتی ہے یا اس کے لئے ایام مقررہ تھے انکو بھول گئی نہ ایام حیض یاد ہیں اور نہ انقطاع خون کا وقت یاد ہے تو ایسی صورت میں نماز چھوڑنے کا

حکم تو نہیں ہے، اسپر ہر نماز کے وقت غسل واجب ہے کیونکہ اختلاف احوال سے حکم مختلف ہوتا ہے امام طحاویؒ نے فرمایا کہ تین مرتبہ غسل کرنے کی احادیث منسوخ ہو گئی ہیں ان احادیث سے جن میں ایام حیض ختم ہونیکے بعد ایک مرتبہ غسل کرنے پھر ہر نماز کے وقت وضوء کرنے کا حکم مذکور ہے واللہ اعلم بالصواب

(۱۳۶) باب الاغتسال من النفاس

نفاس سے غسل کرنے کا بیان

عن جابر بن عبد الله فی حدیث اسماء بنت عمیس حین نفست بذی الحلیفة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لابی بکر مرها ان تغتسل وتهل۔

حضرت جابر بن عبداللہ اسماء بنت عمیس کا واقعہ روایت کرتے ہیں کہ جبکہ وہ ذی الحلیفہ میں بچہ جنی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا کہ اسماء بنت عمیس کو حکم دو کہ غسل کرے اور احرام باندھ لے۔

تشریح حضرت اسماء بنت عمیس حضرت ابوبکرؓ کی بیوی ہیں حجۃ الوداع کے سفر میں وہ بھی ساتھ تھیں مقام ذوالحلیفہ میں انکی بیوی نے بچہ جنا جس کا نام محمد بن ابی بکر ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اب کیا کروں آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا مُرھا ان تغتسل وتهل کہ اپنی بیوی کو حکم دو کہ نہالے اور احرام باندھ لے۔

علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ یہ غسل جس کا حکم دیا گیا ہے احرام سے متعلق ہے جو جسم کی صفائی ستھرائی کے لئے احرام سے پہلے کرنا سنت ہے یہ وہ غسل نہیں جو نفاس بند ہونے کے بعد عورت پر واجب ہوتا ہے کیونکہ نفاس سے غسل کرنا اس کے بند ہونے کے بعد ہوتا ہے نفاس کے دوران اور اس کے جاری رہنے کی حالت میں غسل کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے اور جس غسل کا حکم حضرت اسماء بنت عمیسؓ کو اس موقع پر دیا گیا تھا اس وقت نفاس کا خون بند نہیں ہوا بلکہ نفاس کی ابتداء اور اس کے قائم رہنے کی حالت میں غسل کرنیکا حکم دیا ہے لہٰذا اس حدیث کو اس باب کے ذیل میں ذکر کرنیکی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۳۷) باب الفرق بین دم الحیض والاستحاضة

حیض کے خون اور استحاضہ کے درمیان فرق کا بیان

عن عروة بن الزبیر عن فاطمة بنت ابی حبیش الخ

اس عنوان کے ذیل میں جو حدیث لا رہے ہیں اسکو ذکر الاغتسال من الحیض میں بھی ذکر کر چکے ہیں مگر یہاں دوسرے طرق سے لائے ہیں ہم ماقبل میں اشارہ کر چکے ہیں کہ اس حدیث کے الفاظ اذا کان دم الحیض الخ سے شوافع وغیرہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے ان کے نزدیک حیض کے آنے اور ختم ہونے کا مدار خون کے رنگ پر ہے کہ اگر خون سخت سیاہ اور سُرخ

ہے تو حیض کا خون ہے ورنہ استحاضہ ہے۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے جسمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا کہ حیض کا خون سیاہ خون ہوتا ہے جو علیحدہ طور پر پہچان لیا جاتا ہے جب اس قسم کا خون جاری ہو جائے تو نماز چھوڑ دو اور جب اس کے علاوہ دوسرے رنگ کا خون آئے تو سمجھ لو کہ استحاضہ کا خون ہے اس صورت میں ایک بار غسل کر لو اس کے بعد ہر نماز کے لئے وضو کیا کرو۔

غرض حضرت امام شافعیؒ وغیرہ اس ارشاد مذکور کی بناء پر حیض اور استحاضہ کے درمیان تمیز خون کے رنگوں کے اعتبار سے کرتے ہیں احناف کے نزدیک حیض کی آمد اور ختم ہونے کا تعین استحاضہ کی حالت میں عادت اور ایام حیض سے کیا جائے گا احناف کے دلائل اسی حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش کی تشریح کے ذیل میں پیچھے ذکر الاغتسال من المحیض کے تحت بیان کئے گئے ہیں اس حدیث باب کا جس سے شوافع استدلال کرتے ہیں جواب یہ ہے کہ عروہ بن الزبیر کی یہ حدیث ایک تو مرسل ہے دوسرے مضطرب مرسل اس لئے کہ امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں ذکر کیا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اس حدیث کو محمد بن ابی عدی سے روایت کیا ہے اور اسکو عروہ پر موقوف رکھا حضرت عائشہؓ تک نہیں پہنچایا اور مضطرب اس لئے کہ اسکی سند میں اضطراب ہے جس کی طرف بیہقی نے اشارہ کیا ہے کہ جب اس روایت کو محمد بن ابی عدی نے کتاب سے سنایا تو عن عروۃ بن الزبیر عن فاطمۃ بنت ابی حبیش کے طریق سے بیان کیا ہے اور جب حافظہ سے بیان کیا تو اسکو عن عروۃ عن عائشہؓ کے طریق سے روایت کیا ہے۔ یہ تو تھا ارسال اور اضطراب کا بیان۔

علاوہ ازیں حفاظ حدیث نے اس حدیث میں کلام کیا ہے چنانچہ ابن قطانؒ نے کہا ہوئی رأی منقطع کہ یہ حدیث میرے خیال میں منقطع ہے ابن ابی حاتم کی العلل میں ہے سألت ابی عنہ فقال منکر۔ (الجوہر النقی ص ۱۳۶)

نیز خود حضرت امام نسائیؒ نے بھی اس حدیث کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ سیاق اسناد حدیث میں فرماتے ہیں اخبرنا محمد بن المثنیٰ قال حدثنا ابن ابی عدی ہذا من کتابہ۔ اس کے بعد فرماتے اخبرنا محمد بن المثنیٰ قال حدثنا ابن ابی عدی من حفظہ قال حدثنا محمد بن عمرو الخ اس لئے حدیث میں اضطراب آگیا آیا اسکو کتاب سے بیان کیا ہے یا خطاب محفوظ سے نیز اوپر مذکور ہوا کہ ابن ابی عدی نے اس حدیث کو کتاب کی صورت میں عن عروۃ عن فاطمۃ کی سند سے روایت کیا ہے اور حفظ کی صورت میں عن عروۃ عن عائشۃ کی سند سے روایت کیا ہے اس لئے یقینی طور پر معلوم نہیں کہ یہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے یا فاطمہ بنت ابی حبیش کی۔ ابن حزم نے چونکہ اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اس لئے اپنی کتاب المحلی میں اس کا جواب دیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا کہ اس قسم کے اضطراب سے حدیث کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ عروہ نے اس حدیث کو حضرت عائشہ اور فاطمہ بنت قیس دونوں سے روایت کیا ہے اور انکی ملاقات دونوں سے ثابت ہے واللہ اعلم

علاوہ ان امور کے جو ذکر کئے گئے ہیں امام نسائیؒ نے حدیث باب کو روایت کرنے کے بعد فرمایا قد روی ہذا الحدیث غیر واحد من الخ واللہ اعلم۔

یعنی ان دم الحیض دم اسود یعرف کو صرف ابن ابی عدی نے ذکر کیا ہے ان کے علاوہ راویوں میں سے کسی راوی

نے اس کا ذکر نہیں کیا اسی طرح امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں فرمایا کہ اس حدیث کو صرف محمد بن مثنی بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے اور انکی روایت میں لون دم کا ذکر ہے اور دوسرے راویوں نے اسکو عروہ بن زبیر پر موقوف رکھا ہے اور سب نے حضرت فاطمہ بنت قیس کا قصہ نقل کیا ہے مگر انکی روایات لون دم کے ذکر سے خالی ہیں اس لئے ان دم الحیض دم اسود یعرف۔ کی صحت میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔

بہر حال امام نسائیؒ، ابن ابی حاتم۔ امام طحاوی۔ اور ابن قطان کے اقوال مذکورہ کی بناء پر اس جیسی حدیث حجت نہیں بن سکتی اور جس حدیث میں اسقدر علتیں ہوں اسپر بناء احکام نہیں ہو سکتی خصوصاً جبکہ صحیح بخاری اور مسلم کی روایات میں عادت اور ایام حیض کی طرف اشارہ ہے اس لئے احناف نے صحیح کی روایات کو ترجیح دی ہے اور اگر اس حدیث کی صحت کو مان بھی لیا جائے جیسا کہ ابن حزم نے اس کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو اس کا جواب ملا علی قاریؒ نے یہ دیا ہے کہ وہ حدیث ہمارے نزدیک اسپر محمول ہے کہ جب کسی عورت کی تمیز بالالوان اس کی عادت کے موافق ہو مثلاً کسی عورت کو عادت کے موافق یہ بات معلوم ہے کہ اس کے حیض کا رنگ سیاہ ہوتا ہے تو اگرچہ اصل حکم کا مدار عادۃ اور ایام پر ہے مگر چونکہ بحسب اتفاق خون کی تمیز اسکی عادت کے موافق ہو گئی ہے اس لئے تمیز بالالوان کو معرف (شناخت کرا دینے والی چیز) قرار دیا جا سکتا ہے اور چونکہ یہاں بھی ممکن ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش معتادہ بھی ہو نیز اور ممیزہ بھی اس لئے کبھی عدد ایام کا ذکر کیا اور کبھی تمیز بالالون کا تو اس طریقہ سے روایات کے درمیان جن میں فاطمہ بنت قیس کا قصہ واحدہ بیان کیا گیا ہے تطبیق دی جا سکتی ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

الغرض تقاریر مذکورہ سے واضح ہو گیا کہ قوۃ دلائل کے اعتبار سے مسلک احناف راجح اور قوی ہے۔

باب کی تیسری روایت میں حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کا قصہ روایت کرنے کے بعد امام نسائیؒ فرماتے ہیں قال ابو عبدالرحمٰن لا اعلم احداً ذکر فی ھذا الحدیث دلتوضئی غیر حماد بن زید الخ فرماتے ہیں کہ ہشام بن عروہ سے لفظ توضئی کو روایت کرنے میں حماد بن زید متفرد ہیں ہشام کے شاگردوں میں سے اور کسی نے بھی اسکی روایت نہیں کی اسی طرح امام مسلم نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ اس لفظ کی روایت میں حماد بن زید متفرد ہیں اسی لئے انہوں صحیح مسلم میں سے اس زائد لفظ توضئی کو حذف کر دیا ہے لیکن امام نسائیؒ اور امام مسلمؒ کا یہ دعویٰ درست نہیں کیونکہ یہ زیادتی دوسرے طرق سے بھی ثابت ہے چنانچہ علامہ ابن الترکمانیؒ نے فرمایا ہے کہ اس لفظ کو ہشام بن عروہ سے روایت کرنے میں حماد بن زید متفرد نہیں بلکہ ہشام سے ابو عوانہ نے بھی اس کی روایت کی ہے جیسا کہ حضرت امام طحاویؒ نے کتاب الرد علی الکرابیسی میں سند جید سے بواسطہ ابو عوانہ ہشام سے لفظ توضئی کو روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ نے بھی اسکو ہشام بن عروہ سے روایت کیا ہے چنانچہ دارمی اس لفظ کو حماد بن سلمہ کے طریق سے لائے ہیں اور ابن حبان نے بھی اس زیادتی کو اپنی کتاب میں ابو حمزہ کے طریق سے روایت کیا ہے۔ اور بیہقی نے فرمایا کہ توضئی کا لفظ ہشام سے ابو حنیفہؒ نے بھی روایت کیا ہے امام ترمذی نے اس لفظ کو ہشام بن عروہ سے روایت کرنے والے ابو معاویہ کے طریق سے لائے ہیں اور اس کو صحیح کہا ہے۔

بہر حال امام ابو حنیفہؒ و ابو معاویہ و ابو عوانہ اور ابو حمزہ رحمہم اللہ تعالیٰ تمام ائمہ عادل اور ثقہ ہیں اور سب نے اس لفظ کو ہشام بن

عروہ سے روایت کیا ہے لہٰذا امام مسلم کا یہ دعویٰ کہ لفظ توضئی کو تنہا حماد بن زید نے روایت کیا ہے ہرگز قابل تسلیم نہیں علاوہ اس کے اگر اکیلا بھی اسکو حماد بن زید روایت کرتا تب بھی انہی کی روایت کافی ہوتی اس لئے کہ وہ ایک ثقہ اور تام الحفظ راوی ہیں خصوصاً ہشام کے عادل اور ثقہ و تام الضبط ہونے میں کیا کلام ہے جن سے حماد بن زید نے اسکو روایت کیا ہے اور یہ جو امام نسائیؒ نے فرمایا ہے کہ اس لفظ کو حماد بن زید کے سوا اور کسی نے ذکر نہیں کیا ہم اسکو مخالفت تسلیم نہیں کرتے بلکہ یہ زائد لفظ ثقہ راویوں کی طرف سے ہے جو معتبر و مقبول ہے۔

ابن رشد نے کہا کہ اہل حدیث میں سے ایک جماعت نے اس زیادۃ کو صحیح کہا ہے نیز یہ کہ امر بالوضوء کا لفظ ابوداؤد اور بیہقی میں بھی آیا ہے چنانچہ بیہقی میں ص ۳۲۵ ج ۱ یہ الفاظ آئے ہیں وذا کان الاخر فتوضئی وصلی فانما ہو عرق۔ تو یہ زیادت اس زیادۃ کو تائید و تقویت پہنچا رہی ہے بحث کا حاصل یہ ہے کہ مستحاضہ معتادہ کے لئے حکم شرعی یہی ہے کہ ایام حیض گذرنے کے بعد ایک مرتبہ غسل کرے گی اس کے ذمہ صرف وضو کا عمل ضروری ہے ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے لئے وضو کرے نماز پڑھے گی اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مستحاضہ عورت ہر فرض کے لئے وضو کرے گی یا ہر نماز کے وقت امام ابوحنیفہؒ و احمد و زفر و ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستحاضہ ہر فرض نماز کے وقت وضو کر لیا کرے پھر وقت کے اندر فرائض و نوافل میں سے جو چاہے پڑھ لیا کرے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کو ہر فرض کے لئے وضو کرنا ضروری ہے اور نوافل کو فرض کی تبعیت میں پڑھ لیا کرے امام مالک اور ربیعہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک ہر نماز کے لئے وضو کرنا مستحب ہے واجب نہیں کیونکہ ان کے نزدیک استحاضہ کا خون حدث نہیں ہے اور جب وہ ہمیشہ مناقض وضو کے ساتھ آلودہ ہے تو طہارت و وضو اس کے لئے بے سود ہے۔

امام مالکؒ وغیرہ نے فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث کے آخری جملہ فاذا ادبرت فاغسلی عنک الدم ثم صلی سے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ ادبار حیض کے بعد ایک بار غسل کر لیا کرو اس کے بعد اگر خون دیکھو تو صرف اسی کو دھو لیا کرو پھر نماز پڑھو معلوم ہوا کہ استحاضہ کا خون ناقض وضو نہیں لیکن یہ ارشاد ان کے لئے حجت نہیں بن سکتا اس لئے کہ ترمذی میں ابو معاویہ کی روایت میں توضئی لکل صلوۃ حتی یجئی ذلک الوقت۔ آیا ہے اور فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے اس کے مرفوع ہونے کو ترجیح دی ہے۔

امام شافعیؒ نے ترمذی کی روایت مذکورہ اور ابن ماجہ کی روایت المستحاضہ تتوضأ لکل صلوٰۃ سے استدلال کیا ہے امام ابوحنیفہ و احمد وغیرہ کی دلیل ایک تو وہ حدیث ہے جو امام احمد، ابوداؤد اور ترمذی کی روایت میں تتوضأ عند کل صلوٰۃ کے الفاظ کے ساتھ آئی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے طریق سے المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوٰۃ کے الفاظ کے ساتھ بھی روایت کی گئی ہے بعض محدثین اس حدیث کو انہی الفاظ سے غریب کہا ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں بلکہ ابن قدامہ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کے یہی الفاظ بغیر تبدیل کے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث کے بعض طرق میں بھی وارد ہوئے ہیں اور وہ یہ ہیں توضئی لوقت کل صلوٰۃ۔ لہٰذا اس حدیث مذکور پر غرابت کا اطلاق درست نہیں اور شرح مختصر الطحاوی میں ہے کہ امام ابوحنیفہ نے ہشام سے وہ اپنے والد عروہ سے وہ عائشہ سے اسکو بایں الفاظ روایت کیا ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لفاطمۃ بنت ابی حبیش توضئی لوقت کل صلوٰۃ۔ اور امام محمدؒ نے اسکو اصل میں مفصلاً روایت کیا ہے اب اس بات میں کوئی شک نہیں کہ یہ حدیث محکم ہے

بہ نسبت حدیث توضئی لکل صلوٰۃ کے جو شوافع کا مستدل ہے کیونکہ یہ حدیث مذکور جو احناف کی دلیل ہے غیر کا احتمال نہیں رکھتی بخلاف لکل صلوٰۃ کے اسمیں غیر کا احتمال موجود ہے کیونکہ لفظ صلوٰۃ بول کر وقت صلوٰۃ مراد لینا لسان شرع اور عرف میں شائع و ذائع ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے جعلت لی الارض مسجدا و طہورا اینما ادرکتنی الصلوٰۃ تیمت وصلیت۔ یہاں پر لفظ صلوٰۃ سے مراد وقت صلوٰۃ ہے نہ کہ نفس صلوٰۃ اور عرف میں ایک دوسرے سے کہتے ہیں آتیک لصلوٰۃ الظہر ای لوقتھا اسی طرح کہا جاتا ہے ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً یعنی وقت صلوٰۃ کے لئے اول بھی ہے اور آخر بھی ہے۔

بہر حال شرع اور عرف کے اعتبار سے جائز ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ استعمال کیا جائے اور اس سے مراد وقت لیا جائے لیکن یہ جائز نہیں کہ وقت ذکر کیا جائے اور اس سے مراد صلوٰۃ لی جائے لہٰذا اس محتمل کو محکم پر حمل کرنا ضروری ہے تاکہ دونوں قسم کی دلیلوں کے درمیان تطبیق ہو جائے۔ نیز یہ کہ احناف کا مذہب قواعد شرعیہ کے بھی مطابق ہے کیونکہ وقت کو ادا کے قائم مقام کیا گیا ہے تاکہ مکلف پر سہولت ہو جائے اس لئے کہ بعض دفعہ اسکو وقت واحد میں دو فرض یا اس سے زائد ادا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اگر وقت اداء کے قائم مقام نہ ہو تو مکلف کے لئے تنگی اور دشواری ہوگی جو مقتضیٰ شرع کے خلاف ہے۔

(۱۳۸) باب النھی عن اغتسال الجنب فی الماء الدائم

اس بیان میں کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں جنبی شخص کو غسل کرنے سے منع کیا گیا ہے

عن ابی ھریرۃ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وھو جنب۔

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے حالانکہ وہ جنبی ہو۔

تشریح لا یغتسل احدکم الخ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ ممانعت کو حال کے ساتھ مقید فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی غسل جنابت میں استعمال ہوا ہے اگر وہ ٹھہرا ہوا پانی ہو اور تھوڑا ہو تو حالت سابقہ پر باقی نہیں رہے گا بلکہ اس کا حکم متغیر ہو جائے گا ورنہ نہی مقید کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا اور پہلے وصف پر باقی نہ رہنے کا سبب یا زوال طہارت ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک روایت میں فرمایا ہے یا زوال طہوریت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا اور دوسری روایت میں امام ابو حنیفہؒ اسی کے قائل ہیں اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ حدیث اس بات کی ٹھوس دلیل ہے کہ مستعمل پانی غیر طہور ہے صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھا گیا کہ جنبی کو جب منع کر دیا گیا ہے تو پھر وہ کیا طریقہ اختیار کرے گا آپ نے جواب دیا چلو بھر بھر کر لے گا اس سے معلوم ہوا کہ اگر جنبی پانی لینے کی غرض سے اپنا ہاتھ داخل کرے تو اس ماء راکد کا حکم متغیر نہ ہوگا بلکہ وہ پاک رہے گا

احناف اور شوافع سب کا یہی مسلک ہے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی زیادہ ہو اور وسیع جگہ پر پھیلا ہوا ہو تو اسمیں غسل جنابت کرنے سے وہ پانی ناپاک نہ ہوگا۔

(۱۳۹) باب النهی عن البول فی الماء الراکد والاغتسال منه

ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے پھر اس پانی سے غسل کرنیکی ممانعت کا بیان

عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یبولن احدکم فی الماء الراکد ثم یغتسل منه۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ہرگز ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے پھر اسی پانی سے غسل کرنے لگے۔

تشریح یہ بات واضح ہے کہ تھوڑا پیشاب زیادہ پانی میں اس کے رنگ اور مزہ اور بو کو نہیں بدلتا اس کے باوجود جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل سے منع فرمایا اور اس حکم ممانعت میں کوئی فرق نہیں ہے پانی کے دو قلہ ہونے کی حالت میں یا اس سے زیادہ یا کم یا متغیر یا غیر متغیر ہونے کی صورت میں۔

بہرحال ٹھہرا ہوا پانی اگر تھوڑا ہو تو نجاست گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے اور اس حدیث سے مذہب احناف کی تائید ہوتی ہے اور یہ مالکیہ اور شافعیہ پر حجت ہے۔ اس حدیث میں لفظ الراکد جو الماء کی صفت ہے وہ حکم کے لئے قید نہیں ہے کہ اس سے یہ استنباط کیا جائے کہ جاری میں پیشاب کرنا جائز ہوگا بلکہ اس قید سے اس بات کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا نہایت قبیح اور بدترین فعل ہے تو گویا یوں فرمایا کہ تم میں سے کوئی ہرگز پانی میں پیشاب نہ کرے خصوصاً جو پانی جاری نہیں ہے اسمیں پیشاب کرنا تو بدترین فعل ہے کیونکہ اس میں پیشاب کرنے سے پانی ناقابلِ استعمال ہوتا ہے مزید تشریح عنوان نمبر ۴۵ میں ملاحظہ ہو۔

(۱۴۰) باب ذکر الاغتسال اول اللیل

اول شب میں غسل کرنے کا بیان۔

عن غضیف بن الحارث انه سأل عائشة رض ای اللیل کان یغتسل رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت ربما اغتسل اول اللیل وربما اغتسل آخره قلت الحمد لله الذی جعل فی الامر

غضیف بن حارث سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ رض سے سوال کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو کس وقت غسل فرماتے تھے حضرت عائشہ رض نے جواب دیا کہ کبھی کبھی اولِ شب میں غسل فرماتے تھے اور کبھی کبھی آخری شب میں غضیف بن حارث

سعۃ — کہتے ہیں الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے معاملہ میں بڑی وسعت رکھی ہے۔

تشریح اس حدیث کے راوی غضیف بن حارث صحابی ہیں یا تابعی؟ ابن ابی حاتم نے کہا کہ میرے والد اور ابوزرعہ نے کہا کہ وہ صحابی ہیں اسی طرح امام بخاری وغیرہ نے بھی ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے مگر ابن سعد وغیرہ نے تابعین میں شمار کیا ہے اور ثقہ بتایا ہے انہوں نے جب حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت فوراً فرماتے تھے یا آخری شب تک مؤخر فرما دیتے حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ حضورؐ کے حالات مختلف تھے کبھی تو اول شب میں غسل کر لیتے تھے یہ صورت اقرب الی التنظیف ہے اور کبھی امت کی سہولت اور بیان جواز کے لئے آخری شب میں غسل کر لیتے تھے اسپر غضیف بن حارث نے کہا الحمد للہ الذی جعل فی الامر سعۃ کہ تمام تعریف اس اللہ کے لئے جس نے دین میں بڑی وسعت اور سہولت رکھی ہے اس لئے کہ اس نے ہمارے لئے دونوں چیزوں کو جائز قرار دیا ہے اور اس جواز کو اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بذریعہ عمل بتلا دیا ہے لیکن یہاں پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث سے تاخیر غسل کے جواز پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضورؐ اول شب میں غسل فرماتے تھے جب کہ جنابت اول شب میں لاحق ہوتی اور آخر شب میں غسل فرماتے جب کہ جنابت آخر شب میں لاحق ہوتی لیکن اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ بقرینۂ سوال اور سائل کے قول الحمد للہ الخ پر حضرت عائشہؓ کی تقریر کے قرینے سے تاخیر غسل کا جواز اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے۔ کذا قال علامۃ السندھیؒ۔

(۱۴۱) الاغتسال اول اللیل وآخرہٗ

رات کے شروع حصہ اور آخری حصہ میں غسل کرنا

تشریح اس عنوان کے ذیل کی حدیث سے بھی وہی بات ثابت ہوتی ہے جو حدیث سابق سے ثابت ہوئی تھی صرف عنوان بدل دیا ہے اور اس کے ماتحت اسی حدیث سابق کو دوسرے طریق سے روایت کیا ہے۔

(۱۴۲) باب ذکر الاستتار عند الاغتسال

غسل کے وقت پردہ کرنے کا بیان

عن ابی السمح قال کنت اخدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان اذا اراد ان یغتسل قال ولّنی قفاک فاولّیہ قفای فاستترہ بہ۔

ابوالسمح سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتا تھا جب آپ غسل کرنے کا ارادہ فرماتے تو مجھ سے فرماتے اپنی پیٹھ کو میری طرف پھیر دو تو میں اپنی پیٹھ کو آپ کی طرف کر دیتا اور اس سے حضورؐ کو پردہ کر لیتا یعنی پیٹھ آپ کی طرف کر کے کپڑے سے پردہ کر لیتا پھر اسکی آڑ میں غسل فرماتے۔

عن ام هانئ رضی الله عنها انها ذهبت الی النبی صلی الله علیه وسلم یوم الفتح فوجدته یغتسل وفاطمة تستره بثوب فسلمت فقال من هذا قلت ام هانئ فلما فرغ من غسله قام فصلی ثمانی رکعات فی ثوب ملتحفا به ۔

حضرت ام ہانیؓ فتح مکہ کے دن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو انہوں نے آپ کو غسل کرتے دیکھا اور حضرت فاطمہ ایک کپڑے سے آپ کا پردہ کئے ہوئے تھیں حضرت ام ہانی نے سلام کیا حضورؐ نے پوچھا یہ کون ہیں میں نے کہا میں ہوں ام ہانی پھر جب حضورؐ غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہوئے اور ایک کپڑا لپیٹ کر آٹھ رکعت نماز ادا کی ۔

تشریح اگر غسل کی ضرورت ہو اس کے لئے دو صورتیں ہیں ایک تو تنہائی میں غسل کیا جائے تو اس صورت میں اہتمام پردہ کی ضرورت نہیں ننگے بدن غسل کرنا جائز ہے البتہ افضل یہ ہے کہ ستر چھپا کر غسل کرے دوسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کے قریب غسل کرنا چاہے تو اس حالت میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ پردہ کے ساتھ غسل کرنا ضروری ہے غرض ان دونوں روایات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لوگوں کی موجودگی میں غسل کرتے وقت پردہ کرنا ضروری ہے بے پردگی کے ساتھ نہانا بلحاظ عقل وشرع نہایت قبیح فعل ہے ۔ اور دوسری روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ غسل کرنیوالے کے لئے بات کرنے کی اجازت ہے اور اسکی اجازت من ہذا سے معلوم ہوتی ہے کہ جب ام ہانیؓ پہنچیں تو حضورؐ نے فرمایا من ہذا حالانکہ آپ اس وقت غسل فرما رہے تھے ۔ اسی روایت میں آیا ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے فارغ ہو گئے ۔ فصلی ثمانی رکعات الخ کہ آپ نے ایک کپڑا بدن پر لپیٹ کر آٹھ رکعت نماز ادا فرمائی ۔ متقدمین ومتاخرین سب اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ چاشت کی نماز آٹھ رکعات ہیں اور حافظ ابن عبدالبر نے تمہید میں بواسطہ عکرمہ بن خالد ام ہانی سے روایت کی ہے وہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں تشریف لائے اور فتح مکہ کے دن آٹھ رکعت نماز ادا فرمائی میں نے عرض کیا یہ کونسی نماز ہے آپ نے فرمایا ہذہ صلوٰۃ الضحیٰ ۔

قاضی عیاض وغیرہ نے ان رکعات کو فتح مکہ کے شکرانہ کی نماز قرار دیا ہے اور بعض حضرات اس کو چاشت کی نماز بتلاتے ہیں کیونکہ وقت چاشت ہی کا تھا ۔

(۱۴۳) باب ذکر القدر الذی یکتفی به الرجل من الماء للغسل

پانی کی اس مقدار کے بیان میں جو ایک شخص کو غسل کے لئے کافی ہوتی ہے ۔

عن موسیٰ الجهنی قال اتی مجاهد بقدح حزرته ثمانیة ارطال فقال حدثتنی عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم

موسیٰ جہنی روایت کرتے ہیں کہ مجاہد کے پاس ایک برتن لایا گیا جس کا میں نے اندازہ لگایا تو وہ آٹھ رطل کا پایا پھر مجاہد نے کہا کہ حضرت عائشہؓ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

كان يغتسل بمثل هذ ۔

اسی جیسے برتن سے غسل فرماتے تھے

عن ابی بکر بن حفص سمعت ابا سلمۃ یقول دخلت علی عائشۃ رض واخوھا من الرضاعۃ فسألھا عن غسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدعت باناء فیہ ماء قدر صاع فستترت سترا فاغتسلت فافرغت علی رأسھا ثلاثا ۔

ابو سلمہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں اور حضرت عائشہ رض کے رضاعی بھائی حضرت عائشہ رض کی خدمت میں حاضر ہوئے پھر حضرت عائشہ رض کے رضاعی بھائی نے حضرت عائشہ رض سے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ایک برتن منگایا اس میں ایک صاع کی مقدار پانی تھا پھر ہمارے اور ان کے درمیان پردہ ڈال دیا پھر غسل کیا اور سر پر تین مرتبہ پانی بہادیا ۔

عن عائشۃ انھا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل فی القدح و ھو الفرق وکنت اغتسل انا وھو فی اناء واحد ۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل فرماتے تھے جس کو فرق کہا جاتا تھا اور میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے ۔

عن عبد اللہ بن جبر قال سمعت انس بن مالک رض یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء بمکوک ویغتسل بخمسۃ مکاکی ۔

حضرت انس بن مالک رض سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے اور پانچ مد پانی سے غسل فرماتے تھے ۔

عن ابی جعفر قال تماروا فی الغسل عند جابر بن عبد اللہ فقال جابر یکفی من الغسل من الجنابۃ صاع من ماء قلنا ما یکفی صاع ولا صاعان قال جابر قد یکفی من کان خیرا منکم واکثر شعرا ۔

ابو جعفر سے روایت ہے کہ ہم جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے پاس باہم غسل کے بارے میں جھگڑنے لگے حضرت جابر رض نے کہا کہ غسل جنابت کے لئے ایک صاع پانی کافی ہے اس پر ہم نے کہا کہ ایک صاع نہیں بلکہ دو صاع بھی کافی نہیں ہوگا حضرت جابر رض نے فرمایا کہ ایک صاع پانی ان کے لئے کافی ہوتا تھا یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جو تم سے بہتر تھے اور جن کے بال تم سے زیادہ تھے ۔

تشریح پہلی حدیث موسیٰ جہنی سے مروی ہے یہ قوی روایت ہے اس سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کے پیمانہ کو کہتے ہیں احناف اسی کے قائل ہیں اور یہ روایت قول حنفیہ کی تائید کرتی ہے صاع کی مقدار میں اماموں کا اختلاف اور اس کے متعلق پوری بحث عنوان نمبر ۵۸ کے ماتحت گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو۔

دوسری روایت ابوسلمہ سے یہ ابوسلمہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف رضاعی بیٹے ہیں حضرت ام کلثوم کے جو حضرت عائشہؓ کی بہن ہیں لہٰذا حضرت عائشہؓ ابوسلمہ کی خالہ تھیں۔ دوسرا شخص جو ابوسلمہ کے ساتھ حضرت عائشہؓ کے پاس گیا تھا وہ کون تھا اس کے متعلق بخاری کی روایت میں واخو عائشہ آیا ہے داودی نے کہا کہ وہ عبدالرحمٰن بن ابوبکرؓ ہیں مگر اس قول کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں غیر صحیح فرمایا کیونکہ امام مسلمؒ نے معاذ کے طریق سے اور امام نسائیؒ نے خالد بن حارث کے طریق سے اور ابوعوانہ نے یزید بن ہارون کے طریق سے ان سب نے شعبہ سے اسی حدیث میں اخو ہا من الرضاعۃ کے الفاظ نقل کئے ہیں کہ وہ حضرت عائشہ کے رضاعی بھائی ہیں۔

بہرحال صحیح مسلم ونسائی اور ابوعوانہ کی روایات سے ثابت ہوا کہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھائی ہیں لہٰذا بخاری کی روایت میں مبہم طور پر واخو عائشہؓ کا جو لفظ وارد ہوا ہے اس سے حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھائی مراد ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبداللہ بن یزید ہیں چنانچہ امام نوویؒ اور دوسرے بعض شارحین نے صحیح مسلم کے کتاب النہائز کی ایک روایت جو بواسطہ ابوقلابہ عن عبداللہ بن یزید رضیع عائشہ عن عائشہ کی سند سے مروی ہے اسپر اعتماد کر کے کہا کہ عبداللہ بن یزید حضرت عائشہ کے رضاعی بھائی ہیں۔ مگر حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یقینی طور پر اس کا تعین نہیں ہو سکا کہ اس موقع پر یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں دریافت کرنے کے لئے جو شخص ابوسلمہ کے ساتھ حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اس سے عبداللہ بن یزید مراد ہے کیونکہ حضرت عائشہ کے ایک اور رضاعی بھائی ہیں جن کا نام کثیر بن عبید ہے انہوں نے بھی حضرت عائشہ سے روایتِ حدیث کی ہے اور انکی حدیث بخاری کی کتاب ادب المفرد میں موجود ہے اور عبداللہ بن یزید بصری ہیں اور کثیر بن عبید کوفی ہیں تو ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہو۔ واللہ اعلم

غرض کہ ابوسلمہ اور حضرت عائشہ کے رضاعی بھائی دونوں حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں دریافت کیا حضرت عائشہ نے ایک برتن منگایا جس میں ایک صاع کے برابر پانی تھا پھر غسل کیا اور سر پر تین مرتبہ پانی بہایا مگر غسل کے وقت ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا لیکن چونکہ یہ دونوں محرم تھے اس لئے سر کا حصہ پردے سے باہر تھا اور دونوں غسل کی ابتداء کہاں سے ہوئی؟ اسکو دیکھ رہے تھے چنانچہ قاضی عیاضؒ نے لکھا کہ بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ کے سر اور اوپر کے جسم کی طرف دیکھنا محرم کے لئے جائز ہے اس حصہ کے غسل کے عمل کو دیکھا ہے البتہ نیچے کا حصہ جس کا چھپانا محرم سے بھی فرض ہے وہ پردے میں تھا کیونکہ اگر وہ دونوں اس موقع پر غسل کا مشاہدہ ہی نہ کر سکے تو پھر ان کے سامنے حضرت عائشہؓ کے غسل کرنے کا فائدہ ہی کچھ نہ ہوتا اور نہ وہ بدون مشاہدہ کے۔ فافرغت علیٰ رأسہا ثلاثاً۔ روایت کرتے۔

بہر حال اس حضرت عائشہؓ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ عملی تعلیم مستحب ہے ان دونوں کے دریافت کرنے پر حضرت عائشہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کا عمل کر کے دکھلا دیا اور سلف میں عملی تعلیم کا دستور جاری رہا ہے کیونکہ وہ زیادہ واضح اور اطمینان بخش ہوتی ہے۔

باب کی تیسری حدیث میں آیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل فرماتے تھے جس کو فرق کہا جاتا تھا اور فرق سولہ رطل کے پیمانہ کو کہتے ہیں چنانچہ ابو عبید نے اسپر اہل لغت کا اتفاق نقل کیا ہے کہ فرق تین صاع کی مقدار اور سولہ رطل کے پیمانہ کو کہا جاتا ہے فیض الباری میں ہے کہ فرق میں تین صاع سماتے ہیں اگر وہ برتن غسل کے وقت بھرا ہوا تھا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ دونوں کے حصہ میں ڈیڑھ ڈیڑھ صاع آیا اور ہو سکتا ہے کہ بعض احوال میں اس قدر پانی سے بھی حضورؐ نے غسل فرمایا ہو اگرچہ اکثر احوال میں ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے اور اگر وہ برتن بھرا ہوا نہیں تھا تو ہر ایک کے حصہ میں ایک ایک صاع آیا اس لئے کہ وہ فرق مقدار مذکور یعنی تین صاع کے برابر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ پانی اسمیں بھی اتنی مقدار کا ہو تو ہو سکتا ہے کہ آپ نے اپنی عادت مبارکہ کے مطابق ایک صاع پانی سے غسل فرمایا ہو۔

چوتھی روایت میں آیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد پانی سے وضو فرماتے تھے اور غسل پانچ مد پانی سے فرماتے تھے اس سے ماقبل کی حدیث میں آیا کہ آپ ایک برتن سے غسل فرماتے تھے جسکو فرق کہا جاتا ہے اسمیں تین صاع پانی سماتے ہیں اور اس سے اوپر کی روایت میں آیا ہے کہ آپ ایک صاع کی مقدار پانی سے غسل فرماتے تھے۔ ان روایات میں امام شافعیؒ وغیرہ نے یہ تطبیق دی ہے کہ دراصل غسل کے پانی کی مختلف مقداریں جو روایات میں بیان کی گئیں ہیں ان کا تعلق مختلف حالات سے ہے جب غسل کے لئے زیادہ پانی لایا گیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ پانی استعمال فرمایا اور جب کم تھا تو کم استعمال فرمایا تو آپؐ کے اس عمل سے معلوم ہوا کہ غسل کے لئے جو پانی استعمال کیا جاتا ہے اسکی مقدار میں کوئی حد نہیں ہے جس کا بجالانا ضروری ہو اور اگر شریعت کی جانب سے اس طرح کی کوئی حد مقرر کر دی جاتی تو امت کے لوگ مشقت میں پڑ جاتے۔

بہر حال ان روایات میں یہ بات بڑی وضاحت سے سامنے آگئی ہے کہ ایک صاع پانی کی مقدار ضروری نہیں بلکہ یہ مقدار پانی کی کفایت کے درجہ میں ہے یعنی اگر احتیاط کے ساتھ غسل کیا جائے تو پانی کی وہ مقدار کافی ہو جاتی ہے البتہ ضرورت کے وقت اسراف سے پرہیز کرتے ہوئے اس مقدار مذکور سے زیادہ پانی استعمال کرنا منع نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب کی آخری حدیث میں آیا ہے کہ ابو جعفر یعنی امام باقر جو امام زین العابدین کے بیٹے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت جابر بن عبداللہ کے پاس غسل کے بارے میں بحث و مناظرہ کرنے لگے کسی نے کہا کہ غسل جنابت کے لئے اتنی مقدار پانی کی ضرورت ہے اور کسی نے کہا اتنی مقدار کافی ہے اس سے کم کافی نہیں ہے حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ غسل جنابت کے لئے ایک صاع پانی کافی ہے اسپر مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے ایک شخص حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب نے کہا کہ میرے لئے ایک صاع بلکہ دو صاع بھی کافی نہیں اس کے بعد حضرت جابرؓ نے سختی کے انداز میں فرمایا قد یکفی من کان خیرا منکم الخ کہ ایک صاع پانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کافی ہوتا تھا حالانکہ آپ کے سر مبارک پر بال بھی تم سے زیادہ تھے لیکن تم کو کافی نہ ہونے کی کیا وجہ ہے

معلوم ہوتا ہے کہ تم پانی کے استعمال میں احتیاط سے کام نہیں لیتے ہو اگر کوئی شخص احتیاط سے غسل کرے تو ایک صاع پانی اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سلف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے احتجاج کرتے تھے اور انہی کی تابعداری کرتے تھے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جو شخص بغیر علم کے بحث کرتا ہے اسکو سختی کے انداز میں جواب دینا جائز ہے جبکہ جواب دینے والا اظہار حق اور سامعین کو محتاط بنانے کا قصد کرے نیز اس روایت سے واضح ہوا کہ وضو اور غسل کے لئے جس قدر پانی کی ضرورت ہے اس کے استعمال کی تو اجازت ہے مگر اسراف مکروہ ہے۔

(۱۴۴) باب ذکر الدلالۃ علی انہ لا وقت فی ذالک

اس چیز کے بیان میں جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پانی کی مقدار میں کوئی تحدید نہیں۔

عن عائشۃ رض قالت کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وھو قدر الفرق۔

حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ایک برتن سے غسل کرتے تھے اور وہ برتن فرق جتنا تھا۔

تشریح اس ترجمہ کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ غسل کے لئے جو پانی استعمال کیا جاتا ہے اس کی مقدار میں کوئی تحدید نہیں ہے کہ اس سے کم یا زیادہ پانی کا استعمال منع ہو اور اسکو مصنف رح نے حضرت عائشہ رض کے قول وھو قدر الفرق۔ سے نکالا ہے کیونکہ ان کا یہ قول بلحاظ عرف اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ وہ کلام تخمینی ہے تحقیقی نہیں ہے اب اس برتن میں جس کو حضرت عائشہ رض فرق کے قریب قریب بتلا رہی ہیں جو پانی تھا وہ شاید ایک فرق سے کم ہو یا اس کے برابر ہو دونوں کا احتمال ہے معلوم ہوا کہ غسل کے لئے جو پانی استعمال کیا جاتا ہے اسکی مقدار میں کوئی تحدید نہیں ہے اور اگر اس کے لئے کوئی مقدار مقرر ہوتی تو حضرت عائشہ رض اس تخمینی کلام پر اکتفاء نہ فرماتیں بلکہ صاف طور پر اسکی حد بیان کر دیتیں کہ اس سے کمی یا زیادتی کی بالکل گنجائش نہ ہو یا مصنف رح نے ترجمہ کو اس سے نکالا ہے کہ پچھلے عنوان کے ذیل کی تیسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تنہا ایک برتن سے جس کو فرق کہا جاتا ہے غسل فرماتے تھے اور اس باب کی روایت بتلا رہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رض دونوں ایک برتن سے جو فرق جتنا تھا غسل فرمایا کرتے تھے۔

بہر حال امام نسائی رح کا مقصد حل ہو گیا کہ غسل کے پانی کے لئے کوئی ایسی حد متعین نہیں ہے کہ اس سے کمی اور زیادتی کی گنجائش نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم کذا قالہ علامہ السندی رح۔

(۱۴۵) باب ذکر اغتسال الرجل والمرأۃ من نسائہ من اناء واحد

اس بیان میں کہ مرد اور بیوی کا ایک برتن سے غسل کرنا۔

تشریح اس عنوان کے ذیل کی روایات کی تشریح پیچھے عنوان ۵۷ میں ملاحظہ ہو باب کی آخری حدیث جو حضرت ام سلمہؓ کا آزاد کیا ہوا غلام نافع سے مروی ہے اسمیں آیا ان ام سلمۃ سئلت الخ کہ حضرت ام سلمہ سے پوچھا گیا کیا عورت مرد کے ساتھ غسل کر سکتی ہے۔ حضرت ام سلمہؓ نے جواب دیا جی ہاں! کر سکتی ہے جبکہ عورت ہوشیار اور عقلمند ہو۔

بعض شارحین نے کہا کہ ان کی مراد یہ تھی کہ مرد کے ساتھ پانی استعمال کرنے میں ایک ہی برتن سے اچھی روش اختیار کرتی ہو تو شریعت ایسی عورت کو مرد کے ساتھ غسل کرنے سے منع نہیں کرتی ہے راقم الحروف کہتا ہے کہ لفظ کیسہ کی تفسیر اپنے قول لاتذکر فرجا ولا تبالہ سے اعرج نے کی ہے جس کو مصنفؒ نے اس حدیث کے آخر میں نقل کیا ہے مطلب یہ ہے کہ عورت نہ شرمگاہ کا تذکرہ کرتی ہو اور نہ بے وقوف عورتوں کی طرح کوئی احمقانہ فعل کرتی ہو تو ایسی عورت اپنے شوہر کیساتھ غسل کر سکتی ہے۔

بہرحال ام سلمہؓ کے فتوی سے معلوم ہوا کہ عورت مرد کے ساتھ غسل کر سکتی ہے جبکہ وہ غسل کے وقت محتاط طریقہ اختیار کرے اور ان کا اپنا عمل بھی فتوی کے مطابق تھا چنانچہ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ایک لگن سے غسل کرتے تھے روایت کے الفاظ یہ ہیں نغتسل من مرکن واحد الخ

(۱۴۶) باب ذکر النھی عن الاغتسال بفضل الجنب

اس بات کے بیان میں کہ جنبی کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرنا منع ہے

عن حمید بن عبد الرحمٰن قال لقیت رجلاً صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما صحبہ ابوھریرۃؓ اربع سنین قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یمتشط احدنا کل یوم او یبول فی مغتسلہ او یغتسل الرجل بفضل المرأۃ و المرأۃ بفضل الرجل

حمید بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میری ایک ایسے شخص سے ملاقات ہوئی جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چار سال تک صحبت اٹھائی تھی جیسے حضرت ابوہریرہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اٹھائی۔ اس شخص نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں روزانہ کنگھی کرنے سے اور غسلخانہ میں پیشاب کرنے سے اور عورت کے بقیہ پانی سے مرد کو اور

ولیغترفا جمیعًا ۔ مرد کے بچے ہوئے پانی سے عورت کو غسل کرنے سے منع فرمایا اور مرد اور عورت دونوں ایک ساتھ چلو بھر بھر کر برتن سے پانی لیں ۔

تشریح لقیت رجلاً الخ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں مگر حمید بن عبدالرحمٰن نے اس شخص کا نام نہیں لیا جس سے ملاقات کی تھی اور اس سے روایت کی ہے ۔ بعض شارحین نے اپنے خیال کے مطابق کہا کہ وہ حضرت عبداللہ بن سرجس یا حکم بن عمرو غفاری یا عبداللہ بن مغفل مزنی تھے ۔

مصنف" بذل المجہود نے فرمایا کہ اس حقیقت کے علم کے بعد کہ جس رجل کا نام چھوڑ دیا گیا ہے وہ بے شک صحابی تھے اور صحابی کی روایت جس کے راوی کا نام نہیں لیا گیا ہے اس کے معتبر ہونے میں کوئی شبہ اور اختلاف نہیں ہے کیونکہ وہ ضابطہ مسلمہ ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں اسمیں کسی کا اختلاف نہیں ہے ۔

اس روایت میں چند کاموں سے منع فرمایا ہے ایک تو ہر روز کنگھی کرنے سے منع فرمایا ہے مطلقاً کنگھی کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ اسمیں مبالغہ کرنے سے منع فرمایا ہے اور نہی تنزیہی ہے نہ کہ تحریمی اگر کوئی کہے کہ امام ترمذی نے شمائل میں حضرت انس سے روایت کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سر مبارک پر تیل بہت لگاتے اور اپنی ڈاڑھی کو کنگھی کرتے جواب یہ ہے کہ کثرت کنگھی سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر روز کنگھی کرتے تھے بلکہ کثرت کبھی بسبب حاجت کنگھی کرنے پر بھی صادق آتی ہے ۔

بہر حال کنگھی کرنا سنت ہے مگر اعتدال کی حد سے آگے نہ بڑھے اور یہ جو بعض لوگوں کی عادت ہے کہ ہر وضو کے بعد کنگھی کرتے ہیں اس کی کوئی اصل حدیث میں نہیں ہے ۔

دوسرے غسل کرنے کی جگہ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے اسکی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے ۔ تیسرے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے اور عورت کو مرد کے بقیہ پانی سے غسل کرنے سے منع فرمایا البتہ ولیغترفا جمیعًا فرما کر اسکی اجازت دی کہ مرد اور عورت دونوں اکٹھے برتن سے چلو بھر کر پانی نکالیں اور اس طریقہ سے غسل کریں ۔ تو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں پہلی صورت ممانعت کی ہے جسکی طرف او یغتسل الرجل بفضل المرأۃ سے اشارہ فرمایا ہے اور دوسری صورت جواز کی ہے جس کو ولیغترفا جمیعًا سے بیان فرمایا ہے اور ان دو صورتوں میں دوسری صورت کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے البتہ پہلی صورت کے بارے میں روایات متعارض ہیں اس روایت سے معلوم ہوا کہ عورت کے غسل کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا غسل کرنا جائز نہیں ہے لیکن دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے غسل کا بچا ہوا پانی مرد استعمال کر سکتا ہے چنانچہ حضرت ابن عباس رضؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض ازواج مطہرات نے ایک لگن میں سے پانی لے کر غسل کیا پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کا ارادہ فرمایا تو ان کی بیوی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں جنبی تھی آپ نے فرمایا ان الماء لا یجنب کہ پانی جنبی نہیں ہوتا ہے اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور حسن صحیح کہا ہے اور نسائی کی روایت میں ان الماء لا ینجسہ شیئ آیا ہے یعنی آپ نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی سوائے ان چیزوں کے جن سے پانی کا ناپاک ہونا شریعت میں وارد ہے اور عورت کا غسل کرنا ان چیزوں میں داخل نہیں ہے لہٰذا جس برتن سے عورت نے وضو یا غسل کیا ہے اس کے بچے ہوئے پانی سے وضو اور غسل کرنا مرد کیلئے جائز ہے

بہر حال ان روایات سے حدیث باب کے برخلاف حکم ثابت ہو رہا ہے اس لئے تعارض پیدا ہو گیا۔ اب دفع تعارض کا کیا طریقہ ہے علماء نے تطبیق کے لئے مختلف طریقے بیان کئے ہیں بعض شارحین نے کہا کہ نہی کی روایت میں فضل سے مراد اعضاء سے گرنے والا پانی ہے جسکو ماء مستعمل کہا جاتا ہے اور استعمال کی اجازت کا تعلق اس پانی سے ہے جو برتن میں عورت کے غسل کے بعد باقی رہتا ہے لیکن بعض محققین نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا یہ خلاف وجدان ہے کیونکہ مستعمل پانی کے استعمال کا دستور نہ تھا اسکی نفی چہ معنی دارد نیز حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مذکور بقیہ فی الظرف کے متعلق نص ہے کہ وہ بعض ازواج مطہرات سمجھی تھیں کہ عورت کے فضل کے استعمال سے جو ممانعت وارد ہوئی ہے وہ بقیہ پانی کے متعلق تھی اسپر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الماء لا یجنب لہٰذا اسکو ماء مستعمل پر محمول کرنا کیسے صحیح ہو گا۔

بعضوں نے کہا کہ عورت عورت میں فرق کیا جائے کہ اجنبی عورت کے بقیہ پانی سے غسل نہ کیا جائے کیونکہ جب مرد کو معلوم ہو گا کہ فلاں عورت نے اس برتن کے پانی سے غسل یا وضو کیا ہے تو ممکن ہے شیطان وسوسہ اندازی کرے اور اس سے اس عورت کے متعلق نفسانی خیالات پیدا ہوں تو نفسانی وساوس سے بچانے کے لئے مرد کو منع کر دیا گیا ہے کہ اجنبی عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل نہ کرے لیکن یہ تاویل بھی غیر معقول ہے۔ ولیغترفا جمیعًا کے قول سے یہ تاویل غلط ثابت ہو گئی کیونکہ یہ قول بتلا رہا ہے کہ ممانعت میاں بیوی کی تطہیر کے بارے میں وارد ہوئی ہے اس لئے سوائے میاں بیوی کے ایک ہی ساتھ اغتراف کا وجود ممکن نہیں اس سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں نہی کا اجنبی عورت کے بچے ہوئے پانی سے کوئی تعلق نہیں ورنہ ولیغترفا جمیعًا کا کوئی مطلب نہ ہو گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے تطبیق دی ہے جو جمع بین الروایات کے سلسلہ میں سب سے بہتر ہے کہ بقیہ احادیث جواز حدیث نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور کراہت تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جمہور ائمہ اسی کے قائل ہیں کہ عورت کے وضو اور غسل کے بعد جو پانی برتن میں باقی رہتا ہے اس سے وضو اور غسل کرنا مرد کا جائز ہے البتہ امام احمد اور داؤد ظاہریؒ اس خاص صورت کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر عورت نے تنہائی میں وضو یا غسل کیا ہو اور مرد نے اس کا مشاہدہ نہ کیا ہو تو اس کا بچا ہوا پانی مرد کے لئے ناقابل استعمال ہو جاتا ہے۔

متاخرین علماء میں سے علامہ انور شاہ صاحبؒ کشمیری کی رائے بھی یہی ہے کہ احادیث نہی کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا جائے اور آپ نے مراد حدیث یہ بیان کی ہے کہ اس حدیث میں حسن ادب اور حسن معاشرت کی تعلیم دی گئی تاکہ مرد اور عورت کے تعلقات خوشگوار رہیں اور انکے تعلق میں بدمزگی پیدا نہ ہونے پائے اسی لئے پہلی صورت سے منع فرمایا اور دوسری صورت یعنی ایک ہی ساتھ اغتراف کی اجازت دی پہلی صورت میں دونوں کی طبیعت کا لحاظ رکھا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ بطور عادت کے عورتیں میل کچیل کے ساتھ آلودہ رہتی ہیں پاکیزگی وصفائی کے بارے میں احتیاط بھی بہت کم کرتی ہیں اس لئے مردوں کو ان کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے ناگواری ہوتی ہے۔ اسی طرح مردوں کے بارے میں عورتوں کا خیال یہ ہے کہ مرد بھی اچھی طرح طہارت حاصل نہیں کرتے ہیں اس لئے عورتیں بھی مردوں کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے کراہت محسوس کرتی ہیں۔

بہر حال دونوں کی طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے شارع علیہ السلام نے مناسب سمجھا کہ مرد کو عورت کے غسل سے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے اور عورت کو مرد کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع کر دیا جائے تاکہ پاکی وصفائی کے معاملہ میں ان کے دلوں میں کسی قسم کے وسوسے پیدا نہ ہوں لیکن اجتماعی طور پر غسل کرنے کی صورت میں نہ کسی کو ناگواری ہوتی ہے اور نہ وسوسے پیدا ہوتے ہیں اس لئے کہ جو لوگ باہم ایک دوسرے کا جھوٹا استعمال کرنے کو ناپسند کرتے ہیں عام طور پر وہ ایک ساتھ پانی نکالنے کو برا نہیں محسوس کیا کرتے کیا آپ دیکھتے نہیں کہ جو شخص آپ کا بچا ہوا کھانا پسند نہیں کرتا ہے وہ آپ کے ساتھ کھانا کھانے سے کراہت محسوس نہیں کرتا ہے کیونکہ وہ اسکو اپنے حق میں جھوٹا کھانا نہیں سمجھتا ہے تو معلوم ہوا کہ کراہت و عدم کراہت میں اصل دخل جھوٹا ہونے کا ہے۔

غرض یہ کہ نہ مرد عورت کے لئے بچا ہوا پانی چھوڑے اور نہ مرد عورت کے لئے بچا ہوا پانی چھوڑے گویا جس طرح آپ برتن میں باقی ماندہ کھانا اور پانی اپنے دوست کو کھلانا پسند نہیں کرتے اسی طرح منشاء شریعت یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے لئے جھوٹا پانی نہ چھوڑے بلکہ دونوں ایک ساتھ چلو بھر بھر کر برتن سے نکالیں۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ ممانعت کا حکم بوجہ حسن معاشرۃ کے باقی رکھنے اور سد ادہام کے لئے ہے اسمیں اس مصلحت کے پیش نظر منع کے الفاظ وارد ہوئے ہیں ورنہ ویسے مباح اور اجازت ہے کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کر سکتا ہے اور عورت بھی مرد کے بچے ہوئے پانی سے غسل کر سکتی ہے۔

(۱۴۷) باب الرخصة فی ذالك

باب اس بیان میں کہ جنبی کے بقیہ پانی سے غسل کرنیکی اجازت ہے

عن عائشة رض قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد يبادرني وابادره حتى يقول دع لي دع لي واقول انا دع لي قال سويد يبادرني وابادره فاقول دع لي دع لي۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے آپ پانی لینے میں مجھ سے جلدی کرتے تھے اور میں آپ سے پہلے لینے میں جلدی کرتی تھی یہاں تک کہ آپ فرماتے تھے کہ میرے لئے چھوڑ دیجئے اور میں کہتی تھی کہ میرے لئے چھوڑ دیجئے۔ (تاکہ میں بھی پانی لوں)

تشریح مصنفؒ نے اوپر کے باب میں جنبی کے بچے ہوئے پانی سے غسل کی ممانعت کا ذکر فرمایا ہے اور اس کے ذیل میں جو حدیث روایت کی ہے وہ ممانعت پر دلالت کرتی ہے اب اس کے بعد دوسرا باب قائم کر کے جواز کو بتلانا چاہتے

ہیں اور اس کے ماتحت جو حدیث لائے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جنبی کے بچے ہوئے پانی سے غسل کی اجازت ہے چنانچہ اس حدیث میں جس طریقے سے غسل کا بیان آیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضؓ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے پہلے پانی لینے میں جلدی کرتے تھے۔ حدیث باب میں یبادرنی وابادرہ کے الفاظ آئے ہیں اگر سبقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہوئی تو حضرت عائشہ رضؓ کے لئے بقیہ پانی فضل جنب ہو گیا اور اگر پانی لینے میں حضرت عائشہ رضؓ نے پہل کی تو بچا ہوا پانی حضورؐ کے حق میں فضل جنب ہو گیا اب اگر ایک کا فضل یعنی بقیہ پانی دوسرے کے لئے استعمال ناجائز ہوتا تو مبادرت کا قصد نہ فرماتے کیونکہ اس سے پانی کو دوسرے کے حق میں خراب کرنا اور ناقابل استعمال بنا دینا لازم آتا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس حدیث میں مبادرت کا ذکر آتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے پہلے پانی لینے میں سبقت کرتے تھے۔ تو آپؐ کے اس عمل سے اجازت معلوم ہوتی ہے کہ مرد اور عورت دونوں ایک دوسرے کا بقیہ پانی استعمال کر سکتے ہیں یہی جمہور علماء کا مسلک ہے۔

(۱۴۸) باب ذکر الاغتسال فی القصعۃ التی یعجن فیھا

جس پیالہ میں آٹا گوندھا گیا ہے اس سے غسل کرنے کا بیان

عن ام ھانیٔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغتسل ھو و میمونۃ من اناء واحد فی قصعۃ فیھا اثر العجین

حضرت ام ہانی سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت میمونہ رضؓ ایک برتن سے غسل فرماتے تھے اس برتن میں گندھے ہوئے آٹے کا نشان تھا۔

تشریح فی قصعۃ۔ لفظ فی من کے معنی میں ہے ای من قصعۃ اور یہ بدل واقع ہوا ہے من اناء سے۔ قصعۃ لکڑی کے پیالہ کو کہتے ہیں جسمیں دس آدمیوں کی خوراک آسکتی ہے اسمیں گندھے ہوئے آٹے کا نشان تھا کیونکہ اسمیں آٹا گوندھا جاتا تھا اور ضرورت کے وقت اسمیں پانی بھر کر غسل بھی کرتے تھے دونوں کام لئے جاتے تھے تو روایت سے معلوم ہوا کہ تھوڑی سی چیز جو پاک ہو اگر وہ پانی کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو وہ پانی کو وصف طہوریت سے خارج نہیں کرتی ہے۔ لہٰذا ایسے برتن کے پانی سے غسل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱۴۹) باب ذکر ترک المرأۃ نقض ضفر رأسھا عند اغتسالھا من الجنابۃ

اس بات کے بیان میں کہ عورت کے سر کے گوندھے بال کھولنا غسل جنابت کے وقت واجب نہیں

عن ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر رأسی افا نقضھا عند غسلھا من الجنابۃ قال انما یکفیك ان تحثی علی رأسك ثلث حثیات من ماء ثم تفیضین علی جسدك۔

حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک عورت ہوں کہ سر کو سخت گوندھتی ہوں تو کیا غسل جنابت کے وقت اسکو کھولا کروں آپ نے فرمایا تم کو صرف یہ کافی ہے کہ اپنے سر پر تین لپیں پانی کی ڈال لو پھر اپنے بدن پر پانی بہالو۔

تشریح حدیث کی دلالت مقصود باب پر ظاہر ہے کہ اس سے معلوم ہوا عورت پر گوندھے ہوئے بالوں کا کھولنا غسل جنابت میں واجب نہیں بلکہ اسکو یہ کافی ہے کہ سر کے بالوں کو تر کرے اور انکی جڑوں میں پانی پہنچادے یہ حدیث اگرچہ اس بارے میں ساکت ہے کہ بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچانا شرط ہے یا نہیں لیکن صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث کے الفاظ ثم تصب علی رأسھا فتدلکھا حتی تبلغ شئون رأسھا۔ سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچانے کے وجوب پر دلالت کر رہے ہیں لفظ شئون کے معنی اصول کے ہیں۔

اس حدیث باب میں ثلاث کی جو قید آئی ہے وہ ایجاب کے لئے نہیں یہ بات احیاء السنن جلد اول سے معلوم ہوئی۔ اسمیں اس حدیث کی تشریح کے تحت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قید ثلاث ایجاب پر محمول نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ سر پر پانی کی تین لپیں ڈالنے کو لازم قرار دیا جائے بلکہ مقصود اس سے بظاہر یہی ہے کہ سر کے بالوں کو تر کر لیا جاوے اور اگر یہ مقصود ایک مرتبہ یا دو مرتبہ ڈالنے سے حاصل ہو جائے تو اسمیں کوئی حرج نہیں۔

(۱۵۰) باب ذکر الامر بذالك للحائض عند الاغتسال للاحرام

اس کے بیان میں کہ احرام کے واسطے غسل کے وقت حیض والی عورت کے گوندھے ہوئے بالوں کے کھولنے کا حکم دینا۔

عن عائشة رض قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فاهللت بالعمرة فقدمت مكة وانا حائض فلم اطف بالبيت ولا بين الصفاء والمروة فشكوت ذالك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انقضي رأسك وامتشطي واهلي بالحج ودعي العمرة ففعلت فلما قضينا الحج ارسلني مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التنعيم فاعتمرت فقال هذه مكان عمرتك ـــــ قال ابو عبد الرحمن هذا حديث غريب من حديث مالك عن هشام بن عروة لم يروه احد الا اشهب۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہم حجۃ الوداع میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے میں نے عمرہ کا احرام باندھا جب میں مکہ مکرمہ پہنچی تو مجھے حیض شروع ہوگیا اس لئے میں نہ بیت اللہ کا طواف کر سکی اور نہ صفا و مروہ کے درمیان بہرحال میں نے اسکی شکایت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کی آپ نے فرمایا اپنے سر کے بال کھول دو اور کنگھی کرلو اور حج کا احرام باندھ لو اور عمرہ چھوڑ دو چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا پھر جب میں حج سے فارغ ہوگئی تو مجھ کو عبدالرحمن بن ابی بکر کے ساتھ تنعیم تک بھیجا اور میں وہاں سے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا حضور نے فرمایا یہ عمرہ تیرے فوت شدہ عمرہ کے قائم مقام ہے۔

☆ ☆ ☆

تشریح اس حدیث سے متعلق تفصیلی بحث ان شاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی یہاں اتنی بات عرض کرنی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رض کو جو حکم دیا انقضی رأسك وامتشطی کہ سر کے بال کھول دو اور کنگھی کرلو یہ الفاظ احرام حج کے غسل سے کنایہ ہیں جیسا کہ حضرت جابر رض کی روایت میں تصریح اسکی ہے اور مصنف رح نے ترجمہ میں عند الاغتسال للاحرام کہہ کر بتلا دیا کہ انقضی رأسك وامتشطی کے الفاظ سے جس غسل کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس سے مراد احرام حج کا غسل ہے جو احرام باندھنے سے پہلے کرنا سنت ہے۔ اور اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حالت حیض میں غسل کرنے سے اگرچہ پاکی حاصل نہیں ہوتی لیکن اگر حیض والی عورت احرام کے لئے غسل کرے تو اس کا یہ عمل عند الشرع بے کار نہیں ہوگا

کیونکہ یہ غسل سنت احرام ہے وہ ادا ہو جائے گی۔

غرض جب عذر حیض کی وجہ سے حضرت عائشہؓ عمرہ ادا نہیں کر سکیں اور اس کا وقت نکل گیا تو ان سے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عمرہ کا احرام توڑ دو اور حج کا احرام باندھ لو اور اس کے لئے حکم دیا کہ غسل کر لو سر کے بال کھول دو اور کنگھی کر لو۔

بہر حال حضرت عائشہؓ نے ایسا ہی کیا تو یہ ترجمہ اور اس کے ماتحت کی حدیث اور پہلا ترجمہ اور اس کے ماتحت کی حدیث دونوں کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ تخفیفی حکم جو عورتوں کے معاملہ میں دیا گیا ہے یعنی غسل میں بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو کافی ہے بالوں کا کھولنا واجب نہیں یہ آسان حکم غسل جنابت میں ہے نہ کہ غسل حیض میں کیونکہ جنابت کثیر الوقوع ہے اور حیض تو مہینہ میں ایک دفعہ آتا ہے لہٰذا غسل حیض میں چوٹی کھولنی پڑے گی۔ بعض تابعین اور ایک روایت میں امام احمدؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں تو ممکن ہے مصنفؒ کا بھی یہی خیال ہو لیکن جمہور علماء کا یہ قول ہے کہ غسل جنابت اور غسل حیض میں کوئی فرق نہیں بالوں کی جڑ میں پانی پہنچ جانا کافی ہے ان کے کھولنے کی ضرورت نہیں۔

قال ابو عبد الرحمٰن ہٰذا حدیث غریب الخ وجہ غرابت یہ ہے کہ راوی حدیث ابن شہاب نے اس حدیث کو عن مالک عن ہشام بن عروہ کے طریق سے روایت کیا ہے حالانکہ مشہور و معروف صرف مالک عن ابن شہاب ہے۔

(۱۵۱) ذکر غسل الجنب یدیہ قبل ان یدخلہما الاناء

اس بیان میں کہ جنبی شخص اپنے دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے ان کو دھو لے

قال حدثتنی عائشۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اغتسل من الجنابۃ وضع لہ الاناء فیصب علی یدیہ قبل ان یدخلہما الاناء حتی اذا غسل یدیہ ادخل یدہ الیمنی فی الاناء ثم صب بالیمنی وغسل فرجہ بالیسری حتی اذا فرغ صب بالیمنی علی الیسری فغسلہما ثم تمضمض واستنشق ثلاثا

ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ نے حدیث بیان کی کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو آپ کے لئے پانی بھرا ہوا برتن رکھا جاتا آپ دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالتے انکو برتن میں داخل کرنے سے پہلے اور جب دونوں ہاتھوں کو دھو لیتے تو دائیں ہاتھ کو برتن میں داخل کرتے پھر دائیں ہاتھ سے پانی ڈالتے اور شرمگاہ کو بائیں ہاتھ سے دھوتے اور جب اس سے فارغ ہو جاتے تو دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالتے اور دونوں ہاتھوں کو دھو لیتے پھر

ثم یصب علی رأسہ ملء کفیہ ثلاث مرات ثم یفیض علی جسدہ۔

کلی کرتے اور ناپاک میں پانی چڑھاتے تین مرتبہ پھر تین لپیں اپنے سر پر ڈالتے پھر اپنے پورے بدن پر پانی بہا دیتے۔

تشریح اس روایت میں آیا ہے فیصب علی یدیہ الخ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے دھو لیتے لیکن اس کا ذکر نہیں کہ ہاتھ دھونے کی کیا صورت تھی البتہ ابوداؤد کی روایت میں فاکفاء الاناء کا جملہ وارد ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ برتن کو جھکا کر پانی لیتے اور اس طریقہ سے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھو لیتے پھر اپنے دائیں ہاتھ کو برتن میں ڈالتے پھر باقی اعمال میں اس ترتیب کی رعایت کرتے جس کا ذکر حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا ہے لیکن اگر بدون دھوئے ہاتھ پانی کے برتن میں ڈالدئے جائیں تو اسمیں بھی کوئی حرج نہیں اس لئے کہ بعض روایات میں آیا ہے حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ میں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے تختلف ایدینا فیہ کہ ہمارے ہاتھ اس برتن میں آگے پیچھے پڑتے۔ اس حدیث سے ادخال ید کا جواز ثابت ہوتا ہے اس لئے بغیر ہاتھ دھوئے پانی میں ہاتھ داخل کرنے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی اسکی وجہ یہ ہے کہ جنبی کے ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست تو ہے نہیں جنابت کی وجہ سے اس کا بدن جو ناپاک ہوتا ہے وہ صرف حکمی ہے مگر سنت یہی ہے کہ دونوں ہاتھوں کو پانی میں داخل کرنے سے پہلے دھولے تاکہ غسل کرنے والے کے دل میں کوئی شک و شبہ پیدا نہ ہو۔

(۱۵۲) باب ذکر عدد غسل الیدین قبل ادخالھا الاناء

باب اس بیان میں کہ دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے کتنی مرتبہ دھونا چاہیئے!

تشریح اس باب کے ذیل کی حدیث بھی حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے اور حدیث کی دلالت باب پر واضح ہے کہ اسمیں یفرغ علی یدیہ ثلاثاً کی تصریح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تو دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے ان پر تین مرتبہ پانی ڈالتے اور ان کو دھو لیتے پھر اپنی شرمگاہ کو دھو لیتے پھر دونوں ہاتھوں کو دھوتے پھر کلی کرتے اور ناک میں پانی چڑھاتے پھر اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتے پھر پورے بدن پر پانی بہا دیتے۔

(۱۵۳) ازالۃ الجنب الاذیٰ عن جسدہ بعد غسل یدیہ

جنبی اپنے دونوں ہاتھوں کو دھونے کے بعد اپنے بدن سے نجاست کو دور کرے

تشریح یہ حدیث بھی جو اس عنوان کے تحت لائے ہیں حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے۔ مضمون حدیث ظاہر ہے اسمیں آیا ہے فیغسل ما علی فخذیہ کہ مجامعت کے وقت منی کا وجود ہبہ دونوں رانوں پر لگا ہے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بائیں ہاتھ سے دھوتے تاکہ بدن پر پانی ڈالدینے سے نجاست ادھر ادھر پھیل کر بدن کے باقی حصہ کو ملوث نہ کر دے۔ بہرحال پانی داہنے ہاتھ سے ڈالا گیا اور نجاست کا ازالہ بائیں ہاتھ سے کیا یہی مسنون طریقہ ہے اس لئے کہ داہنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے نجاست کا ازالہ نہ کیا جائے۔

(۱۵۴) باب اعادۃ الجنب غسل یدیہ بعد ازالۃ الاذیٰ عن جسدہٖ

باب اس بیان میں کہ جنبی اپنے بدن سے نجاست کو دور کرنے کے بعد دوبارہ ہاتھوں کو دھولے

تشریح اس باب کے تحت جو حدیث روایت کی ہے اس میں حضرت عائشہ رضؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کی کیفیت بیان فرماتی ہیں مضمون حدیث ظاہر ہے اسمیں آیا ہے قال عمرو لا اعلمہ الا قال الخ ضمیر کا مرجع عطاء بن سائب ہے یعنی عمرو بن عبید کہتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق عطاء بن السائب نے اس روایت میں یہ الفاظ فرمائے ہیں یفیض بیدہ الیمنی علی الیسریٰ ثلاث مرات۔ اب اس بات میں کوئی پوشیدگی نہیں کہ بظاہر ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے ازالۂ نجاست کے بعد صرف بائیں ہاتھ کو دوسری مرتبہ دھویا تھا دونوں کو نہیں دھویا حالانکہ ترجمہ میں دونوں ہاتھوں کو دھونے کا ذکر کیا ہے تو گویا مصنفؒ نے ترجمہ میں لفظ یدیہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ روایات سابقہ کے قرینہ سے یہی مراد متعین ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ازالہ نجاست کے بعد دونوں ہاتھوں کو دھوتے تھے واللہ اعلم

کذا قال علامۃ السندیؒ۔

(۱۵۵) ذکر وضوء الجنب قبل الغسل — غسل سے پہلے جنبی کے وضو کرنے کا بیان

عن عائشۃ رضؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اغتسل من الجنابۃ بداء فغسل یدیہ ثم توضأ کما یتوضأ للصلوٰۃ ثم یدخل اصابعہ الماء فیخلل بھا اصول شعرہ

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کا غسل فرماتے تو پہلے دونوں ہاتھوں کو دھولیتے پھر وضو فرماتے جس طرح نماز کے لئے وضو فرماتے تھے پھر اپنی انگلیاں پانی میں داخل کرتے پھر ان انگلیوں سے اپنے سر کے بالوں کی

ثم یصب علی رأسہ ثلاث غرف ثم یفیض الماء علی جسدہ کلہا۔

جڑوں میں خلال فرماتے پھر تین چلو پانی اپنے سر مبارک پر ڈالتے پھر پورے بدن پر پانی ڈالتے تھے۔

تشریح ثم توضأ کما یتوضأ للصلوٰۃ۔ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل جنابت سے پہلے جو وضو سنت ہے اسکو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے وضو کی طرح مکمل فرماتے یعنی دونوں پاؤں کو غسل سے پہلے دھوتے تھے حالانکہ دوسری روایت میں اس کے خلاف آیا ہے کہ آپ غسل سے فارغ ہونے کے بعد غسل کی جگہ سے ہٹ کر دونوں پاؤں دھوتے تھے تو دونوں قسم کی روایات میں تطبیق یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں عمل منقول ہیں کبھی دونوں پاؤں وضو کے ساتھ باقی بدن کے غسل سے پہلے دھوئے اور کبھی غسل سے فارغ ہونے کے بعد جگہ بدل کر دھوئے یا یہ تاویل کیجائے گی کہ پہلے ازالۂ حدث کے لئے دونوں پاؤں دھوتے تھے پھر غسل کے بعد دوسری مرتبہ نظافت اور مٹی کو زائل کرنے کے لئے دھوتے تھے یہ تاویل بعض علماء نے کی ہے۔

دوسرا مسئلہ جو اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے انگلیوں سے بالوں کی جڑوں میں خلال کرنے کا ہے حدیث میں فیخلل بها اصول شعرہ۔ کے الفاظ آئے ہیں۔ امام نوویؒ نے کہا کہ بالوں میں انگلیوں سے خلال کرنیکا فائدہ یہ ہے کہ اس سے بال نرم اور تر ہوجاتے ہیں پھر اس کے بعد سر پر پانی ڈالدینے سے تمام بالوں اور ظاہری جلد تک پانی بآسانی پہونچ جاتا ہے لیکن یہ یعنی سر کے بالوں کا خلال کرنا باتفاق ائمہ واجب نہیں ہے البتہ اگر بال کسی چیز سے جمائے ہوئے ہوں جو پانی کو جڑوں تک پہونچنے سے روکتی ہے تو اس خاص صورت میں تخلیل شعر یعنی انگلیوں سے بالوں میں خلال کرنا غسل میں ضروری ہے۔

(۱۵۶) باب تخلیل الجنب رأسہ — جنبی شخص کا اپنے سر کے بالوں میں خلال کرنا

قال حدثتنی عائشۃ رضی اللہ عنہا عن غسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجنابۃ انہ کان یغسل یدیہ ویتوضأ ویخلل رأسہ حتی یصل الی شعرہ ثم یفرغ علی سائر جسدہ۔

عروہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے مجھ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کے بارے میں بیان کیا کہ آپ پہلے دونوں ہاتھوں کو کلائی تک دھوتے تھے پھر وضو فرماتے تھے اور سر کے بالوں میں خلال فرماتے تاکہ پانی بالوں کی جڑوں میں پہونچ جائے پھر باقی بدن پر پانی ڈالتے تھے

عن عائشۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یشرب رأسہ ثم یحثی علیہ ثلاثا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر کے بالوں کو پانی پلاتے تھے یعنی انکو پانی سے تر کرتے تھے پھر سر پر تین لپیں ڈالتے تھے۔

تشریح ویتوضأ ویخلل رأسہ الخ غسل جنابت سے پہلے وضو کرنے کا وہی طریقہ ہے جو نماز کے لئے وضو کرنیکا ہے جیسا کہ یہ بات پچھلے عنوان کے ماتحت کی روایت سے معلوم ہو چکی ہے اور پورا بیان وہاں ہو چکا ہے اور سر کے بالوں کی جڑوں میں خلال کرنے کی تفصیل بھی وہاں گذر چکی ہے بالوں میں خلال کرنے کے بعد تین چلو پانی سر مبارک پر ڈالتے جیسا کہ ماقبل کی روایت میں اسکا ذکر آیا ہے پھر پورے بدن پر پانی ڈالتے تھے لیکن اس کی کیفیت کا بیان اس روایت میں نہیں ہے مگر دوسری روایت میں آیا ہے کہ جسم کے داہنی جانب پر تین مرتبہ اور بائیں جانب پر تین مرتبہ پانی ڈالتے تھے۔

باب کی دوسری روایت میں آیا ہے کان یشرب رأسہ لفظ یشرب ماخوذ ہے تشریب سے یا اشراب سے جس کے معنی پانی پلانے کے ہیں تو حاصل اس جملہ کا وہی تخلیل شعر ہے جس کا ذکر اوپر کی روایت میں ہے یعنی پانی میں انگلیاں ڈال کر تھوڑا پانی لیتے اور اسکو سر کے بالوں کی جڑوں میں پہونچاتے پھر خلال فرماتے انگلیوں سے تاکہ بال نرم اور تر ہو جائیں پھر سر پر تین چلو پانی ڈالتے تھے۔

(۱۵۷) باب ذکر ما یکفی الجنب من افاضۃ الماء علی رأسہ

پانی کی اس مقدار کے بیان میں جو جنبی شخص کے اپنے سر پر ڈالدینے سے کافی ہو جاتی ہے

عن جبیر بن مطعم قال تماروا فی الغسل عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بعض القوم انی لاغسل کذا وکذا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما انا فافیض علی رأسی ثلاث اکف۔

جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ کچھ لوگ غسل کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بحث کرنے لگے ان میں سے کسی نے کہا میں تو ایسا ایسا غسل کرتا ہوں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میرا عمل سن لو میں تو تین لپ پانی اپنے سر پر ڈالدیتا ہوں۔

تشریح اس روایت سے معلوم ہوا کہ علم دین اور مسئلہ شرعیہ کی تحقیق کی کے بارے میں مباحثہ و مناظرہ جائز ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فاضل کے سامنے مفضولین کا مناظرہ جائز ہے۔

بہرحال کسی نے کہا کہ غسل کا طریقہ ایسا ہے کسی اور نے کہا ایسا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرا تو عمل تو یہ ہے کہ میں تین چلو پانی لیتا ہوں اور سر پر بہا دیتا ہوں چنانچہ حدیث باب میں ثلاث اکف آیا ہے لفظ اکف جمع ہے کف کی جس کے معنی یہ ہیں کہ پانی ہر مرتبہ دونوں ہاتھوں سے لے کر تین بار سر پر ڈالا جیسا کہ دوسری روایات اسپر دال ہیں۔ غرض تین مرتبہ سر پر پانی ڈالنا جنبی کے کافی ہے جبکہ محتاط طریقہ سے ڈالے بدون ضرورت کے زیادہ پانی کا استعمال اسراف میں

داخل ہے۔

(۱۵۸) باب ذکر العمل فی الغسل من الحیض

اس عمل کے بیان میں جو غسل حیض کے بعد کیا جاتا ہے

عن عائشۃ رض ان امرأۃ سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن غسلها من المحیض فاخبرها کیف تغتسل ثم قال خذی فرصۃ من مسك فتطهری بها قالت وکیف اتطهر بها فاستترکذا ثم قال سبحان اللہ تطهری بها قالت عائشۃ رض فجذبت المرأۃ وقلت تتبعین بها اثر الدم۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ ایک عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے غسل حیض کے بارے میں سوال کیا آپ نے اسکو کس طرح غسل کریگی اس کا طریقہ بتلادیا پھر فرمایا کہ کوئی روئی وغیرہ کا ٹکڑا لیکر اس پر مشک لگالو پھر اس سے پاکی حاصل کرو اس عورت نے کہا کہ میں کس طرح پاکی حاصل کروں۔ اسکی یہ بات سن کر آپ نے چہرے پر کپڑا ڈال لیا پھر فرمایا سبحان اللہ اس مشک آلودہ ٹکڑے سے پاکی حاصل کرو۔ حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں کہ میں نے اسکو اپنی طرف کھینچ لیا اور اس سے کہا کہ خون کے دھبے کو تلاش کرکے ان پر اسکو رگڑ لیا کرو۔

تشریح ان امرأۃ سالت الخ یہ عورت جس نے غسل حیض کی کیفیت کے بارے میں سوال کیا تھا اس کا نام اسماء بنت شکل ہے مگر خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الاسماء المبہمۃ میں اور دوسرے علماء نے اس کا نام اسماء بنت یزید بن سکن بتایا ہے جس کو خطیبۃ النساء کہا جاتا تھا واللہ اعلم

اس نے سوال غسل حیض کی کیفیت کا کیا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں اسکی کیفیت بیان فرمادی کیا کیفیت بتلائی اس کا ذکر صحیح مسلم کی روایت میں آیا ہے اسمیں ہے فقال تاخذ احداکن ماءها وسدرتها فتطهر الخ کے الفاظ ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے ہر عورت غسل کے لئے پانی اور بیری کے پتے لیا کرے یعنی بیری کے پتوں کو مزید صفائی کے لئے ملا کر جوش دے اور اس سے پاکی حاصل کرے اور اچھی طرح پاکی حاصل کرے پھر سر پر پانی ڈالے اور اسکو خوب اچھی طرح ملے یہاں تک کہ سر کے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے پھر سر کے بالوں پر پانی ڈالے اس کے بعد فرمایا ثم تاخذ فرصۃ ممسکۃ فتطهر بها الی آخر الحدیث پھر روئی کا کوئی ٹکڑا لیوے جو مشک سے بسایا گیا ہو اور اس سے پاک ہو جائے۔ نسائی کی روایت میں خذی فرصۃ من مسک کے الفاظ ہیں لفظ فرصۃ فاء کے کسرہ اور راء کے سکون کے ساتھ ہے جس کے معنی ہیں روئی یا اون کا ٹکڑا یا اون والے چمڑے کا ٹکڑا ابو عبید وغیرہ نے یہ معنی لکھے ہیں اور لفظ مسک کو بعض علماء نے میم کے زبر

کے ساتھ پڑھا ہے جس کے معنی چمڑہ کے ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ کوئی چمڑے کا ٹکڑا لے جس پر اون ہو اور اس سے جسم کے مخصوص حصہ پر رگڑ دے۔ ان علماء نے یہ قول اس لئے کیا ہے کہ اس زمانہ میں عورتیں تنگی اور غربت کی حالت میں تھیں تو ایسی حالت میں مشک جیسی گران قیمت والی چیز کو خرید کر استعمال کرنا ہر مہینہ ہر عورت کے لئے ممکن نہ تھا اس لئے یہ لفظ مسک میم کے کسرہ کے ساتھ نہیں بلکہ فتح میم کے ساتھ مَسک ہے جس کے معنی چمڑہ کے ہیں اور اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ چمڑے کا کوئی ٹکڑا لے جس پر اون ہو اور اس سے خون کے ان دھبوں کا ازالہ کرے جو جسم پر ظاہر ہو گئے ہیں مگر امام نوویؒ نے بکسر المیم کو ترجیح دی ہے جس کے معنی مشک کے ہیں اور ارشاد مذکور خذی فرصۃ الخ سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جہاں جہاں خون کے نشانات لگے ہوئے ہیں ان پر مشک آلودہ روئی یا اون کا ٹکڑا رگڑ دے جس کا مقصد بدبو کو دور کرنا اور خوشبودار بنانا ہے ابن قتیبہ نے جو مشک کے استعمال کو مستبعد سمجھا ہے وہ ناقابل اعتبار ہے اس لئے کہ سب کو معلوم ہے کہ اہل حجاز کثرت سے خوشبو کا استعمال کرتے تھے اور یہ کہنا کہ مشک گران قیمت چیز ہے ہر عورت کے لئے اس کا استعمال ممکن نہیں ہے بے معقول بات ہے اس لئے کہ ہر عورت کے لئے غسل حیض کے بعد اس کا استعمال کرنا لازمی قرار نہیں دیا گیا بلکہ جو عورت اس کے استعمال کرنے پر قادر ہو وہ اسکی مامور بہ ہے کہ وہ غسلِ حیض کے بعد جہاں جہاں خون کے دھبے لگے ہوئے ہیں بدن کے ان مواضع پر مشک استعمال کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ امام نووی وغیرہ کے قول مذکور کی تائید من ذریرۃ کے لفظ سے ہوتی ہے جو عبدالرزاق کی روایت میں آیا ہے ذریرہ ایک قسم کی خوشبو ہوتی ہے۔ نیز صحیح مسلم کی روایت میں فرصۃ ممسکۃ کا لفظ آیا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لفظ مسک میم کے کسرہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ممسکۃ روئی یا اون وغیرہ کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو مشک سے خوشبودار کیا گیا ہو۔

غرض جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے یہ بات فرمائی خذی فرصۃ من مسک فتطہری بہا کہ روئی یا اون وغیرہ کا ٹکڑا لیکر اس پر مشک لگا لو پھر اس سے طہارت حاصل کرو لیکن یہ بات اس عورت کے سمجھ میں نہیں آئی اس لئے اس نے پوچھا کیف اتطہر بہا کہ اس سے پاکی کیسے حاصل کروں۔ غرض سمجھا دینے کے باوجود جب اس عورت کی سمجھ نے کام نہیں دیا تو پھر دوبارہ اس نے مامور بہ کی کیفیت کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپؐ نے بوجہ حیاء کے چہرہ پر کپڑا ڈال لیا چنانچہ روایت میں فاستترکذا آیا ہے پھر آپ نے بطریق تعجب فرمایا کہ سبحان اللہ اتنی بات بھی نہیں سمجھی حالانکہ عورتیں اپنے معاملات کو اچھی طرح سمجھتی ہیں یہ تو بالکل ظاہر بات ہے جس کے سمجھنے کے لئے غور وخوض یا صریح طور پر بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں بات صرف اتنی ہے کہ روئی وغیرہ کا کوئی ٹکڑا لیکر جسکو مشک سے خوشبودار کیا گیا ہو اس سے صفائی حاصل کرو حضرت عائشہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد سمجھ گئیں وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور کہا کہ خون کے نشانات تلاش کرو اور ان پر مشک آلودہ روئی وغیرہ کے ٹکڑے کو رگڑ دو۔

امام نوویؒ نے کہا کہ تتبعین بہا اثر الدم کے ارشاد میں اثر دم سے مراد علماء کے نزدیک شرمگاہ ہے تو مطلب یہ ہے کہ اس مخصوص جگہ پر مشک استعمال کرو مگر محاملی نے کہا کہ مخصوص عضو کے علاوہ بھی جسم کے جتنے حصوں پر خون پہنچا ہے ان پر مشک کا استعمال کرنا غسل حیض کے بعد عورت کے لئے مستحب ہے اور ظاہر حدیث ان کے لئے حجت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ اسماعیلی کی روایت سے اسکی تائید ہوتی ہے ان کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں فلما رأیتہ یستحی علمتہا وقلت تتبعی بہا مواضع الدم۔ اور دارمی کی روایت میں اتنی عبارت زیادہ ہے وہو یسمع فلا ینکر۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کی بات سن رہے تھے پھر آپ نے اس پر انکار نہیں فرمایا۔ بہر حال اسماعیلی وغیرہ کی روایت سے محاملی کے قول کو تائید و تقویت مل رہی ہے اس لئے وہی راجح ہے۔

بعض علماء نے اسکی حکمت یعنی محل دم پر مشک لگانیکی یہ بیان کی ہے کہ اس سے حمل جلدی ٹھہر جاتا ہے لیکن امام نوویؒ نے اسکو ضعیف قرار دیا ہے اس لئے کہ اگر اسکا یہی فائدہ ہو تو پھر اسکا استعمال خاوند والی عورت کے ساتھ خاص ہو جائے گا حالانکہ اطلاق احادیث اس قول مذکور کو رد کر رہا ہے بلکہ فائدہ اس کا بدبو کو دور کرنا ہے اور جسم کی کمال پر تر و تازگی اور شادابی لانا ہے۔

(۱۵۹) باب ترک الوضوء من بعد الغسل — باب غسل کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان

عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یتوضأ بعد الغسل۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد وضو نہیں فرماتے تھے۔

تشریح لا یتوضأ بعد الغسل۔ علامہ سندھیؒ نے اسکی تشریح میں لکھا ہے کہ اس روایت سے صاف معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد دوبارہ وضو نہیں فرماتے تھے بلکہ جو وضو غسل سے پہلے کرتے تھے اسپر اکتفا فرماتے ہوئے یا غسل کے ضمن میں چونکہ وضو کی بھی ادائیگی ہو جاتی ہے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے بدون وضو جدید کے نماز پڑھ لیتے تھے واللہ اعلم

امام نوویؒ نے کہا کہ غسل میں دو وضو مستحب نہیں ہے یعنی ایک وضو تو وہ ہے جو غسل سے پہلے کیا جاتا ہے اور دوسرا غسل سے فارغ ہونے کے بعد کرنا امام نوویؒ کہتے ہیں کہ اسپر تمام اماموں کا اتفاق ہے۔

ابن عابدینؒ نے علامہ نوح آفندیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا بلکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد غسل دوبارہ وضو کرنا مکروہ اور خلاف سنت ہے چنانچہ طبرانی نے اوسط میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من توضأ بعد الغسل فلیس منا۔ غرض غسل سے فارغ ہونے تک اگر حدث لاحق نہ ہو تو

غسل کے بعد دوبارہ وضو نہ کرے بلا ضرورت بعد غسل دوبارہ وضو کرنے کو بعض علماء بدعت کہتے ہیں۔

(۱۶۰) باب غسل الرجلین فی غیر المکان الذی یغتسل فیہ

اس بیان میں کہ جس جگہ غسل کرتے تھے اس جگہ سے ہٹ کر پیروں کا دھونا

عن ابن عباس رض قال حدثتنی خالتی میمونۃ رض قالت ادنیت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسلہ من الجنابۃ فغسل کفیہ مرتین او ثلاثا ثم ادخل یمینہ فی الاناء فافرغ علی فرجہ وغسلہ بشمالہ ثم ضرب بشمالہ الارض فدلکھا دلکا شدیدا ثم توضأ وضوءہ للصلوٰۃ ثم افرغ علی رأسہ ثلاث حثیات ملء کفہ ثم غسل سائر بدنہ ثم تنحی عن مقامہ فغسل رجلیہ قالت ثم اتیتہ بالمندیل فردہ۔

ابن عباس رض سے روایت ہے کہ میری خالہ حضرت میمونہ رض نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے غسل جنابت کا پانی لاکر آپ کے پاس رکھا آپ نے دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ یا تین مرتبہ دھویا پھر داہنے ہاتھ کو برتن میں داخل کیا اور اس سے اپنی شرمگاہ پر پانی ڈالا پھر بائیں ہاتھ سے اسکو دھویا پھر بایاں ہاتھ زمین پر مارا اور اسکو مٹی سے ملا پھر وضو فرمایا مثل وضو کرنے نماز کے واسطے پھر دونوں ہاتھوں میں پانی لیکر تین لپ پانی سر پر ڈالا پھر اپنے تمام بدن کو دھویا پھر غسل کی جگہ سے ہٹ گئے اور دونوں پاؤں دھوئے۔ حضرت میمونہ رض فرماتی ہیں پھر میں ایک رومال لائی (تاکہ اس سے بدن پونچھ لیں) آپ نے اسکو رد فرما دیا یعنی استعمال نہیں کیا۔

تشریح حضرت میمونہ رض غسل جنابت کی کیفیت بیان کرتی ہیں انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک غسل کا پانی رکھا۔ لفظ غسل ضمہ غین کے ساتھ ہے اس پانی کو کہا جاتا ہے جس سے غسل کیا جاتا ہے اس لئے تقدیر مضاف کی کوئی حاجت نہیں پہلے آپ نے دونوں ہاتھ کو کلائی تک دھویا اور اس لئے دھوتے تھے کہ وہ آلۂ تطہیر ہے لیکن یہ دھونا دونوں ہاتھوں کا ضروری نہیں بلکہ بقرینہ تعلیل مستحب ہے کیونکہ دوسری روایت میں منع کی علت یہ بیان فرمائی ہے لان احدکم لا یدری این باتت یدہ تو اس علت کے بیان سے واضح ہو گیا کہ دونوں ہاتھوں کا دھونا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

دونوں کے ہاتھوں کے دھونے کے بعد دائیں ہاتھ کو برتن میں ڈال کر اس سے شرمگاہ پر پانی ڈالا پھر اسکو بائیں ہاتھ سے دھویا پھر بائیں ہاتھ کو زمین پر مارا اور اسکو خوب اچھی طرح مٹی سے ملا کر بائیں ہاتھ کو اس لئے دھویا تاکہ خوب صاف ستھرا ہو جائے اور حدیث کے الفاظ فدلکھا دلکا شدیدا سے اشارہ ملتا ہے کہ منی ناپاک ہے ورنہ ہاتھ دھونے میں اس

قدر مبالغہ نہ فرماتے اور حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شرمگاہ کو دھونے کے بعد بائیں ہاتھ کو مٹی یا صابون وغیرہ سے صاف کرے تاکہ گندا اور بدبو باقی نہ رہے اور یہ عمل بھی مستحب ہے اس کے بعد وضو کیا جس طرح نماز کے لئے وضو کرتے تھے پھر سر پر دونوں ہاتھ سے تین چلو پانی ڈالا پھر تمام بدن کو دھویا پھر غسل کی جگہ سے ہٹ کر دونوں پاؤں دھوئے اس سے معلوم ہوا کہ غسل سے فارغ ہونے کے بعد جگہ بدل کر دونوں پاؤں دھوئے۔

فقہاء کرام نے اس حدیث کو اس صورت پر محمول کیا ہے کہ اگر تخت یا پتھر وغیرہ پر غسل نہ کیا جارہا ہو بلکہ جہاں غسل کیا جارہا ہے وہاں استعمال شدہ پانی جمع ہوتا ہے تو ایسی صورت میں پاؤں بعد میں دھولئے جائیں اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے فارغ ہوئے تو حضرت میمونہؓ نے رومال پیش کیا آپ نے اسکو رد فرمادیا یعنی اس سے بدن خشک نہیں کیا اس کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں کہ یا تو رومال سے بدن کا نہ پونچھنا افضل ہے اس لئے آپؐ نے استعمال نہیں کیا یا آپؐ جلدی نماز کے لئے تشریف لیجانا چاہتے تھے یا موسم گرمی کا تھا اور گرمی کے موسم میں حصول برودت کے لئے رومال سے بدن کو خشک نہیں کیا یا چونکہ وضو اور غسل عبادت کا مقدمہ ہے اس لئے مقدمۂ عبادت کا اثر باقی رکھنے کے لئے رومال کا استعمال نہیں مناسب سمجھا یا رومال میلا تھا اس لئے استعمال نہیں کیا۔ ابراھیم نخعیؒ نے کہا کہ رومال اس اندیشہ سے واپس کردیا تاکہ لوگ اس کے استعمال کی عادت نہ بنالیں۔

غرض اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ حدیث ترک تنشیف کی سنیت یا فعل تنشیف کی کراہت پر دلیل نہیں بن سکتی ہے اور تیمی نے کہا کہ اسی حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد جسم پونچھ لیتے تھے اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضرت میمونہؓ آپ کے لئے رومال پیش نہ کرتی۔ اس لئے غسل کے بعد تولیہ اور رومال کے استعمال وعدم استعمال کے بارے میں محققین علماء کی یہ بات بالکل صاف اور بے تکلف ہے کہ حضورؐ نے رومال استعمال فرماکر جواز کو بیان کردیا اور رد فرماکر اسکا استعمال ضروری نہ ہونے پر تنبیہ فرمائی۔ واللہ اعلم

(۱۶۱) باب ترک المندیل بعد الغسل — غسل کے بعد رومال استعمال نہ کرنے کا بیان

عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اغتسل فأتی بمندیل فلم یمسہ وجعل یقول بالماء ھکذا۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا پھر آپ کے لئے رومال لایا گیا آپ نے اسکو چھوا تک نہیں اور دونوں ہاتھوں سے بدن پونچھ لیا۔

تشریح غسل کے بعد مندیل یعنی تولیہ سے بدن نہ پونچھنے کا مسئلہ اگرچہ باب سابق کی حدیث سے بھی معلوم ہوچکا ہے لیکن بالتبع اب مصنفؒ مستقل باب قائم کرکے اس کے ذیل میں ابن عباسؓ کی روایت پیش کررہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غسل کے بعد تولیہ استعمال نہیں فرمایا بلکہ بدن کو دونوں ہاتھوں سے پونچھ لیا وجعل یقول بالماء یعنی

یمسحہ عن البدن کے ہے عرب کے نزدیک لفظ قول کے لئے بڑی وسعت ہے اور غیر کلام پر بھی بول لیتے ہیں چنانچہ قال بیدہ کہیں گے جبکہ ہاتھ سے پکڑا اور قال برجلہ کہیں گے جبکہ پاؤں سے چلا وغیر ذالک ۔

غرض قول کے ذریعہ ہر فعل کی تعبیر کرنا درست ہے اور یقول یہاں یمسح یا ینفض کے معنی میں ہے ۔ اس حدیث سے غسل کے بعد تولیہ کے استعمال کرا ہت پر استدلال کرنا درست نہیں اس لئے کہ بعض روایات میں ثبوت استعمال کا ذکر ہے چنانچہ حضرت قیس بن سعد بن عبادہؓ کی حدیث میں آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے ہم نے آپ کے لئے غسل کا پانی رکھا آپ نے غسل فرمایا پھر میں نے آپ کو ایک کپڑا دیا جو زعفران یا ورس سے رنگا ہوا تھا آپ نے اس کو بدن پر لپیٹ لیا ظاہر بات ہے کہ بدن پر لپیٹنے سے پانی کپڑے کے اندر جذب ہو جائے گا ۔ نیز حضرت معاذؓ کی حدیث میں ہے وہ کہتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وضو کرنے کے بعد اپنے چہرے کو کپڑے کے کنارے سے پونچھ لیا رواہ الترمذی ۔ تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ غسل یا وضو کے بعد رومال وغیرہ کا استعمال مکروہ نہیں ۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے اس وقت طبیعت نہیں چاہی اس لئے استعمال نہیں کیا اور اسکی مختلف وجہیں ہو سکتی ہیں جن کی تفصیل باب سابق کی حدیث کے تحت ہو چکی ہے اور بقول بعض محققین صاف اور بے تکلف بات یہ ہے کہ حضورؐ نے غسل کے بعد بیان جواز کے لئے مندیل کا استعمال کیا ہے اور رد فرمایا کہ استعمال مندیل ضروری نہ ہونے پر تنبیہ فرمائی ہے ۔

واللہ اعلم بالصواب

امام مالکؒ اور ثوریؒ وغیرہ نے حضرت قیس بن سعد وغیرہ کی حدیث مذکور کی بناء پر تولیہ یا رومال کے استعمال کو غسل کے بعد جائز فرمایا ہے اور احناف بھی جواز کے قائل ہیں ۔

(۱۶۲) باب وضوء الجنب اذا اراد ان یاکل

باب وضو کرنے جنبی کا جبکہ کھانے کا ارادہ کرے

عن عائشۃ رضؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یأکل او ینام وھو جنب توضأ زاد عمرو فی حدیثہ وضوءہ للصلوۃ ۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں جب کھانے یا سونے کا ارادہ فرماتے تو وضو فرما لیتے ۔ عمرو بن علی کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ مثل نماز کے وضو کے وضو فرماتے تھے ۔

تشریح اس حدیث سے اجازت معلوم ہو گئی کہ جنبی بغیر غسل کے کھا سکتا ہے اور سو سکتا ہے اسمیں کوئی قباحت نہیں البتہ جنابت کی حالت میں سونے اور کھانے سے پہلے وضوء شرعی کا عمل نقل کیا ہے کہ جنبی کھانے اور سونے سے پہلے وضو کیا کرے اور جمہور کے نزدیک یہ وضو واجب نہیں مستحب ہے کیونکہ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت ابن عمرؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا جنابت کی حالت میں ہم میں سے کسی کیلئے

بغیر غسل اور وضو اور تیمم کے سونا جائز ہے یا نہیں آپ نے فرمایا نعم ویتوضأ ان شاء ہاں اور وضو کرلے اگر چاہے تو اس سے معلوم ہوا کہ وضو جنبی پر جبکہ وہ سونا چاہے واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

(۱۶۳) باب اقتصار الجنب علی غسل یدیہ اذا اراد ان یأکل ؏

باب کفایت کرنا جنبی کا دونوں ہاتھوں کے دھونے پر جب وہ کھانیکا ارادہ کرے

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد ان ینام وھو جنب توضأ واذا اراد ان یأکل غسل یدیہ۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کی حالت میں سونے کا ارادہ کرتے تو وضو فرما لیتے اور جب کھانے کا ارادہ کرتے (جنابت کی حالت میں) تو دونوں ہاتھ دھو لیتے۔

تشریح اس حدیث کے راوی محمد بن عبید ثقہ ہیں باقی رجال اسناد ائمہ ہیں اس حدیث سے سونے اور کھانے کی حالت کے درمیان فرق معلوم ہوا اور اس سے پہلے باب کے ماتحت کی حدیث میں کھانے اور سونے کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے تو دونوں حدیثوں میں تطبیق اس طرح دی جاویگی کہ دونوں کو مختلف احوال واوقات پر محمول کیا جائے گا کہ بعض اوقات میں بیان جواز کے لئے صرف دونوں ہاتھوں کے دھو لینے پر کفایت فرماتے اور بعض احوال میں کھانے سے پہلے نماز کے وضو کی طرح وضو فرما لیتے۔

(۱۶۴) باب اقتصار الجنب علی غسل یدیہ اذا اراد ان یاکل او یشرب

جنبی جب کھانے یا پینے کا ارادہ کرے تو دونوں ہاتھوں کے دھونے پر کفایت کرنے کا بیان

عن عائشۃ رضہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان ینام وھو جنب توضأ واذا اراد ان یاکل او یشرب قالت غسل یدیہ ثم یأکل او یشرب۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بحالت جنابت سونے کا ارادہ کرتے تو وضو فرما لیتے اور جب کھانے پینے کا ارادہ کرتے تو دونوں ہاتھوں کو دھو لیتے پھر کھاتے یا پیتے۔

؏ ؏ ؏

تشریح سوائے سوید بن نصر کے باقی رجال اسناد وہی ہیں جو اوپر کی حدیث باب کے ہیں اور چونکہ مصنفؒ کے استاد سوید بن نصر کی روایت میں ایک لفظ اویشرب کا زیادہ وارد ہوا ہے اس لئے ترجمہ میں ان یأکل کے ساتھ اویشرب کا لفظ بڑھا دیا ہے حضرت عائشہؓ کی ایک اور حدیث میں جس کو دار قطنی نے روایت کیا ہے غسل یدین کے ساتھ کلی کرنے کا بھی ذکر آیا ہے یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں کھانے کا ارادہ فرماتے تو دونوں ہاتھ دھو لیتے اور کلی فرماتے اور پھر کھانا کھاتے۔ دار قطنی نے اسکو صحیح کہا ہے بہر حال شارع علیہ السلام کے اس عمل نے امت کے لئے بڑی سہولت پیدا کر دی۔

---

(۱۶۵) باب وضوء الجنب اذا أراد ان ینام — باب جنب کے وضو کرنیکا جب وہ سونے کا ارادہ کرے

عن عائشۃ رضؓ قالت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد ان ینام وھو جنب توضأ وضوءہ للصلوٰۃ قبل ان ینام۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کی حالت میں سونے کا ارادہ کرتے تو سونے سے پہلے مثل نماز کے وضو کے وضو فرما لیتے۔

عن عبد اللہ بن عمر ان عمر قال یا رسول اللہ ایناام احدنا وھو جنب قال اذا توضأ۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا یا رسول اللہ! کیا ہم میں کوئی جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے آپ نے فرمایا جب وضو کر لے۔

تشریح حضرت ابن عمرؓ کی یہ حدیث صیغۂ شرط کے ساتھ وارد ہوئی ہے یعنی اسمیں اذا توضأ کا لفظ آیا ہے اور اگلے باب کی حدیث میں وہ بھی ابن عمر سے مروی ہے صیغۂ امر توضأ آیا ہے اسی سے ابن حبیب مالکی اور داؤد ظاہری استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر جنبی غسل سے پہلے سونے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے وضو واجب ہے۔ جمہور ائمہ وضو کے وجوب کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک وضو مستحب ہے اور مسلک جمہور کی تائید حدیث مرفوع سے ہوتی ہے جس کو حضرت ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے اسمیں آیا ہے انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ۔ رواہ اصحاب السنن یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بطور وجوب کے مجھے وضو کا حکم دیا گیا ہے جس وقت نماز کا ارادہ کروں۔

اس حدیث مرفوع سے جنبی پر سونے سے پہلے وضو کا واجب نہ ہونا واضح ہو گیا کیونکہ شارع علیہ السلام نے حصر کے ساتھ فرمایا کہ صرف ارادہ صلوٰۃ کے وقت وضو کا عمل ضروری ہے۔

نیز مسلک جمہور کی تائید ابن عمر کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جسکو ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے

اس حدیث میں آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ہم میں سے کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے آپ نے فرمایا نعم ویتوضاء ان شاء ہاں سو سکتا ہے اور اگر چاہے وضو کرلے یعنی وضوء شرعی کرلے اس سے معلوم ہوا کہ جنبی پر وضو واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

نیز حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنب ہوتے تھے ثم ینام ثم ینتبہ ثم ینام پھر سو جاتے تھے پھر جاگتے تھے پھر سو جاتے تھے اسکو امام احمدؒ نے روایت کیا ہے اور طحاویؒ نے کہا کہ اسکی سند اچھی ہے۔ تو اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ جنبی کو بدون غسل اور وضو کے سو جانا درست ہے سونے سے پہلے اس کے لئے وضو ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے۔

(۱۶۶) باب وضوء الجنب وغسل ذکرہ اذا اراد ان ینام

جنبی کے وضو کرنے اور اپنی شرمگاہ کو دھونے کا بیان جب وہ سونے کا ارادہ کرے

عن ابن عمرؓ قال ذکر عمرؓ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیبہ الجنابۃ من اللیل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ اسکو یعنی مجھے رات کے کسی حصہ میں جنابت لاحق ہوتی ہے پس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے آلۂ تناسل کو دھولو اور وضو کرلو پھر سو جاؤ۔

تشریح اس حدیث میں صیغۂ امر توضأ وارد ہوا ہے جو ابن حبیب مالکی اور ظاہریہ کا مستدل ہے ان کے نزدیک سونے سے پہلے جنبی کے لئے وضو واجب ہے لیکن جمہور ائمہ دوسرے دلائل کی بناء پر جن سے عدم وجوب وضو ثابت ہوتا ہے اس حدیث کے صیغۂ امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں اور ہم نے مسلک جمہور کی تائید میں پچھلے عنوان کے تحت کچھ روایات بیان کی ہیں وہاں ملاحظہ کیجئے۔

امام طحاویؒ نے فرمایا کہ وجوب وضو کا حکم جو جنبی کے لئے تھا وہ منسوخ ہو چکا ہے علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ داؤدیؒ اور ابن عبدالبر مالکیؒ نے کہا کہ اس حدیث کے الفاظ میں تقدیم و تاخیر ہو گئی کہ توضأ یعنی وضو کرلو کا حکم جو باعتبار عمل مؤخر ہے اسکو مقدم ذکر کیا ہے اور غسل ذکر یعنی آلۂ تناسل کو دھونے کا حکم جو وضو سے مقدم ہے اسکو مؤخر ذکر فرمایا ہے تو اگرچہ الفاظ حدیث میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہے لیکن مطلب ارشاد مبارک کا یہ ہے کہ اغسل ذکرک وتوضأ یعنی اپنے عضو مخصوص کو دھولو اور وضو کرلو کیونکہ واغسل ذکرک میں حرف واؤ ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا ہے بلکہ

وہ مطلق جمع کے لئے آتا ہے اور عقل بھی تقاضا کرتی ہے کہ غسل ذکر مقدم ہو وضو پر اور ہم نے الفاظ حدیث میں تقدیم و تاخیر کی جو بات کہی ہے وہ اس حدیث کے دوسرے طریق پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتی ہے چنانچہ ثوری اور شعبہ نے عبداللہ بن دینار سے اسی حدیث میں اغسل ذکرک و توضأ کے الفاظ روایت کئے ہیں اور خود امام نسائی نے اس حدیث کو اپنی کتاب سنن کبریٰ میں اور ابن حبان نے دوسرے طریق سے بایں الفاظ روایت کیا ہے اغسل ذکرک ثم توضأ ثم ارقد۔

غرض ان روایات میں ترتیب کی رعایت کی گئی ہے کہ غسل ذکر مقدم ہے اس کے بعد وضو کا عمل ہے اور عقل و درایت کا تقاضا بھی یہی ہے۔

(۱۶۷) باب فی الجنب اذا لم یتوضأ — باب جنب کا جبکہ وہ وضو نہ کرے۔

عن عبداللہ بن نجیؒ عن ابیہ عن علیؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب۔

حضرت علی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا فرشتے اس مکان میں داخل نہیں ہوتے جسمیں جاندار کی تصویر ہو اور نہ اس گھر میں جس میں کتا ہو اور نہ اس گھر میں جسمیں جنبی ہو۔

تشریح عبداللہ بن نجیؒ۔ نجی جو عبداللہ کے والد اور اس حدیث کے راوی ہیں نون کے پیش اور جیم کے زبر اور تشدید یاء کے ساتھ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ نجی حضرمی مجہول ہیں لیکن ان کو عجلی نے ثقہ اور معتبر قرار دیا ہے اور انکی حدیث کو ابن حبان اور حاکم نے صحیح کہا اور وہ تابعی ہیں انہوں نے یہ حدیث حضرت علیؓ سے روایت کی ہے اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جنب جب کہ وہ سونے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے غسل کرنا واجب ہے اور وضو کافی نہ ہوگا کیونکہ جنب کا وضو اسکو جنابت کی حالت سے نہیں نکالتا۔ لہٰذا اگرچہ وضو بھی کرلے پھر بھی جس گھر میں موجود ہوگا اسمیں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے حالانکہ امت میں سے کوئی شخص حتی کہ ظاہریہ بھی وجوب غسل کے قائل نہیں اب مراد حدیث کیا ہوگی۔ تو اس بارے میں علامہ خطابیؒ نے یہ تاویل کی ہے کہ حدیث باب لا تدخل الملائکۃ الخ میں ملائکہ سے مراد وہ فرشتے ہیں جو رحمت اور برکت کے ساتھ نازل ہوتے ہیں حفظہ مراد نہیں یعنی اعمالنامہ لکھنے والا فرشتہ مراد نہیں کیونکہ وہ تو جنب اور غیر جنب سے کسی حالت میں جدا نہیں ہوتا ہے اور جنب سے وہ جنبی مراد نہیں جس کو جنابت لاحق ہوئی اور وہ شخص ایسا ہو جو غسل جنابت کا پورا اہتمام کرتا ہو۔ مگر اس نے نماز کا وقت آنے تک غسل میں تاخیر کردی بلکہ جنب سے وہ جنبی مراد ہے جو غسل جنابت کے معاملہ میں سستی اور غفلت دکھلائے اور بے پرواہی کا خوگر ہو اور اس نے اس کی عادت بنالی ہو تو ایسے شخص کے لئے یہی وبال ہے جو حدیث میں مذکور ہے کہ رحمت کے فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے

جب کہ وہ گھر میں موجود ہو لیکن جو جنب غسل جنابت کا پوری طرح پابند ہو اور وقت نماز کی آمد تک وہ غسل کو مؤخر کر دے تو اسمیں کوئی قباحت نہیں۔

اور مصنفؒ نے ایک اور تاویل کی ہے جس کی طرف ترجمہ میں اذا لم یتوضأ کی قید لگا کر اشارہ کیا ہے کہ مراد جنب سے وہ جنبی شخص ہے جس نے وضو نہ کیا ہو تو ایسا شخص جس گھر میں موجود ہوگا اسمیں رحمت و برکت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے لیکن اگر وضو کر لے تو اس صورت میں اس کی گھر میں موجودگی دخول فرشتہ سے مانع نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ کہ چونکہ حدیث شریف سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بحالت جنابت سوتے تھے اور اپنی بیویوں سے جماع فرماتے تھے ایک غسل کے ساتھ یعنی سب سے جماع کر کے ایک غسل فرما لیتے تھے اور جنبی کو وضو کے ساتھ سونے کی اجازت دیدی اسی لئے حدیث باب کو اسی خاص صورت پر محمول کرنے کی ضرورت ہے جو اوپر مذکور ہوئی اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اسی حدیث میں کتا اور تصویر کے متعلق جو ارشاد فرمایا ہے کہ جس گھر میں کتا اور تصویر موجود ہو اس میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے اس سے عموم مراد نہیں بلکہ مراد وہ کتے اور تصویریں ہیں جن کا پالنا اور رکھنا منع ہے جیسے گھر میں تصویر جاندار کی ہو اور بلند جگہ پر ہو اور بلا ضرورت کتا پالے تو ایسے گھر میں رحمت اور برکت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے لیکن اگر کتے شکاری اور کھیتی وغیرہ کی حفاظت کے لئے پالے اور تصویر درخت وغیرہ کی ہو اسی طرح جو تصویر روندی جاوے تو وہ فرشتوں کے داخل ہونے سے مانع نہیں اسی طرح جنبی سے ہر جنبی مراد نہیں کہ اس کے گھر میں رہنے سے فرشتے کی آمد بند ہو جائے بلکہ وہ جنبی مراد ہے جو از راہ سستی کے ترک غسل کی عادت بنا لے حتی کہ نماز کا وقت بھی گذر جائے اور وہ جنبی ہی رہے یا مراد وہ جنبی ہے کہ جو وضو نہ کر لے۔

(۱۶۸) باب الجنب اذا أراد ان یعود ﷺ

جنب جب دوبارہ جماع کرنا چاہے تو اس کے لئے کیا حکم ہے اس کا بیان

عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اراد احدکم ان یعود توضأ۔

حضرت ابی سعید خدریؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی ایک بار جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کا قصد کرے تو وضو کر لے۔

تشریح مطلب حدیث کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ایک بار جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کا قصد کرے تو پہلے وضو کر لے پھر جماع کرے۔

ابن خزیمہ، ابن حبان و حاکم اور بیہقی کی روایت میں فانہ انشط للعود کی زیادتی ہے اسی لئے کہ یہ وضو جو درمیان

میں کرنے کا حکم دیا گیا ہے عود کے لئے زیادہ نشاط پیدا کرنے والا ہے یعنی دوبارہ جماع کے لئے طبیعت کے اندر زیادہ نشاط پیدا ہوتا ہے لیکن یہ وضو جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جس کی وجہ ابن خزیمہ وغیرہ کی روایت میں بیان کردی گئی ہے اور اس روایت کے الفاظ فانہ انشط للعود استحباب وضو پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ وضو کے واجب ہونے پر۔ نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث جس کو امام طحاویؒ نے روایت کیا ہے اس وضو کے غیر واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے چنانچہ اس حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جماع فرماتے تھے پھر دوبارہ کرتے تھے ولا یتوضأ اور وضو نہیں کرتے تھے۔

بہر حال ان روایات سے واضح ہوگیا کہ دو جماعوں کے درمیان وضو کا حکم صرف استحبابی حکم ہے اس لئے اگر کوئی بغیر وضو کے ایک بار جماع کے بعد دوبارہ کرے تو اس کا یہ عمل بالکل درست ہے البتہ اتنی بات ہے کہ وہ نشاط طبع جو وضو کرنے سے پیدا ہوتا ہے وہ حاصل نہ ہو سکے گا۔

(۱۶۹) باب اتیان النساء قبل احداث الغسل

ایجاد غسل سے پہلے تمام بیویوں سے جماع کرنے کا بیان

عن انس بن مالکؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف علی نسائہ فی لیلۃ بغسل واحد۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات میں تمام بیویوں سے ہمبستری فرمائی ایک غسل کے ساتھ۔

عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یطوف علی نسائہ فی غسل واحد۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جماع فرماتے تھے اپنی ازواج سے ایک غسل کے ساتھ۔

تشریح پہلی حدیث میں بغسل واحد اور دوسری میں فی غسل واحد ہے دونوں کے ایک ہی معنی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات تمام بیوی سے جماع فرمایا پھر آخر میں ایک غسل فرمالیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ ایک بیوی سے ہمبستری کے بعد دوسری بیوی سے جماع کرنے سے پہلے درمیان میں غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ آخر میں ایک غسل کرلے لیکن ابوداؤد اور نسائی کی ایک روایت میں حدیث باب کے خلاف آیا ہے ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں دوسرے وقت کا ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات اپنی ازواج سے جماع فرمایا اس روایت میں آگے یہ الفاظ

ہیں یغتسل عند ہذہ وعند ھذہ اس کے پاس بھی غسل فرماتے تھے اور اس کے پاس بھی حضرت ابورافع رضؓ نے عرض کیا یارسول اللہ اگر آپ تمام بیویوں سے جماع کے بعد آخر میں ایک غسل فرمالیتے تو معاملہ غسل کا آسان رہتا آپ نے فرمایا ہذا ازکی واطیب واطہر کہ یہ یعنی ہر ایک بیوی سے جماع کے بعد جدا جدا غسل کرنے میں زیادہ پاکیزگی اور طہارت ہے۔

غرض اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ ہر ایک بیوی سے جماع کے بعد جدا جدا غسل کرتے تھے اور حدیث باب سے معلوم ہوا کہ سب سے جماع کر کے آخر میں ایک غسل فرمالیتے تھے اب دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق یہ ہے کہ ابوداؤد اور نسائی کی روایت استحباب پر محمول ہے اور حدیث باب جواز پر یعنی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے اس عمل سے بتلادیا کہ ایک بیوی سے جماع کے بعد جب دوسری بیوی سے جماع کا خیال ہو تو درمیان میں بغیر غسل کئے ہوئے اس سے جماع جائز ہے اب رہی وضو کی بات کہ آپ نے دونوں جماعوں کے درمیان وضو فرمایا تھا یا نہیں؟ اس میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ آپ ہر جماع سے فارغ ہونے کے بعد وضو فرماتے ہونگے اور یہ بھی احتمال ہے کہ بیان جواز کے لئے وضو بھی نہ کرتے ہوں۔ واللہ اعلم۔

یہاں پر ایک اشکال یہ ہے کہ یہ واقعہ جو حدیث باب میں مذکور ہے قسم یعنی باری کے خلاف ہے کیونکہ اسی خاص شب میں تو کسی ایک بیوی کی باری ہوگی۔ بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ باری حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے واجب نہیں تھی جیسا کہ تجدید ازدواج کی آپ کے لئے نہیں تو اگر آپ نے اسی خاص شب میں تمام ازواج سے جماع فرمایا تو اس سے ترک واجب لازم نہیں آیا۔

لیکن اکثر علماء نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نوبت مقرر کرنا واجب تھی اس صورت میں یہ جوابات دیئے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک رات میں تمام بیویوں سے جماع کرنا نوبت کے وجوب سے پہلے تھا۔ بعض نے جواب دیا کہ ایک دور ختم ہونے کے بعد دوسرا دور شروع ہونے سے پہلے ایسا کرنا مطلقاً جائز ہے۔ شوکانی نے لکھا کہ حافظ علامہ ابن عبدالبرؒ نے حدیث کے یہ معنی کئے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شب میں تمام ازواج سے جماع فرمانا اس وقت تھا جب کہ آپ سفر سے تشریف لائے اس وقت ازواج مطہرہ میں سے کسی کے لئے نوبت کا وقت مقرر نہ ہونے کے سبب باری واجب نہ تھی لہٰذا اس وقت تمام بیویوں سے جماع فرمایا پھر اس کے بعد قسم کے مطابق دور کا سلسلہ شروع فرمایا واللہ تعالیٰ اعلم۔ کیونکہ وہ سب ازواج آزاد تھیں اور حضورؐ کا طریقہ ان سب میں عدل بالقسم کا تھا کہ ایک کی باری کے وقت میں دوسری بیوی کے پاس نہ جاتے تھے۔

فیض الباری ص۳۵۵ ج۱ میں ہے کہ علامہ انور شاہ صاحبؒ کشمیری نے فرمایا کہ یہ واقعہ جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے حجۃ الوداع کے موقع پر ایک ہی مرتبہ پیش آیا ہے کہ اس موقع پر تمام بیویاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھیں آپؐ نے مناسب جانا کہ احرام باندھنے سے پہلے ازواج کا حق ادا فرمائیں اس لئے جماع کی یہ صورت اختیار فرمائی تاکہ تمام ازواج اطمینان سے حج ادا فرمائیں کوئی کہہ سکتا ہے کہ راوی کے الفاظ کان یطوف سے شبہ ہوتا ہے کہ آپ اس پر مداومت فرماتے تھے تو ہم کہیں گے کہ اگرچہ راوی کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ جماع کی یہ صورت آپ کی عادت مبارکہ تھی لیکن میرے نزدیک واقع کا اتباع کرنا زیادہ بہتر ہے کیونکہ خارج میں سوائے اس واقع مذکورہ کے کسی اور واقعہ جانا پہچانا نہیں گیا ہے۔ لہٰذا اس واقعہ کو اس کے مورد

وعمل پر محمول کیا جانا چاہیئے ابن حاجب نے کہا کہ لفظ کان بلحاظ لغت استمرار پر دلالت نہیں کرتا ہے کیونکہ وہ کون سے ماخوذ ہو مگر اس سے باعتبار عرف استمرار سمجھا جاتا ہے خاص کر جب کہ اس کی خبر مضارع ہو۔ میں کہتا ہوں ابن حاجب کی یہ بات درست ہے مگر میری تحقیق یہی ہے کہ یہ واقعہ مذکورہ حجۃ الوداع کے موقع پر صرف ایک ہی مرتبہ واقع ہوا ہے۔

(۱۷۰) باب حجب الجنب من قراءۃ القرآن — باب اس بیان میں کہ جنب کا قرآن پڑھنے سے روکنا۔

عن عبد اللہ بن سلمۃ قال اتیت علیاً انا ورجلان فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من الخلاء فیقراء القرآن و یأکل معنا اللحم ولم یکن یحجبہ عن القرآن شئ لیس الجنابۃ۔

عبداللہ بن سلمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں اور دو آدمی حضرت علیؓ کے پاس پہونچے انہوں نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکلتے اور ہم کو قرآن کریم پڑھاتے تھے اور ہمارے ساتھ گوشت کھاتے تھے اور آپ کو قرآن پڑھنے سے سوائے جنابت کے کوئی چیز نہیں روکتی تھی۔

عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقراء القرآن علی کل حال لیس الجنابۃ

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ آپ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت کے سوا ہر حال میں قرآن پڑھتے تھے۔

تشریح حدیث کے راوی عبداللہ بن سلمہ بنی مراد سے ہیں اور کوفی ہیں ان کو حافظ ابن حجرؒ نے صدوق کہا ہے تقریب میں مگر ان کے حافظہ میں تغیر آگیا تھا ان کے ساتھ دو اور آدمی جو حضرت علیؓ کے پاس گئے تھے وہ کون تھے۔ نسائی کی روایت میں بطور مبہم ورجلان ذکر کئے ہے ابوداؤد میں ہے کہ عبداللہ بن سلمہ کہتے ہیں کہ ان میں سے ایک شخص ہم میں سے یعنی بنی مراد میں سے تھا اور دوسرے کے بارے میں ظن غالب یہ ہے کہ وہ بنی اسد میں سے تھا۔

ولم یکن یحجبہ الخ علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ زرکشی نے تخریج میں کہا کہ یہاں پر لیس بمعنی غیر ہے اور بزاز نے کہا کہ بمعنی الا ہے اور اسکی تائید ابن حبان کی روایت سے ہوتی ہے اسمیں الا الجنابۃ آیا ہے اور ابن حبان کی ایک اور روایت میں ما خلا الجنابۃ آیا ہے۔

علامہ سندھیؒ نے کہا کہ ولم یکن یحجبہ الخ حدیث میں بجوبات فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پاک کی تلاوت سے کوئی چیز نہیں روکتی تھی مگر جنابت اسمیں عموم شئ سے مراد وہ احوال ہیں کہ جن حالات میں عقل تلاوت قرآن کو جائز نہ سمجھتی ہے ورنہ پیشاب و پاخانہ کی حالت بھی مثل جنابت کے ہے لیکن چونکہ ان دونوں حالتوں کا عموم شئ سے خارج ہوجانا باعتبار عقل کے ثابت ہے اس لئے استثناء کی ضرورت نہیں۔

بہرحال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن محدث کے لئے تو جائز ہے لیکن جنابت والے کو ممنوع ہے جس پر حدیث واضح طور پر دلالت کر رہی ہے اور یہی جمہور ائمہ کا مسلک ہے کہ ان کے نزدیک جنبی کے لئے قرآن پاک کی قرأت خواہ تھوڑی یا زیادہ بقصد تلاوت قرآن جائز نہیں ہے کیونکہ تعظیم قرآن کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جنابت والے کو قرآن حکیم کی تلاوت ممنوع ہو حدیث باب کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت والے کو قرآن پڑھنا ممنوع ہے اور اگرچہ یہ احادیث ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی وجہ ان کے اندر قوۃ پیدا ہو گئی اور حسن لغیرہ کے درجہ میں پہونچیں اور حدیث حسن لغیرہ احکام میں حجت ہے۔

لیکن کچھ حضرات قول جمہور کے برعکس کہتے ہیں چنانچہ امام بخاری، طبری، ابن منذر اور داؤد ظاہری نے جنابت والے کو تلاوت قرآن کی اجازت دی ہے یہ حضرات صحیح مسلم کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ حدیث حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کان یذکر اللہ علیٰ کل احیانہ اس کی بنا پر یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اور ہر حال میں ذکر الٰہی کرتے تھے تو قرآن بھی ذکر ہے جو ہر وقت آپ تلاوت فرماتے تھے لہٰذا معلوم ہوا کہ جنبی کو قرآن کریم کی تلاوت سے نہیں روکا گیا۔

جمہور ائمہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث جو حضرت علیؓ سے مروی ہے وہ خاص ہے اور یہ حدیث کان یذکر اللہ عام ہے اور خاص کی موجودگی میں عام سے استدلال صحیح نہیں لہٰذا ذکر کو غیر قرآن کے ساتھ خاص کرنا پڑے گا تاکہ دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق حاصل ہو جائے اور امام بخاریؒ نے جنبی کے لئے تلاوت قرآن کی جو اجازت دی ہے اس پر اپنی کتاب میں سوائے نقل آثار یا عمومات کے کوئی نص صریح پیش نہیں کی۔

(۱۷۱) باب مماسة الجنب و مجالسته

جنبی سے ہاتھ ملانا اور اس کے پاس بیٹھنے کا بیان

عن حذيفة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقي الرجل من اصحابه ماسحه ودعا له قال فرأيته يوما بكرة فحدت عنه ثم اتيته حين ارتفع النهار فقال اني رأيتك فحدت عني فقلت اني كنت جنبا فخشيت ان تمسني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المسلم لا ينجس۔

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب میں سے کسی شخص سے ملتے تو اس سے مصافحہ فرماتے اور اس کے لئے دعا فرماتے حضرت حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں نے آپ کو ایک دن صبح سویرے دیکھا پھر میں ایک طرف کو ہٹ گیا پھر بعد غسل کے دن چڑھنے کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہوا حضورؐ نے فرمایا میں نے تم کو دیکھا تھا پھر تم ایک طرف ہٹ گئے میں نے کہا کہ میں جنب تھا اس لئے ڈر گیا کہ آپ

کہیں مجھ سے مصافحہ نہ کرلیں اسپر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان ناپاک نہیں ہوتا ۔

عن حذیفۃ رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقیہ وھو جنب فاھوی الیہ فقلت انی جنب فقال ان المسلم لا ینجس

حضرت حذیفہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے میری ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا آپ میری طرف مائل ہوئے میں نے کہدیا کہ میں جنبی ہوں آپ نے فرمایا مسلمان ناپاک نہیں ہوتا ۔

عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقیہ فی طریق من طرق المدینۃ وھو جنب فانسل عنہ فاغتسل ففقدہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما جاء قال این کنت یا ابا ھریرۃ قال یا رسول اللہ انک لقیتنی وانا جنب فکرھت ان اجالسک حتی اغتسل فقال سبحان اللہ ان المؤمن لا ینجس ۔

حضرت ابوہریرہ رض روایت کرتے ہیں کہ مدینہ کے راستوں میں سے کسی راستہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے میری ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا اس لئے چپکے چپکے کر نکل گیا پھر میں نے غسل کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو نہ پایا پھر جب میں آپ کی خدمت میں آیا تو فرمایا ابوہریرہ تم کہاں تھے میں نے کہا یارسول اللہ جب آپ سے میری ملاقات ہوئی اس وقت میں جنبی تھا اس لئے میں نے آپ کے پاس بیٹھنے سے ناگوار سمجھا یہاں تک کہ غسل کرلوں ۔ حضور نے فرمایا سبحان اللہ بے شک مؤمن ناپاک نہیں ہوتا ۔

تشریح ان المسلم لا ینجس ۔ یعنی جنابت نجاست حکمی ہے اس سے آدمی حقیقتاً ناپاک نہیں ہوتا اور غسل کا جو حکم دیا گیا ہے وہ امر تعبدی ہے اس لئے اگر غیر جنبی ، جنبی کے ساتھ مصافحہ وغیرہ کے معاملات کرے تو جنابت کا اثر اس کے اندر سرایت نہیں کرتا بلکہ جنبی کے ساتھ مخالطت یعنی مصافحہ کرنا اٹھنا اور بیٹھنا وغیر ذالک اس کے ساتھ جائز ہے اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ۔

دوسری روایت میں آیا ہے فاھوی الیہ ۔ یعنی جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت حذیفہ کی ملاقات ہوئی اور وہ جنبی تھے تو حضور انکی طرف متوجہ ہوئے اور انکی طرف ہاتھ بڑھائے مصافحہ کی غرض سے حضرت حذیفہ نے کہا کہ میں جنبی ہوں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان نجس نہیں ہوتا یعنی بوجہ حدث کے کسی مسلمان کو ناپاک نہیں کہا جاسکتا اگر مسلمان جنبی بھی ہو تو تب بھی اسکو ظاہر و باطن کسی اعتبار سے ناپاک نہیں کہا جائے گا اس لئے اس سے مصافحہ کرنے اور اس کے ساتھ بیٹھ کر باتیں کرنے وغیرہ کی اجازت ہے جنابت ایک حکمی نجاست ہے جس کا تعلق مخصوص امور سے

ہے۔ بظاہر یہ دوسری روایت اور پہلی روایت کے درمیان منافات ہے کیونکہ پہلی حدیث کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت حذیفہؓ غسل سے فارغ ہونے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے تو اس وقت حضورؐ سے گفتگو فرمائی اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بحالت جنابت حضرت حذیفہؓ کی ملاقات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئی تو اس وقت انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو فرمائی لیکن فی الواقع کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت حضرت حذیفہ کی طرف متوجہ ہوئے تو وہ چپکے سے ایک طرف ہٹ گئے آپ سے کوئی بات نہیں کی پھر آئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ میں نے تم کو دیکھا تھا کیا بات ہے تم چپکے سے نکل گئے تو حضرت حذیفہؓ نے جواب دیا انی کنت جنبا الخ تو راوی نے اس روایت اختصار سے کام لیا ہے پوری بات نقل نہیں کی۔ اور اس اختلاف کو اختلاف واقعہ پر محمول کرنا ایک بعید بات ہے۔

اس حدیث باب کے پیش نظر علماء اس بات کو مستحسن سمجھتے ہیں کہ جب شاگرد شیخ کے حلقہ اور مجلس میں بیٹھے تو صاف ستھرے کپڑے پہن کر اور عطر و خوشبو لگا کر بیٹھے کیونکہ اس میں علم اور اہل علم کی تعظیم و توقیر ہے۔

(۱۷۲) باب استخدام الحائض

اس بیان میں کہ حیض والی عورت سے خدمت لینے کی اجازت ہے

قال ابوھریرۃ بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد اذ قال یا عائشۃ ناولینی الثوب فقالت انی لا اصلی قال ان لیس فی یدک فناولتہ۔

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد میں اعتکاف کی حالت میں تھے اس وقت آپ نے فرمایا اے عائشہ مجھ کو کپڑا دیدو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نماز نہیں پڑھتی ہوں حضورؐ نے فرمایا کہ وہ حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے پھر حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کو کپڑا دیا۔

عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ علیہ وسلم ناولینی الخمرۃ من المسجد قالت انی حائض فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیست حیضتک فی یدک

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ مجھ کو چھوٹی چٹائی دے مسجد سے حضرت عائشہؓ نے کہا کہ میں حائضہ ہوں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیض تیرے ہاتھ میں نہیں ہے۔

تشریح باب کی حدیث میں جو صورۃ مذکور ہے اسمیں کوئی اختلاف نہیں سب ائمہ اسکو جائز کہتے ہیں پہلی حدیث میں ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں معتکف تھے اس وقت آپ نے حضرت عائشہ رضؓ کو فرمایا کہ اے عائشہ مجھے کپڑا دے دو یعنی حجرہ میں رہ کر کھڑکی کے راستہ سے دے دو لیکن چونکہ حضرت عائشہ رضؓ اس وقت حائضہ تھیں چنانچہ وہ خود فرماتی ہیں انی لا اصلی۔ کہ میں نماز نہیں پڑھتی ہوں اس سے انہوں نے حیض کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں حائضہ ہوں اس لئے ہاتھ بڑھا کر مسجد میں آپ کو کپڑا کیسے دیدوں حضورؐ نے فرمایا انہ لیس فی یدک کہ حیض تیرے ہاتھ میں نہیں ہے انہ کی ضمیر کا مرجع حیض یا خون ہے پھر حضرت عائشہ رضؓ نے کھڑکی کے راستہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑا دیا۔

دوسری حدیث میں ہے ناولینی الخمرۃ من المسجد الخ طبری نے کہا کہ خمرہ چھوٹے مصلی کو کہتے ہیں جو کھجور کے پتوں سے بنایا جاتا ہے اسکو خمرہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ بحالت سجدہ اس کے ذریعہ سے نمازی کے ہاتھ اور پیشانی کا زمین کی حرارت اور برودت سے تحفظ ہوتا تھا اور اگر چٹائی بڑی ہو جس پر نمازی کھڑا ہو سکے اور سجدہ بھی کر سکے تو اسکو حصیر کہتے ہیں اور اسی طرح زہری نے تہذیب میں اور ابو عبید ہروی وغیرہ نے کہا۔

دوسری بحث یہ ہے کہ من المسجد کا تعلق کس سے ہے۔ قاضی عیاضؒ کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قال سے متعلق ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات مسجد سے فرمائی تھی کہ اے عائشہ رضؓ حجرہ سے مصلی دے اس کو نقل کرنے کے بعد علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں یہ تقریر قاضی عیاض کی اتحاد واقعہ پر مبنی ہے۔ حالانکہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ واقعہ مختلف ہے اور من المسجد کا تعلق ناولینی سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ میں تھے اس وقت آپ نے فرمایا کہ اے عائشہ رضؓ مسجد سے مصلی دیدے۔ اب چونکہ حضرت عائشہ رضؓ کے خیال میں مسجد کے اندر سے مصلی لے کر دینے کی صورت زیادہ ناپسندیدہ ہے بہ نسبت اس صورت کے کہ مسجد کے باہر کھڑی رہ کر کھڑکی کے راستہ سے آپ کو کپڑا دیا جائے اس لئے انہوں نے حائضہ ہونے کا عذر ظاہر کیا ہے جیسا کہ اس کا اظہار باہر سے دینے کی صورت میں کیا تھا۔

چنانچہ انہوں نے فرمایا انی حائض تو شاید انہوں نے اپنے اجتہاد سے سمجھا ہوگا کہ جس طرح حیض والی عورت مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی اسی طرح اس کے لئے اپنا ہاتھ بھی مسجد میں داخل کرنا جائز نہیں ہے ان کے اس اظہار عذر پر حضورؐ نے فرمایا لیست حیضتک فی یدک۔ کہ حیض تیرے ہاتھ میں نہیں ہے یعنی جس دم حیض کی نجاست سے مسجد کو محفوظ رکھا جاتا ہے وہ تیرے ہاتھ میں نہیں ہے کیونکہ صرف ہاتھ کو حائضہ نہیں کہا جاتا بلکہ جس حائضہ سے مسجد کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے اس کا تعلق اس کے مجموع اجزاء کے اعتبار سے ہے یعنی پورے بدن کے ساتھ حیض والی عورت کا داخل ہونا مسجد میں ممنوع ہے نہ کہ کسی عضو کا۔

غرض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورت کو مسجد سے باہر کھڑی رہ کر ہاتھ بڑھا کر مسجد میں سے مصلی وغیرہ اٹھالے تو جائز ہے۔

یہاں پہ علماء کو اشکال پیش آیا ہے کہ اگر ہاتھ میں حیض نہیں تو پھر قرآن پاک کو چھونا کیوں ناجائز ہوا اور ہاتھ مسجد میں داخل کر کے مصلی اٹھا لینا کیسے جائز ہوا تو جواب اس کا یہ ہے کہ عرف میں دخول اسکو کہتے ہیں جو قدم سے ہوتا ہے نہ ہاتھ سے اور سر سے اس لئے مسجد میں دخول حائضہ ممنوع ہے اگر ہاتھ داخل کیا تو دخول نہیں ہوگا اور مصحف کو ہاتھ لگانا جو ممنوع ہے اس کے متعلق حکم دیا گیا ہے لایمسہ الا المطہرون اور قرآن پاک کا مس کرنا باعتبار عرف وعادۃ کے ہاتھ سے ہوتا ہے نہ کہ پورے بدن سے اس لئے حائضہ کو جس مس مصحف سے منع کیا گیا ہے وہ باعتبار مس وہی معتبر ہوگا جو متعارف ہے یعنی مس بالید اب کوئی شبہ نہ رہا۔

(۱۷۳) باب بسط الحائض الخمرۃ فی المسجد

اس بیان میں کہ حیض والی عورت کا مسجد میں چھوٹا مصلی بچھا دینا جائز ہے

عن امہان میمونۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع راسہ فی حجر احدانا فیتلو القرآن وھی حائض وتقوم احدانا بالخمرۃ الی المسجد فتبسطھا وھی حائض۔

حضرت میمونہ رضؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم ازواج مطہرات میں سے ایک بیوی کی گود میں سر رکھتے تھے پھر قرآن پاک کی تلاوت فرماتے حالانکہ وہ بیوی حائضہ ہوتی اور ہم بیویوں میں سے ایک بیوی چھوٹی چٹائی کا مصلی لے کر مسجد کے دروازے تک جاتی اور اسکو باہر کھڑی رہ کر بچھا دیتی حالانکہ وہ حائضہ ہوتی۔

تشریح یضع راسہ فی حجر احدانا الخ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے جو حدیث باب میں نقل کیا ہے معلوم ہوا کہ اگر خاوند اپنی حیض والی عورت کی گود میں سر رکھ کر قرآن پاک کی تلاوت کرنا چاہے تو اس کا یہ عمل خلاف شرع نہ ہوگا بلکہ بلا کراہت درست ہے اس لئے کہ حائضہ کی ذات اور کپڑے کو جب تک نجاست لاحق نہ ہو تب تک وہ پاک ہیں اس لئے اسکی گود میں سر رکھنا بھی جائز ہے اور سر رکھ کر قرآن کریم پڑھنا بھی درست ہے اور یہ بھی اس سے معلوم ہو گیا کہ محل نجاست کے قریب تلاوت قرآن کی ممانعت نہیں کیونکہ حیض والی کا وہ خاص حصہ حیض بدن جس سے حیض خارج ہو رہا ہے ناپاک ہے اور اسکی گود میں قرأت قرآن کی اجازت دی گئی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر حائضہ مسجد سے باہر کھڑی رہ کر ہاتھ بڑھا کر مسجد میں مصلی بچھا دے تو شرعاً کیسا ہے حدیث باب کے الفاظ وتقوم احدانا الخ سے صاف معلوم ہوا کہ یہ صورت بلاشبہ جائز ہے۔ مزید تشریح باب سابق میں گذر چکی ہے۔

(۱۷۴) باب فی الذی یقرأ القرآن ورأسہ فی حجر امرأتہ وھی حائض

باب اس شخص کے بیان میں جو اپنا سر اپنی بیوی کی گود میں رکھ کر تلاوت قرآن کرتا ہے درآنحالیکہ وہ بیوی حائضہ ہو

عن منصور عن امہ عن عائشۃ رض قالت کان رأس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجر احدانا وھی حائض وھو یتلو القرآن ۔

منصور اپنی والدہ صفیہ سے اور وہ حضرت عائشہ رض سے روایت کرتی ہیں حضرت عائشہ رض نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک ہم بیویوں میں سے کسی بیوی کی گود میں ہوتا درآنحالیکہ وہ حائضہ ہوتی تھیں اور آپ قرآن پاک کی تلاوت فرماتے ۔

حدیث کی دلالت مقصد باب پر ظاہر ہے کہ خاوند اپنی حیض والی بیوی کی گود میں سر رکھ کر تلاوت قرآن کر سکتا ہے شرعاً اسمیں کوئی قباحت نہیں اور اگر کوئی قباحت ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام حیض والی بیوی کی گود میں سر رکھ کر تلاوت قرآن نہ فرماتے ۔

(۱۷۵) باب غسل الحائض رأس زوجھا

باب حیض والی عورت کا اپنے شوہر کا سر دھو دینا

عن عائشۃ رض قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدنی الیّ راسہ وھو فی معتکف فاغسلہ وانا حائض ۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معتکف ہونے کی حالت میں سر مبارک کھڑکی کے راستہ سے میری طرف نکال دیتے تھے پھر میں سر مبارک کو دھوتی حالانکہ میں حائضہ ہوتی ۔

تشریح مطلب حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ رض اپنے حجرہ میں رہتیں اس لئے کہ وہ حیض کی وجہ سے مسجد میں

داخل نہیں ہو سکتی تھیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف کے ایام میں اپنے سر مبارک کو کھڑکی کے راستہ سے نکال دیتے تھے اور حضرت عائشہ رضؓ دھویا کرتی تھیں حالانکہ وہ حالت حیض میں ہوتی تھیں۔

حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ کوئی بھی خاوند اگر اپنی حائضہ بیوی سے اس طرح کی خدمت لینا چاہے تو لے سکتا ہے اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں۔

دوسری روایت میں وہو مجاور آیا ہے مجاور کے معنی معتکف کے ہیں باقی مضمون حدیث وہی ہے جو حدیث سابق میں گذر چکا ہے۔

تیسری روایت میں آیا ہے قالت کنت ارجل الخ لفظ ارجل ترجیل سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کنگھی کرنا بال میں حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سر کے بالوں میں کنگھی کیا کرتی تھیں حالانکہ میں حائضہ ہوتی معلوم ہوا کہ استخدام بالحائض جائز ہے۔

(۱۷۶) باب مؤاکلۃ الحائض والشرب من سؤرھا

حیض والی عورت کا جوٹھا کھانے اور پینے کا بیان

عن شریح عن عائشۃ رضؓ سألتھا ھل تاکل المرأۃ مع زوجھا وھی طامث قالت نعم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعونی فآکل معہ وانا عارك وکان یأخذ العرق فیقسم علی فیہ فاعترق منہ ثم اضعہ فیأخذہ فیعترق منہ ویضع فمہ حیث وضعت فمی من العرق ویدعوا بالشراب فیقسم علی فیہ قبل ان یشرب منہ فآخذہ فاشرب منہ ثم اضعہ فیأخذہ فیشرب منہ فیضع فمہ حیث وضعت فمی من القدح

شریح حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے حضرت عائشہ رضؓ سے پوچھا کیا عورت حیض کی حالت میں اپنے شوہر کے ساتھ کھا سکتی ہے حضرت عائشہ رضؓ نے جواب دیا جی ہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مجھکو بلاتے تھے اور میں آپ کے ساتھ کھاتی تھی حالانکہ میں حائضہ ہوتی اور آپ عرق یعنی ہڈی لیتے تھے اور اسمیں میرا بھی حصہ لگاتے اور میں دانت سے کاٹ کاٹ کر اس ہڈی میں سے گوشت کھاتی پھر میں اس کو رکھ دیتی اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کو لیتے پھر آپ اسی جگہ سے کھاتے جہاں سے میں نے کھایا تھا اور آپ پینے کی چیز منگواتے اور خود پینے سے پہلے اسمیں میرا بھی حصہ لگاتے اور میں اسکو لیتی اور اس سے پیتی پھر اس کو رکھ دیتی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لیتے اور آپ اس سے پیالہ کی اس جگہ پر منہ رکھ کر پیتے جہاں سے میں نے پیا تھا۔

عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یضع فاه علی الموضع الذی اشرب منه فیشرب من فضل سؤری وانا حائض ۔

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا منہ پیالہ کی اس جگہ پر رکھتے جہاں سے میں پیتی ہوں پھر آپ میرا بچا ہوا جوٹھا پی لیتے درآنحالیکہ میں حالت حیض میں ہوتی ۔

تشریح یہود گھر میں اپنی حیض والی عورت کے پاس نہیں بیٹھتے تھے اور نہ اس کے ساتھ کھاتے تھے اور نہ پیتے تھے دین اسلام میں ان کا یہ طریقہ غلط ہے ان کے خیال میں حیض والی عورت حیض کی وجہ سے مجسم ناپاک ہے جو بلحاظ عقل صحیح اور نقل درست نہیں کیونکہ حدیث باب کے الفاظ فاعترق منه تم اضعه فیأخذه الخ اسی طرح یضع فاه علی الموضع الذی الخ الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حائضہ کے اعضاء ہاتھ اور منہ وغیرہ ناپاک نہیں ہیں اور اس کے ساتھ کھانا پینا اور بیٹھنا سب جائز ہیں اسی لئے اسلام نے حیض والی عورت کے ساتھ ایک اچھا اور مناسب طریقہ اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی ہے کہ سوائے جماع کے اس کے ساتھ کھانے پینے اور مجالست وغیرہ سب کام کی اجازت ہے امام ابو یوسفؒ کی طرف جو قول منسوب کیا گیا ہے کہ حائضہ کا بدن ناپاک ہے وہ درست نہیں ہے ۔

غرض یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے اس عمل سے جس کو حضرت عائشہ رضؓ نے حدیث باب کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع فاه الخ میں نقل کیا ہے حکم جواز کو بیان فرمادیا کہ حائضہ کا جوٹھا پاک ہے اور اس کا کھانا پینا جائز ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضؓ خود بیان فرماتی ہیں کہ میں حائضہ ہونے کی حالت میں جس جگہ سے پیتی تھی اسی جگہ پر منہ رکھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرا باقی ماندہ پیتے تھے یا آپ نے یہ عمل اظہار شفقت و محبت کی غرض سے کیا ہے جس سے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ حیض والی عورت سے بالکلیہ انقطاع نہ کرلیا جائے بلکہ ہر شخص اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ خوشگوار اور بالطف زندگی بسر کیا کرے یہود وغیرہ کا طریقہ اختیار نہ کرے جو سراسر ظالمانہ طریقہ ہے ۔

(۱۷۷) باب الانتفاع بفضل الحائض

حائضہ نے جو بقیہ چھوڑا ہے اس سے انتفاع کا بیان

عن ابیه قال سمعت عائشة رضؓ تقول کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یناولنی الاناء فاشرب منه وانا حائض ثم اعطیه فیتحری

شریح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضؓ سے سنا وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مجھ کو برتن دیتے تھے پس میں اس سے پیتی تھی حالانکہ میں حائضہ ہوتی پھر میں حضورؐ کو دیتی اور آپ اپنا منہ میرے منہ

موضع فمی فیضعہ علی فیہ ۔

رکھنے کی جگہ رکھ کر پینے کو پسند فرماتے تھے ۔

عن عائشۃ رض قالت کنت اشرب وانا حائض واناولہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیضع فاہ علی موضع فی فیشرب واتعرق العرق وانا حائض واناولہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیضع فاہ علی موضع فی ۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں پینے کی چیز پیتی تھی درانحالیکہ میں حائضہ ہوتی پھر میں اس مشروب کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی آپ اپنا منہ میرے منہ رکھنے کی جگہ پر رکھتے پھر پیتے اور میں گوشت کی ہڈی چوستی حالانکہ میں حیض والی ہوتی اور میں وہ ہڈی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی آپ اسی جگہ منہ رکھ کر کھاتے جہاں سے گوشت کو میں نے کھایا تھا ۔

تشریح عرق اس ہڈی کو کہتے ہیں جس کا اکثر گوشت اتار لیا گیا ہو اور تھوڑا سا گوشت اس پر باقی رہ گیا تو وہ گوشت پہلے حضرت عائشہ رض کھاتی تھیں حالانکہ وہ حائضہ ہوتی تھیں پھر اس ہڈی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لیتے اور آپ اس کے گوشت کو اس جگہ سے کھاتے جہاں سے حضرت عائشہ رض نے کھایا تھا اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ کا فضل یعنی پس خوردہ پاک ہے لہٰذا اس سے انتفاع یعنی اس کا کھانا پینا جائز ہے اور ابن سید الناس رح نے حیض والی عورت کے ساتھ مواکلۃ ومشاربۃ کے جواز پر امت کا اجماع نقل کیا ہے ۔

(۱۷۸) باب مضاجعۃ الحائض — حائض کے ساتھ لیٹنے کا بیان

عن ام سلمۃ رض قالت بینما انا مضطجعۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخمیلۃ اذ حضت فانسللت فاخذت ثیاب حیضتی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أ نفست قلت نعم فدعانی فاضطجعت معہ فی الخمیلۃ ۔

حضرت ام سلمہ رض فرماتی ہیں کہ جبکہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اونی چادر میں لیٹی تھی تو اچانک مجھے حیض شروع ہو گیا اس لئے میں چپکے سے نکل گئی اور اپنے حیض کے کپڑے لئے تو آپ نے فرمایا کیا حیض شروع ہو گیا میں نے کہا ہاں پھر آپ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی ۔

عن عائشۃ رض قالت کنت انا

حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ

ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبیت فی الشوار الواحد و انا طامث او حائض فان اصابہ منی شئ غسل مکانہ ولم یعدہ وصلی فیہ ثم یعود فان اصابہ منی شئ فعل مثل ذالک ولم یعدہ وصلی فیہ۔

وسلم ایک ہی کپڑے میں رات گذارتے تھے حالانکہ میں حائضہ ہوتی پھر اگر مجھ سے کچھ خون آپ کے کپڑے کو لگ جاتا تو صرف اسی جگہ کو دھو لیتے جہاں خون لگا ہوتا اس سے زائد دوسری جگہ کو نہیں دھوتے اور اسی دھوئے ہوئے کپڑے میں نماز پڑھتے پھر آپ دوبارہ (میرے ساتھ اسی کپڑے میں لیٹ جاتے) پھر اگر مجھ سے کوئی نجاست خون کی حضورؐ کے کپڑے پر لگ جاتی تو آپ اسکو دھو لیتے اور علاوہ محل نجاست کے زیادہ جگہ کو نہیں دھوتے اور اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے۔

تشریح پہلی حدیث حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے اسمیں آیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب مجھے حیض شروع ہوگیا تو میں نے یہ کام کیا فانسللت فاخذت ثیاب حیضتی کہ میں چپکے سے چادر کے اندر سے نکل گئی اور اس لئے نکل گئی کہ حالت حیض میں ایک ہی چادر میں ان کی طبیعت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لیٹنے کو گوارا نہیں کیا یا انکو اس کا اندیشہ ہوگیا کہ حیض کا خون حضورؐ کے بدن پر یا کپڑے کو لگ جائے گا۔ اس لئے چپکے سے کھسک گئیں اور اپنے حیض کے کپڑے لئے اس سے وہ کپڑے مراد ہیں جو حیض کے ایام میں پہننے کے لئے تیار کر رکھے تھے اس معنی کے لحاظ سے لفظ حیضتی کو حاء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے گا علامہ خطابیؒ اور علامہ نوویؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے اور بعض شارحین نے حاء کے زبر کے ساتھ پڑھنے کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ بعض روایات میں بغیر تاء کے حیضی کا لفظ آیا ہے تو اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے اخذت ثیابی التی البسہا من الحیض۔ کہ میں نے وہ کپڑے لئے جو حیض کے زمانہ میں استعمال کرتی ہوں۔

بہرحال جب حضرت ام سلمہؓ نے چادر کے اندر سے چپکے سے نکل کر زمانۂ حیض کے کپڑے پہن لئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا أنفست ای أحضت کیا تمہیں حیض آگیا میں نے عرض کیا جی ہاں حیض شروع ہوگیا ہے۔ یہاں پر شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نفاس کا جو لفظ استعمال فرمایا ہے کہ آپ نے أنفست فرمایا اس سے حیض مراد ہے۔ احادیث میں کہیں حیض پر نفاس کا لفظ بولا گیا اور کہیں نفاس پر حیض کا لفظ استعمال کیا گیا جس سے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ حیض و نفاس دونوں کے احکام جماع وغیرہ کی ممانعت کے سلسلہ میں ایک ہیں اور جب دونوں کے احکام مشترک ہیں تو حیض پر نفاس اور نفاس پر حیض کا جو لفظ بولا گیا ہے اسمیں کیا اشکال ہے۔

علامہ خطابیؒ نے فرمایا ہے کہ لفظ أنفست نون کے زبر اور فاء کے کسرہ کے ساتھ ہے جو بمعنی احضت کے ہے چنانچہ جب کوئی عورت حیض والی ہوتی ہے تو کہا جاتا ہے نَفِست المرأۃ اور نُفست نون کے ضمہ کے ساتھ ولادۃ کے

معنی میں استعمال ہوتا ہے حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہی قول اکثر اہل لغت کا ہے لیکن ابو حاتم نے اصمعی سے نقل کیا ہے کہ حیض اور ولادت دونوں کے لئے ضمۂ نون کے ساتھ نفست المرأۃ کا استعمال درست ہے۔

بہر حال اس حدیث میں پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد انفست کے معنی احضت کے ہیں کہ آپ نے حضرت ام سلمہؓ سے دریافت فرمایا کیا تمہیں حیض آگیا انہوں نے جواب دیا جی ہاں حیض جاری ہوگیا اس کے بعد وہ فرماتی ہیں کہ حضورؐ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی اس سے معلوم ہوا کہ قرآن پاک کے ارشاد فاعتزلوا النساء فی المحیض کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ حیض والی عورت سے بالکل تعلقات ختم کر لئے جائیں یہ تو یہود کا طریقہ ہے جو ظالمانہ طریقہ ہے بلکہ جماع سے اعتزال یعنی علیحدہ رہنے کا حکم ہے باقی اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ لیٹنا سونا کھانا پینا سب کی اجازت ہے۔

دوسری حدیث جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت عائشہؓ کے ساتھ جبکہ وہ حائضہ ہوتی تھیں تعلق کا ذکر ہے اس کا حاصل بھی وہی ہے جو اوپر کی حدیث میں ذکر ہوا۔

(۱۷۹) باب مباشرۃ الحائض

حائضہ کے بدن سے بدن ملانیکا کیا حکم ہے اس کا بیان

عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا امر احدانا اذا کانت حائضا ان تشد ازارھا ثم یباشرھا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ جب ہم ازواج مطہرات میں سے کوئی بیوی حائضہ ہوتی تو آپؐ اس کو تہبند مضبوط کرکے باندھنے کا حکم دیتے تھے پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا بدن اس بیوی کے بدن سے ملاتے تھے۔

عن عائشۃؓ قالت کانت احدانا اذا حاضت امرھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تتزر ثم یباشرھا۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب ہم بیویوں میں سے کسی بیوی کو حیض شروع ہوجاتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو تہبند مضبوط باندھنے کا حکم دیتے پھر اپنا بدن اس کے بدن سے ملاتے تھے۔

عن میمونۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یباشر امرأۃ من نسائہ وھی حائض اذا کان علیھا

حضرت میمونہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی کپڑے میں اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ لیٹتے تھے جبکہ اس بیوی پر تہبند ہوتا جو نصف ران یا گھٹنے تک

اذا ربلغ انصاف الفخذین والرکبتین پہونچتا ہے۔
فی حدیث اللیث محتجزۃ بہ۔

تشریح ان احادیث سے معلوم ہوا کہ حائضہ سے مباشرۃ جائز ہے جبکہ کپڑا ناف اور گھٹنوں کے درمیان باندھ لیا جائے چنانچہ حضرت میمونہ کی حدیث میں اس کی تصریح ہے وہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات میں سے اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ مباشرۃ فرماتے جبکہ اس کے خاص حصہ جسم پر تہبند ہوتا اور جسم کے خاص حصہ سے مراد ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے۔

ابن شہاب سے روایت کرنے والے لیث کی حدیث میں محتجزۃ بہ۔ کی زیادتی ہے جس کے معنی ہیں درآنحالیکہ وہ حائضہ بیوی اس تہبند کو اپنی کمر پر خوب اچھی طرح کس لیتی تھیں یعنی ناف سے گھٹنوں تک تہبند کو مضبوط کر کے باندھ لیتی تھیں اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مباشرۃ فرماتے لیکن یہ بات یاد رکھیں کہ یہاں مباشرۃ سے مجامعت مراد نہیں کیونکہ حیض والی عورت کے ساتھ جماع کے حرام ہونے پر تمام امت کا اتفاق ہے اور آیت قرآنی اور احادیث سے اس کا حرام ہونا ثابت ہے بلکہ مباشرت سے سوائے جماع کے دوسری قسم کا استمتاع یعنی فائدہ اٹھانا مراد ہے جیسا کہ حائضہ عورت کے بدن سے بدن ملانا اور اس کے ساتھ ایک کپڑے میں لیٹنا اور معانقہ اور تقبیل وغیرہ۔

اب رہا یہ سوال کہ حائضہ عورت سے استمتاع کس حد تک جائز ہے اور اس کے بدن کے کس حصہ سے انتفاع جائز نہیں ہے ــــ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ حیض والی عورت کے ماتحت الازار یعنی ناف اور گھٹنے کے درمیان سے استمتاع جائز نہیں ہے باقی بدن سے جائز ہے اور اکثر علماء کا بھی یہی قول ہے باب کی حدیث سے ان حضرات کا مسلک ثابت ہوتا ہے کیونکہ اسمیں آیا ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات میں سے کسی ایک بیوی کے ساتھ اس کے حائضہ ہونے کی حالت میں مباشرت کا ارادہ فرماتے تو اس کو تہبند باندھ کا حکم دیتے تھے اور تہبند باندھ لینے کے بعد مباشرت کرتے تھے یعنی اس بیوی کے ساتھ لیٹتے تھے اور بدن کو اس کے بدن سے لگاتے تھے۔ یہ تو ہے حدیث باب کا مفہوم لیکن اس سے اشارۃً یہ بات نکلتی ہے کہ اگر حائضہ عورت کے سرۃ یعنی ناف سے لیکر گھٹنوں کے درمیان جو بدن کا حصہ ہے اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوتی تو پھر مشدا زار یعنی تہبند باندھنے کا کیوں حکم فرماتے تو اس سے معلوم ہوا کہ تہبند بندھوانے کا مقصد یہی ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بیوی کے درمیان وہ کپڑا حائل بن جائے تاکہ شرم گاہ اور اس کے ارد گرد کی جگہ سے جو گھٹنے تک ہے بلا حجاب مباشرۃ اور ملامسۃ نہ ہو۔

نیز ایک حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا مرد کو اپنی بیوی سے کیا حلال ہے اس کے حائضہ ہونیکی حالت میں آپ نے فرمایا مافوق الازار۔ کہ تہبند سے اوپر کے بدن سے مس وغیرہ جائز ہے۔ اس کو ابو یعلیٰ نے عاصم بن عمر سے روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیح بخاری کے رجال ہیں (مجمع الزوائد)۔

یہ حدیث قولی ہے اسمیں مافوق الازار یعنی ستر ازار سے اوپر ہے اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے اور فقہاء نے عرف غالب پر عمل کرتے ہوئے ازار کی حد مابین السرۃ والرکبۃ بیان کی ہے یعنی ناف سے لیکر گھٹنے تک کا حصہ ازار کی حد میں داخل ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ عورت کے حائضہ ہونیکی حالت میں ناف اور گھٹنے کے درمیانی جسم مرد پر حرام ہے اور اس کے باقی بدن سے استمتاع مثلاً بوسہ و مساس وغیرہ کی اجازت ہے۔

غرض باب کی احادیث فعلیہ اور اس حدیث قولی سے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ اکثر ائمہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے یہ سب حضرات اس کے قائل ہیں کہ ناف اور گھٹنوں کے درمیان جسم سے اجتناب کرے اور سوائے اس کے اپنی حائضہ بیوی کے باقی بدن سے مرد فائدہ اٹھانے چاہے تو اٹھا سکتا ہے اور یہی بات جمہور ائمہ کی ... لفظ قرآن سے بھی ثابت ہے قرآن حکیم میں ہے فاعتزلوا النساء فی المحیض۔ تم ایام حیض میں اپنی بیویوں سے علیحدہ رہو۔ تو اعتزال عن النساء یعنی ایام حیض میں عورتوں سے اجتناب اس کے تمام مراتب میں کو شامل ہے کہ محل دم اور ماتحت الازار دونوں سے اعتزال کرے البتہ موضع دم سے بچنے کا حکم زیادہ مؤکد ہے تو اس آیت کریمہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ اعتزال کا اثر صرف محل دم (شرمگاہ) سے اعتزال تک محدود نہیں بلکہ اردگرد کی جگہ پر بھی حاوی رہے گا لہٰذا شرمگاہ اور ماتحت الازار دونوں سے نفع نہ اٹھاوے۔ آگے فرمایا ولا تقربوہن حتی یطہرن۔ اس سے حکم سابق کی تائید و تقویت ہوتی ہے ــــ

علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ولا تقربوہن حتی یطہرن۔ سے بظاہر قول جمہور کی تائید ہوتی ہے اور قربان کا اطلاق ناف سے لیکر گھٹنے تک کے درمیانی جسم پر ہوتا ہے اور جو چراگاہ کے قریب جائیگا تو اندیشہ ہے کہ اس کے اندر چلا جائے اس لئے شریعت نے مابین السرۃ والرکبۃ سے استمتاع کو ممنوع قرار دیا ہے۔

اس کے بعد دوسرے فریق کا قول یہ ہے کہ سوائے فرج کے باقی جسم مرد پر حرام نہیں ہے۔ امام محمد بن حسن و امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ وغیرہ رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں۔

ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو امام بخاریؒ کے علاوہ بقیہ جماعت نے روایت کی ہے اور نسائی میں اگلے عنوان کے تحت آرہی ہے کہ یہود جب ان میں سے کوئی عورت حائضہ ہوتی تو اس کے ساتھ نہ کھاتے پیتے اور نہ ایک کوٹھڑی میں اس کو ساتھ رکھتے تو صحابہ کرام نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ویسألونک عن المحیض الخ تو آپ نے فرمایا سب چیزیں کرو سوائے نکاح کے اور معنی نکاح کے لغت میں جماع ہیں اس حدیث میں اصنعوا کل شئی الا النکاح فرمایا تو عموم کل شئی سے امام محمد بن حسن وغیرہ حضرات استدلال کرتے ہیں کہ فرج کے علاوہ باقی تمام جسم سے استمتاع جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث اصنعوا کل شئی الا النکاح سے جو عموم سمجھا جارہا ہے اس کو حدیث فعلی جو باب کے تحت مذکور ہے اور حدیث قولی لک مافوق الازار وغیرہ ادلہ کی بناء پر تخصیص کی جائیگی اب اس کا عموم ماتحت الازار کے علاوہ سے متعلق ہے یعنی ماتحت الازار کے علاوہ حائضہ کے باقی پورے جسم سے استمتاع جائز ہے تو یہاں

اس کا عموم اس عموم کی طرح ہے جو قرآن حکیم میں ہے فرمایا واوتیت من کل شئ ۔ (سورۂ نمل) بلقیس کو ہر ایک چیز ملی ہے بظاہر اس سے عموم کل مراد لیا جاتا ہے حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ بادشاہی کے لوازم میں سے سب ضروری سامان جو ایک بادشاہ کو درکار ہوتا ہے وہ اس کے پاس موجود تھا تو جسطرح یہاں من کل شئ سے مراد عموم نہیں ہے اسی طرح حدیث اصنعوا کل شئ الا النکاح میں عموم مراد نہیں ہے ۔

یا یہ جواب دیا جائے گا کہ اس حدیث میں الا النکاح جو اصنعوا کل شئ کے بعد ارشاد فرمایا ہے وہ ماتحت الازار کے استمتاع سے کنایہ ہے تو اگرچہ وہ لفظ نکاح جماع کے معنی میں صریح ہے لیکن یہاں ماتحت الازار کے استمتاع سے کنایہ ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ حائضہ بیوی کے ساتھ مباشرۃ اور بوسہ وغیرہ سب کام کر سکتے ہو مگر ماتحت الازار کی استمتاع سے پرہیز کرو ۔

(۱۸۰) باب تأویل قول اللہ عزوجل ویسئلونک عن المحیض

اللہ بزرگ و برتر کے قول ویسئلونک عن المحیض کی تفسیر کا بیان

عن انسؓ قال کانت الیھود اذا حاضت المرأۃ منھم لم یؤاکلوھن ولم یشاربوھن ولم یجامعوھن فی البیوت فسالوا نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فانزل اللہ عزوجل ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذیً الایۃ فامرھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یؤاکلوھن ویشاربوھن ویجامعوھن فی البیوت وان یصنعوا بھن کل شئ ماخلا الجماع ۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ یہود کی عادت تھی کہ جب ان میں سے کوئی عورت حائضہ ہوتی تو نہ اس کے ساتھ کھاتے اور نہ پیتے اور نہ اسکو ایک کوٹھری میں ساتھ رکھتے تو صحابہ کرام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ویسئلونک عن المحیض الخ تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو حکم دیا کہ تم حائضہ عورت کے ساتھ کھاؤ اور پیو اور اسکو گھر میں اپنے ساتھ رکھو اور اسکے ساتھ سب باتیں کرو سوائے جماع کے ۔

تشریح یہود ایک قبیلہ ہے ۔ ان کے جد اعلیٰ یہودا جو حضرت یوسف علیہ السلام کا بھائی ہے اس کے نام سے موسوم ہے یہود کے تعلقات حیض والی عورتوں کے ساتھ اچھے نہ تھے جیسا کہ حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ نہ حائضہ عورتوں کے ساتھ کھاتے اور نہ انکو ایک کوٹھری میں اپنے ساتھ رکھتے بلکہ گھر سے نکال دیتے تھے تو ان

یہ برتاؤ زیادتی اور ناانصافی کا برتاؤ تھا جو اسلام کی نظر میں ناپسندیدہ ہے اسلام نے حیض والی عورت کے ساتھ ایک مناسب طریقہ اختیار کرنے کی ہدایت کی ہے چنانچہ باب کی حدیث میں ہے کہ جب صحابہ کرام رضؓ نے حیض والی عورت کے ساتھ نہ کھانے اور نہ پینے وغیرہ کے بارے میں جیسے یہود کرتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آیت نازل ہوئی ویسئلونک عن المحیض الخ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم حیض والی عورت کے ساتھ سب باتیں کرو اس کے ساتھ کھانا پینا اور لیٹنا وغیرہ سب جائز سوائے جماع کے کہ اس کے ساتھ صحبت کرنے سے علیحدہ رہا کرو تو فامرھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یؤاکلوھن الخ حدیث آیت کی تفسیر ہے اور بیان ہے فاعتزلوا النساء فی المحیض کا کیونکہ لفظ اعتزال سے مطلقاً علیحدہ رہنا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مجانبۃ مخصوصہ مراد ہے یعنی فرج اور اس کے ماحول سے دور رہنا اور اس سے فائدہ نہ اٹھانا مراد ہے باقی مؤاکلۃ ومشاربۃ ومجالستہ وغیرہ سب کی اجازت ہے جیسا کہ یہ باتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے واضح ہیں۔

اسی حدیث سے امام محمد بن حسنؒ اور امام احمدؒ نے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے ان کے نزدیک سوائے شرمگاہ کے حیض والی عورت کے باقی تمام بدن سے فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ نسائی کی روایت میں چند چیزوں کا ذکر فرمانے کے بعد وان لیصنعوا بہن کل شئ ما خلا الجماع فرمایا اور امام مسلم کی ایک روایت میں اصنعوا کل شئ الا النکاح ہے اور نکاح کے معنی لغت میں جماع کے ہیں تو کل شئ کے عموم سے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے۔

ان کے اس حدیث سے استدلال کا جواب اس باب سے متصل پچھلے باب کے تحت دیا گیا ہے۔ علاوہ اس کے بعض شارحین نے ایک اور جواب یہ دیا ہے کہ حدیث مسلم ونسائی معارض ہے ایک دوسری حدیث کے چنانچہ عبداللہ سعد سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے میری بیوی سے کیا حلال ہے جبکہ وہ حیض کی حالت میں ہو؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیرے واسطے مافوق الازار ہے یعنی جو تہبند سے اوپر ہے اس سے استمتاع جائز ہے اسکو ابوداؤد نے روایت کر کے سکوت کیا تو یہ حدیث حجت ہے بعض نے اس حدیث کو حسن کہا۔ تو اب یہ حدیث معارض ہوئی اس حدیث مسلم کی جو امام محمد وغیرہ کی حجت ہے اور جس سے استدلال کر کے انہوں نے سوائے فرج کے ماتحت الازار سے فائدہ اٹھانے کو جائز قرار دیا ہے ——

بہر حال اگر معارض مانا جاوے تو ترجیح حدیث ابوداؤد کو ہوگی کیونکہ یہ منع کرتی ہے اور حدیث مسلم سے اباحت ثابت ہے۔ تو احتیاط کے مقام پر ممانعت کو ترجیح دینی چاہیئے واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب

(۱۸۱) باب مایجب علی من اتی حلیلتہ فی حال حیضتھا بعد علمہ بنھی اللہ عزوجل عن وطئھا

باب اس بیان میں کہ جو شخص اپنی بیوی کے ساتھ حیض کی حالت میں صحبت کرے اس بات کے جاننے کے بعد کہ اللہ تعالےٰ نے حیض والی بیوی کیساتھ صحبت کرنے سے منع فرمایا ہے تو اس شخص پر کیا واجب ہے

عن ابن عباسؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجل یأتی امرأتہ وھی حائض یتصدق بدینار او بنصف دینار۔

حضرت ابن عباسؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ جو شخص اپنی بیوی سے اس کے حیض کی حالت میں جماع کرے تو وہ ایک دینار یا نصف دینار صدقہ دیدے۔

تشریح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے حیض کی حالت میں صحبت کو حرام جاننے کے باوجود اتفاق سے صحبت کر بیٹھا تو اس کا کیا حکم ہے۔

اس بارے میں مصنفؒ کے قائم کردہ باب اور اس کے تحت جو حدیث نقل کی ہے اس سے انکا میلان و رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس شخص پر کفارہ واجب ہے کہ ایک دینار یا نصف دینار صدقہ دیدے۔ یہی قول امام احمدؒ و اسحٰقؒ اور اوزاعیؒ کا ہے اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی اسی طرح ہے۔ ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کیونکہ اس حدیث میں آیا کہ جو شخص اپنی بیوی سے حیض کی حالت میں صحبت کرے وہ ایک دینار یا نصف دینار صدقہ دیدے لفظ او شک کے لئے نہیں بلکہ تقسیم کے لئے ہے کہ اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور اگر آخر حیض میں جماع کیا ہو تو نصف دینار دیدے یا ایک دینار دیدے جبکہ قدرت ہو اور قدرت نہ ہونے کی صورت میں نصف دینار دیدے۔ اور مصرف اس کا مثل زکوٰۃ کے ہے۔

خلال نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ نے اس حدیث کے متعلق فرمایا ہا احسن حدیث عبدالحمید یعنی ہذا الحدیث ان سے پوچھا گیا تذہب الیہ قال نعم انما ہو کفارۃ فرمایا ہاں بے شک کفارہ دینا اس پر واجب ہے جس نے اپنی حیض والی بیوی سے صحبت کی ہے۔

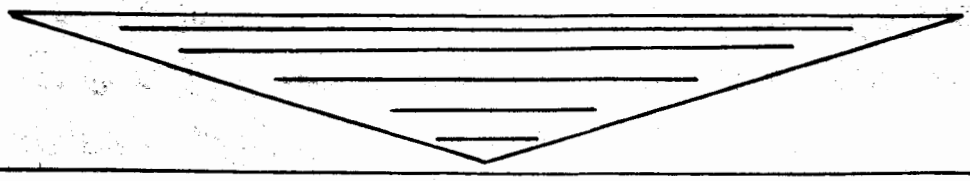
دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اتفاقاً حیض والی بیوی سے صحبت کی حالانکہ اس کو معلوم تھا کہ حیض کیحالت میں صحبت کرنا حرام ہے تو اس نے گناہ کبیرہ کیا اس پر توبہ واجب ہے کہ توبہ واستغفار سے گناہ معاف ہونیکی امید ہے یہی قول امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ اورامام شافعیؒ کا قول جدید ہے اور ایک روایت میں امام احمدؒ کا بھی قول ہے اور علامہ خطابیؒ نے لکھا ہے کہ یہی قول اکثر علماء کا ہے تو ان کے نزدیک کفارہ واجب نہیں البتہ توبہ واستغفار ضروری ہے اور اس باب کی حدیث جسمیں کفارہ کا ذکر ہے اس کے بارے میں عرض ہے کہ منذری نے کہا کہ اس حدیث کے مرفوع وموقوف ہونے پھر مرسل ومتقطع ومعضل ہونے میں اختلاف ہے اگر دوراوی برابر ساقط ہوں اس کو حدیث معضل کہتے ہیں۔ پھر اسناد اور متن کے اعتبار سے بھی مضطرب ہے۔ ان امور کی تفصیل بیہقی وغیرہ میں ہے۔

متن کا اضطراب یہ ہے کہ اس حدیث میں بطور شک بدینار او بنصف دینار آیا ہے کسی میں بنصف دینار ہے کسی میں یتصدق بدینار فان لم یجد فنصف دینار ہے اور بعض روایات میں یتصدق بخمسی دینار آیا ہے وغیرہ ذالک اس لئے احکام کے باب میں ایسی حدیث حجت نہیں بن سکتی اور اس سے وجوب کفارہ پر استدلال درست نہیں ہے اسلئے جمہور کا مذہب وجوب کفارہ کا نہیں بلکہ توبہ واستغفار کرے لیکن اگر بطور استحباب ایک دینار یا نصف دینار صدقہ دیدے تو جائز ہے اور جمہور اس کے قائل ہیں لہٰذا جمہور پر یہ اعتراض نہ ہوگا کہ انہوں نے حدیث باب پر عمل چھوڑ دیا ہے۔ البتہ وہ وجوب کے قائل نہیں کیونکہ اس جیسی حدیث ضعیف سے وجوب کفارہ ثابت نہیں ہوسکتا اس کے لئے حدیث صحیح اور قوی کی ضرورت ہے اور دلیل استحباب یہ ہے کہ دینار ونصف دینار میں اختیار دیا گیا ہے۔ حالانکہ ایک ہی جنس کے قلیل وکثیر میں اختیار نہیں ہوتا۔

بہرحال بطور استحباب صدقہ دینا چاہیے تو دے سکتا ہے کیونکہ صدقہ غضب الٰہی کو ٹھنڈا کرتا ہے اور صدقہ پاک کرتا ہے قرآن حکیم میں ہے ویسئلونک عن المحیض الخ کے بعد دو لفظ فرمائے اور صرف توبہ پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطہرین فرمایا تو جو شخص بے احتیاطی سے حیض کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرے اسکو توبہ کرنا چاہئے متطہرین سے شاید یہ مراد ہو کہ جو بلا توبہ پہلے سے پاک ہو تو اسے بھی محبوب رکھتا ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس موقع پر فرماتے ہیں مگر ذوق اس کے خلاف کہتا ہے کیونکہ پھر توابین کو موخر رکھنا چاہئے تھا کیونکہ اس وقت متطہرین سے متنزہین مراد ہوں گے تو جو لوگ متنزہین ہو وہ ضرور توابین سے درجہ میں مقدم ہونگے لہٰذا پہلے ان کا ذکر ہونا چاہئے میرے خیال میں گذرتا ہے کہ متطہرین سے متصدقین مراد ہیں قرآن کریم میں ہے کہ صدقہ پاک کرتا ہے۔

بہرحال فعل شنیع مذکور کا مرتکب شخص توبہ بھی کرے اور صدقہ بھی دیدے۔ اب رہا یہ سوال کہ بلحاظ ان دو حالتوں کے جن کا ذکر اوپر بیان ہوا ہے ایک دینار یا نصف دینار کی مقدار کے ذکر میں کیا حکمت ہے تو زیادہ ظاہر یہی ہے کہ یہ محض امر تعبدی ہے اسمیں عقل کا کوئی دخل عمل نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب



(۱۸۲) باب ما تفعل المحرمة اذا حاضت

باب اس بیان میں کہ جب محرمہ کو حیض آجاوے تو وہ کیا کریگی

عن عائشة رض قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا الحج فلما كان بسرف حضت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال مالك أ نفست فقلت نعم قال هذا امر كتبه الله عزوجل على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بالبقر۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اور ہم کسی چیز کا ارادہ نہیں رکھتے تھے مگر حج کا جب ہم مقام سرف میں پہونچے تو مجھ کو حیض آگیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور اس وقت میں رو رہی تھی آپ نے فرمایا تجھے کیا ہوگیا کیا حیض شروع ہوگیا میں نے کہا ہاں! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ حیض ایسی چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم ع کی بیٹیوں پر لکھ دی ہے تم سب افعال ادا کرو جیسے حاجی لوگ کریں گے مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں کی طرف سے گائے کی قربانی فرمائی۔

تشریح اس حدیث میں حضرت عائشہ رض جس واقعہ کا ذکر کر رہی ہیں وہ حجۃ الوداع کا ہے اس حج کے سفر میں حضرت عائشہ رض کے قول کے مطابق تمام صحابہ کرام کا اور خود ان کا بھی مقصد اصلی حج تھا چنانچہ وہ فرماتی ہیں لا نرى الا الحج۔ ورنہ صحابہ کرام میں ایسے لوگ بھی تھے کہ جنھوں نے شروع میں احرام عمرہ کا باندھ لیا تھا اور خود حضرت عائشہ رض بھی ابتداء میں عمرہ کا احرام باندھنے والوں میں سے تھیں۔

بہرحال جب وہ مقام سرف پر پہونچیں تو حیض کا عذر لاحق ہوگیا مقام سرف ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ سے قریب ہے اور اس کے اور مکہ کے درمیان تقریباً دس میل کا فاصلہ ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے اس وقت وہ رو رہی تھیں کیونکہ عذر حیض کی وجہ سے افعال عمرہ کا ادا کرنا مشکل ہوگیا۔ حضور نے فرمایا کیا ہوگیا کیا حیض آگیا؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رض کو تسلی دی اور فرمایا هذا امر كتبه الله على بنات آدم۔ کہ یہ حیض ایک چیز ہے اسکو اللہ تعالیٰ نے آدم ع کی بیٹیوں پر مقرر کیا ہے۔ حاکم اور ابن المنذر نے اسناد صحیح سے ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ حیض کا آغاز حضرت حوا سے اس وقت ہوا کہ جب جنت سے اتاری گئیں۔

بہرحال حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کو تسلی دی کہ حیض ایک امر مقدر ہے جو اپنے مقرر وقت پر واقع ہوتا ہے اسمیں تمہارا کوئی قصور نہیں لہٰذا پریشان ہونے اور رونے کی کیا بات ہے تم نے جس مقصد کے لئے سفر کی مشقت برداشت کی وہ ضائع نہیں ہوگی اور تمہارے اور دوسرے حاجیوں کے درمیان افعال حج کی ادائیگی میں کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ تم بیت اللہ کا طواف نہ کرو۔ ایک روایت میں حتی تطہری آیا ہے یعنی حیض سے پاک ہونے تک طواف زیارۃ کے عمل سے باز رہو اور سعی بین الصفا والمروۃ سے بھی کیونکہ غیر ان لا تطوفی بالبیت سے مراد طواف اور وہ چیز جو طواف کے تابع ہے یعنی سعی اس لئے کہ طواف کو سعی پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور چونکہ وہ طواف کے تابع ہے اس لئے اس کا ذکر نہیں فرمایا۔ تو طواف زیارۃ اور سعی دونوں عمل سے پاکی حاصل ہونے تک باز رہو باقی افعال حج جیسے حاجی لوگ کریں گے تم بھی کرو۔ اسکی تفصیلی بحث کا موقع کتاب الحج ہے

بہرحال یہ مسئلہ حدیث سے واضح ہو گیا کہ اگر احرام کے بعد کسی عورت کو حیض آگیا تو وہ سوائے طواف بیت اللہ اور سعی کے باقی افعال اور حاجیوں کی طرح ادا کریگی پھر پاک ہونے کے بعد یہ دونوں ارکان ادا کریگی۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ طواف کرنا مسجد میں واقع ہوتا ہے اور حائضہ مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی اس لئے یہ دونوں چیزیں طہارۃ تک مؤخر ہو جائیں گی اور طہارۃ کے بعد ادا کریگی۔

(۱۸۳) باب ماتفعل النفساء عند الاحرام

اس بیان میں کہ احرام کے وقت نفاس والی عورت کیا کریگی

قال اتینا جابر بن عبد اللہ رضؓ فسألناہ عن حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحدثنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج لخمس بقین من ذی القعدۃ وخرجنا معہ حتی اذا أتی ذا الحلیفۃ ولدت اسماء بنت عمیس محمد بن ابی بکر فارسلت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف اصنع قال اغتسلی واستثفری ثم اَهِلِّی ۞

راوی حدیث جعفر بن محمد اپنے والد محمد سے روایت کرتے ہیں انکے والد نے کہا کہ ہم جابر بن عبداللہ کے پاس گئے تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج سے متعلق سوال کیا تو انہوں نے ہم سے بیان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حج کے ارادہ سے مدینہ منورہ سے نکلے جبکہ ذی قعدہ کے پانچ دن باقی تھے اور ہم بھی آپ کے ساتھ نکلے یہاں تک کہ جب ذوالحلیفہ میں پہونچے تو اسماء بنت عمیس نے محمد بن ابی بکر کو جنا تو اسماء نے اپنے حمل کی اطلاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دی کہ اب میں کیا کروں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غسل کرلو اور لنگوٹ باندھ لو پھر حج کا احرام باندھو۔

تشریح

اگر کوئی عورت احرام کے وقت بچہ جنے تو وہ لیا کرے گی احرام باندھے گی یا نہیں؟ اس حدیث میں اسی کے متعلق بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مع صحابہ کرام کے مقام ذوالحلیفہ پر پہونچے تو اسماء بنت عمیس نے بچہ جنا جس کا نام محمد بن ابی بکر ہے۔

ذوالحلیفہ میقات ہے اہل مدینہ کا وہاں سے احرام باندھتے ہیں بغیر احرام کے وہاں سے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے وہاں پہلے ایک درخت تھا اب ایک مسجد بنی ہوئی ہے وہ مدینہ سے چھ میل کے قریب ہے اور مکہ تک دور سابق کے اعتبار سے دس دن کا راستہ ہے عوام جو یہ خیال کرتے ہیں کہ یہاں حضرت علیؓ نے کنوؤں میں جنوں سے قتال کیا بالکل جھوٹ افواہ ہے تو اس مقام پر پہونچنے کے بعد حضرت اسماء سے بچہ پیدا ہوا اور نفاس کا عذر لاحق ہو گیا اب کیا کرنا چاہئے اس کے متعلق دریافت کرنے کے واسطے حضرت ابوبکرؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا حضور نے فرمایا اغتسلی نہالو اور لنگوٹ باندھ رکھو تاکہ خون کا سیلان رک جائے پھر احرام باندھ لو یہ غسل جس کا حکم اسماء بنت عمیسؓ کو دیا ہے یہ سنت احرام ہے نہ کہ غسل واجب جو نفاس کے خون بند ہونے کے بعد ضروری ہے اور چونکہ یہ غسل تحصیل نظافت یعنی صفائی ستھرائی حاصل کرنے اور رائحہ کے ازالہ کے واسطے ہے اور اس سے طہارۃ مقصد نہیں ہے اس لئے حائضہ اور نفاس والی عورت کو بھی اس کا حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے اگر چہ اس کو فرض غسل کی طرف سے قرار دینا درست نہیں کیونکہ نفاس کا خون جاری ہونے کی حالت میں اور اس کے بند ہونے سے پہلے اس کا غسل کرنا اسکو پاک نہیں کرتا ہاں صاف ستھرا کرتا ہے۔

غرض یہ غسل احرام کے لئے ہے لہٰذا مفید ہوگا اسی لئے اسماء بنت عمیس کو نفاس کی حالت میں غسل کا حکم فرمایا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ نفاس کا عذر احرام باندھنے سے مانع نہیں ہے۔

(۱۸۴) باب دم الحیض یصیب الثوب

باب اس بیان میں کہ حیض کا خون کپڑے کو لگ جائے تو کیا حکم ہے

قال سمعت ام قیس بنت محصنؓ انہا سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن دم الحیض یصیب الثوب قال حکیہ بضلع واغسلیہ بماء وسدر

ام قیس بنت محصنؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خون حیض کے متعلق جو کپڑے پر لگ جاتا ہے دریافت کیا حضور اکرمؐ نے فرمایا اسکو کھرچ دو لکڑی سے پھر اسکو پانی اور بیری کے پتوں سے دھو ڈالو۔

عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابی بکر وکانت تکون فی حجرها ان امرأة استفتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن دم الحیض یصیب الثوب فقال حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم انضحیہ وصلی فیہ۔

فاطمہ بنت منذر حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کرتی ہیں کہ ایک عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے خون کے متعلق جو کپڑوں کو لگ جاتا ہے فتویٰ دریافت کیا آپؐ نے فرمایا پہلے اس خون کو چھیل پھر پانی سے کھرچ پھر اسکو دھوڈال اور اس کپڑے میں نماز پڑھ۔

تشریح باب کی پہلی حدیث میں آیا کہ خون جو کپڑے کو لگ جاتا ہے اس کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے حضرت ام قیس بنت محصن نے دریافت کیا بعض نے ان کا نام آمنہ بتایا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے درازئ عمر کی دعا فرمائی جس کا نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ انہوں نے بڑی لمبی عمر پائی۔

تو جب انہوں نے مسئلہ دریافت کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حکیہ بضلع الخ کہ پہلے اس خون کو لکڑی سے کھرچ دو پھر اسکو بیری کے پتوں اور پانی سے دھولو اس طریقہ سے کپڑا پاک ہو جائے گا طریقۂ تطہیر کی تعلیم میں پہلے لکڑی سے کھرچ دینے کا حکم دیا تاکہ خون جو کپڑے کے ساتھ چمٹ گیا ہے وہ اکھڑ جائے اس کے بعد پانی اور بیری کی پتی سے دھونے کا حکم دیا تاکہ خون کا نشان زائل ہو جائے بیری کے درخت کے پتوں کو پانی کے ساتھ ملا کر دھونیکا حکم بغرض مبالغۂ تنظیف کے دیا ہے تاکہ صفائی اور پاکیزگی خوب اچھی طرح ہو جائے اور مزید صفائی اس صورت میں ظاہر ہے جبکہ بیری کے پتوں کو پانی میں ملا کر جوش دیا جائے پھر اس سے خون کے دھبے کو دھولیا جائے ورنہ صرف پانی اصل مقصود یعنی طہارت و نظافت کے حصول کے لئے کافی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نجاست کا زائل کرنا پانی کے علاوہ دوسرے مائعات سے جائز ہے یا نہیں؟ خطابیؒ نے کہا کہ یہ حدیث ام قیسؓ بنت محصن اس مسئلہ کی دلیل ہے کہ نجاست کو زائل کرنے کے لئے صرف پانی متعین ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام قیس بنت محصن کو پانی سے حیض کے خون کو دھونے کا حکم دیا ہے اور نجاسات میں حیض کے خون کی نجاست ہو یا دوسری کوئی ہو کچھ فرق نہیں ہے اس پر سب کا اتفاق ہے لہٰذا علامہ خطابیؒ کہتے ہیں کہ نجاست سے پاک کرنے کے لئے پانی کا ہونا ضروری اور متعین ہے علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ ازالۂ نجاست کے لئے پانی کی کوئی شرط نہیں ہے اور نہ اس حدیث سے بطریق حصر یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ صرف پانی ہی سے نجاست کو دور کیا جا سکتا ہے پانی کے علاوہ دوسرے مائعات یعنی بہنے والی چیز مثلاً سرکہ اور گلاب وغیرہ سے نجاست کو زائل نہیں کیا جا سکتا ہے بلکہ حدیث میں حیض کے خون کو پانی سے دھونے کی جو تعلیم دی گئی ہے وہ واقعیت اور اغلبیت پر مبنی ہے کیونکہ دستور یہی ہے کہ عام طور پر نجاست کا زائل کرنا پانی سے ہوتا ہے اس لئے حدیث میں اسی کا ذکر فرمایا ہے۔ تو حدیث میں ذکر ماء سے یہ لازم نہیں آتا کہ پانی کے علاوہ دوسرے مائعات۔ یعنی بہنے والی چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا درست نہ ہوگا اس لئے واغسلیہ بماء

کے ارشاد سے اسپر استدلال کہ ازالۂ نجاست کے لئے پانی لازمی ہے سوائے پانی کے دوسرے مائعات سے تطہیر جائز نہیں ہے قابلِ تسلیم نہیں ہے کوئی شوافعؒ وغیرہ میں سے کہہ سکتا ہے کہ ذکر ماء سے ایک امر لازمی کا بیان مقصد ہے کہ نجاست کا زائل کرنا لامحالہ پانی کے ساتھ ہونا چاہیئے ہم کہیں گے کہ اگر ذکر ماء کو بیان لازم پر محمول کیا جائے تو پھر سدر یعنی بیری کے پتوں کے ساتھ دھونے کو بھی شرط کہدو کیونکہ اسی حدیث میں لفظ ماء کے بعد سدر کا ذکر بھی آیا ہے حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ حدیث میں واغسلیہ کے بعد لفظ ماء کا ذکر صرف پانی کے ساتھ ازالۂ نجاست کو لازمی قرار دینے کے لئے نہیں بلکہ اس کا ذکر حدیث میں بطور امر واقعی اور غالبی کے آیا ہے اسی لئے حنفیہ تمام روایات کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ پانی کے علاوہ دوسرے مائعات طاہرہ مزیلہ سے بھی تطہیر جائز ہے بشرطیکہ ان میں دو صفت ہوں اول طاہر و پاک ہوں اپنی ذات میں دوم یہ کہ ان کے ساتھ نجاست کا ازالہ ممکن ہو جیسے سرکہ اور گلاب وغیرہ کیونکہ پانی میں پاک کرنے والی صفت بوجہ قلع نجاست اور زائل کرنے کے ہے اور یہ معنی دوسرے مائع مزیل میں موجود ہیں اسی لئے امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک پانی کے علاوہ ہر ایسی چیز کے ساتھ بھی نجاست کا زائل کرنا جائز ہے جو بہنے والی ہو بشرطیکہ اسمیں دونوں صفت موجود ہوں۔

باب کی دوسری حدیث فاطمہ بنت منذر نے حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت کی ہے یہ فاطمہ بیٹی ہیں منذر بن زبیر بن العوامؓ کی اور اسماء بنت ابی بکرؓ جو حضرت زبیر بن عوام کی بیوی ہیں ان کی پرورش میں تھیں تو وہ حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت کرتی ہیں کہ ایک عورت نے وہی مسئلہ دریافت کیا جو پہلی حدیث میں گذرا۔ یہ فتویٰ پوچھنے والی عورت کون تھی اس کی تعیین نہیں کی اس روایت میں اس کا ذکر مبہم طور پر آیا ہے مگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت خود حضرت اسماء ہیں جیسا کہ امام شافعیؒ کی روایت میں اسکی تصریح ہے انہوں نے اسی حدیث کو بواسطہ سفیان بن عیینہ ہشام سے روایت کیا ہے اسمیں تصریح ہے کہ وہ عورت حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ تھیں کہ انہوں نے مسئلہ دریافت کیا تھا اور راوی کا اپنے نام کو بطور مبہم ذکر کرنا کوئی اشکال کی بات نہیں اور نہ وہ صحت روایت کے لئے مضر ہے جیسا کہ ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں جو فاتحۃ الکتاب کے ساتھ جھاڑ پھونک کے قصہ میں وارد ہوئی ہے اسی طرح بغیر تعیین کے اپنا نام بطور ابہام ذکر کیا ہے۔ (عینی و فتح الباری ص ۲۳۰ ج ۱)

بہر حال جب حضرت اسماءؓ نے دم حیض جو کپڑے پر لگ جاتا ہے اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا حتیہ ثم اقرصیہ بالماء الخ حت یہ کہ لکڑی وغیرہ کسی چیز سے کھرچ ڈالے اور قرص یہ کہ ناخن سے کھرچتی اور پانی ڈالتی جائے اور خطابیؒ نے کہا کہ قرص اصل میں یہ کہ تھوڑا تھوڑا پانی ڈالکر چٹکی سے خوب مل کر دھوئے اور نضح یہ کہ پھر ملے اور کبھی پانی بہا کر دھونے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ بظاہر یہاں یہی مراد ہے اس لئے کہ حدیث باب خون کی نجاست پر دال ہے اور حیض کے خون کی نجاست پر تمام اہل اسلام کا اجماع ہے اسکے باوجود یہاں لفظ نضح استعمال فرمایا اسی لئے تمام ائمہ کے نزدیک اس حدیث میں نضح بمعنی غسل ہے اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ پاک کرنے میں کوئی عدد خاص شرط نہیں بلکہ اصل مقصد طہارت و نظافت ہے

غرض یہ کہ پہلے حت کرے یعنی کسی چیز سے چھیل ڈالے پھر ناخن سے پانی ڈالکر دھووے پھر خالی پانی سے دھو کر پاک کر لے۔

(۱۸۵) باب المنی یصیب الثوب ؟

اس بیان میں کہ اگر منی کپڑے میں لگ جائے تو کپڑا ناپاک ہو گا یا نہیں ؟

عن معاویۃ بن ابی سفیان انہ سأل ام حبیبۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی الثوب الذی کان یجامع فیہ قالت نعم اذا لم یر فیہ اذیً۔

حضرت معاویہ رضہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بہن ام المؤمنین ام حبیبہ رضہ سے پوچھا کیا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کپڑے میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے جس کو آپ پہن کر مشغول جماع ہوتے تھے حضرت ام حبیبہ رضہ نے فرمایا ہاں جبکہ اسمیں گندگی نہ دیکھتے۔

تشریح اس حدیث سے منی کے ناپاک ہونے پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ حضرت ام حبیبہ نے منی کو اذیٰ سے تعبیر کیا ہے اذا لم یر فیہ اذیً فرمایا ہے اور زبان شرع میں لفظ اذی سے ناپاکی اور گندگی کو مراد لیا جاتا ہے قالہ العینی۔ اس سے منی کا ناپاک ہونا ثابت ہوا علاوہ اس حدیث کے اور بھی بہت سی احادیث موقوفہ و مرفوعہ ہیں۔

معارف السنن للعلامۃ البنوری رحمہ اللہ میں اسی موضوع کے تحت مع اس حدیث باب کے پانچ احادیث مرفوعہ اور پانچ موقوفہ کل دس احادیث نقل کی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ منی عند الشرع ناپاک ہے یہی قول امام ابوحنیفہ، امام مالک وثوری اور اوزاعی وغیرہ رحمہم اللہ کا ہے مگر امام ابوحنیفہؒ ایک خاص صورت میں یعنی جب منی کپڑے پر خشک ہو جائے تو اتباع نص کہتے ہیں کہ اسمیں فرک یعنی کھرچ دینا کافی ہے لیکن امام مالکؒ وامام اوزاعیؒ فرک کو کافی نہیں سمجھتے ان کے نزدیک ہر صورت میں دھونا ضروری ہے جیسے دیگر نجاست دھوئی جاتی ہیں

بہر حال ہمارے اور امام مالکؒ کے نزدیک منی ناپاک ہے احادیث کثیرہ اسکی نجاست پر دلالت کرتی ہیں۔ امام شافعیؒ وامام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک منی پاک ہے۔ امام نوویؒ نے فرمایا کہ شافعیہ کے نزدیک اختلاف ہے صحیح یہ کہ منی عورت و مرد کی پاک ہے ان کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں فرک مذکور ہے وہ آگے آرہی ہیں وہاں جواب دیں گے۔

(۱۸۶) باب غسل المنی من الثوب — کپڑے سے منی کو دھونیکا بیان

عن عائشة رض قالت کنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم فیخرج الی الصلوٰة وان بقع الماء فی ثوبه ۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں منی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے دھوتی تھی پھر آپ نماز کو باہر تشریف لے جاتے اور بے شک میں پانی کا نشان آپ کے کپڑے میں دیکھتی تھی ۔

تشریح یہ حدیث بھی جمہور ائمہ کی دلیل ہے اس سے منی کا ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر ناپاک نہ ہوتی تو غسل کیوں ہوتا حضرت عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے جنابت یعنی منی کو دھوتی تھی تو غسل دلیل نجاست ہے اور حضرت عائشہ رض کے کلام کنت اغسل سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھوکر کپڑے کو پاک وصاف کرنے کا عمل ایک دو مرتبہ کا عمل نہیں بلکہ حضرت عائشہ رض کا استمراری عمل تھا ۔

شوافع کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ یہ تو حضرت عائشہ رض کے فعل کی حکایت ہے اس سے وجوب ثابت نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ منی کی نجاست اس حدیث سے ثابت نہیں ہوسکتی ۔

اس کا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ اول تو حدیث باب سے یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ حضرت عائشہ رض کرتی تھیں وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دانست میں ہوتا تھا اور آپ اسکو بمنزلہ قرار رکھتے علاوہ اس کے صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم منی کو دھوتے پھر اسی کپڑے میں نماز کو تشریف لیجاتے اور میں کپڑے میں دھونے کا نشان دیکھتی تھی ۔

اس حدیث میں اگر خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دھونے کے معنی لئے جاویں تو ظاہر ہے کہ منی ناپاک تھی اس لئے اس کو دھوئے اور اگر آپ کے حکم سے کپڑا دھویا گیا تو بھی ظاہر ہے بہر صورت منی ناپاک ہے جس کا زائل کرنا مصلی کے کپڑے سے فرض ہے اور اس کا طریقہ یہی ہے جو حدیث باب اور دیگر احادیث میں مذکور ہے ۔

(۱۸۷) باب فرک المنی من الثوب — کپڑے سے منی کو کھرچنے کا بیان

عن عائشة رض قالت کنت افرک الجنابة وقالت مرة اخری المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم ۔

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں کھرچتی تھی منی کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے ۔

عن همام بن حارث ان عائشة رضی اللہ عنہا قالت لقد رأیتنی وما ازید علی ان افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے بخوبی معلوم ہے کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی اور اس سے زیادہ اور کوئی کام نہیں کرتی تھی ۔

عن همام عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کنت افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچتی تھی ۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت کنت اراہ فی ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحکہ ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں منی کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے میں دیکھتی تھی اور اسکو کھرچ دیتی تھی ۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت لقد رأیتنی افرک الجنابة من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی ۔

عن الاسود عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت لقد رأیتنی اجدہ فی ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحتہ عنہ ۔

اسود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتی ہیں کہ بے شک میں نے اپنے آپ کو دیکھا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے میں منی پائی پس میں اسکو آپکے کپڑے سے مل کر جھاڑ دیتی ۔

تشریح مصنف رحمہ اللہ نے چھ طریق سے حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو فرک منی کے بارے میں آئی ہے نقل کی ہے۔ اس سے شوافع رحمہم اللہ نے منی کے طہارت پر استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر منی ناپاک ہوتی تو اس کا کھرچ دینا کافی نہیں ہوتا۔ تو فرک دلیل طہارت ہے رہا غسل تو وہ نجاست کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ نظافت کے لئے ہے ۔

ہم کہتے ہیں کہ احادیث فرک سے شافعیہ کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوسکتا بلکہ ان سے تو مسلک حنفیہ کی تائید نکلتی ہے کیونکہ فقہاء حنفیہ کے ہاں تطہیر نجاست کے کئی طریقے ہیں دھونا ۔ رگڑنا ۔ مل ڈالنا ۔ کھرچنا ۔ خشک ہوجانا ۔ فرک کرنا وغیرہ

ذالک ۔ تو منجملہ ان کے کھرچ ڈالنا طہارت کا ایک طریقہ ہے لہٰذا جب منی خشک ہو جائے تو اسمیں فرک کافی ہے اس سے طہارت حاصل ہو جائے گی کیونکہ ہمارے نزدیک نجاست یعنی خشک منی فرک سے زائل ہو جاتی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ فرک منی اسکی نجاست پر دال ہے جیسا کہ غسل منی اسکی نجاست پر دال ہے اس لئے صحیح مسلم کی روایت میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں لقد رائتنی افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرکا کے بعد ان کا قول فیصلی فیہ ۔ شوافع کے لئے حجت نہیں بن سکتا بلکہ وہ حنفیہ کی حجت ہے کہ نجاست غیر ماء سے بھی زائل ہو جاتی ہے کیونکہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک تطہیر نجاست کے بہت سے طریقے ہیں ان میں سے ایک طریقہ فرک یعنی کھرچ ڈالنا ہے اس سے منی جو کپڑے پر لگ جاتی ہے اور خشک ہو جاتی ہے وہ زائل ہو جاتی ہے اور کپڑا پاک ہو جاتا ہے بشرطیکہ سرد کر پاک ہو بایں طور کہ پانی سے استنجاء کیا ہو ورنہ اگر بشاب سے نجس ہو تو فرک کافی نہ ہوگا غسل ضروری ہے ۔

شوافع نے ایک اور استدلال اثر ابن عباسؓ سے سے کیا ہے بیہقی نے اسکو معرفۃ السنن میں نقل کیا ہے اور موقوفاً ابن عباس صحیح کہا اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس منی کے بارے میں جو کپڑے کو لگ جاتی ہے فرمایا امطہ عنک بعودا واذخرۃ فانما ہو بمنزلۃ المخاط والبصاق کہ یہی کافی ہے کہ اسکو لکڑی سے یا اذخر (خوشبودار گھاس) سے زائل کر دو اس لئے کہ وہ منی بمنزلہ رینٹ اور تھوک کے ہے ۔ بقول بیہقی صحیح یہی ہے کہ یہ حدیث ابن عباسؓ پر موقوف ہے یعنی ابن عباسؓ نے خود یہ فتویٰ دیا ہے اور مرفوع ثابت نہیں ہے لیکن ابن جوزیؒ نے تحقیق میں لکھا ہے کہ اسحٰق ازرق نے اسکو ابن عباسؓ سے مرفوع روایت کیا اور یہ راوی ثقہ ہے جس سے بخاری و مسلم میں روایت ہے تو اسکی زیادتی مقبول ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سوال ابن عباسؓ سے ہوا اور انہوں نے جواب دیا اور اسحٰق ازرق نے سوال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور جواب ذکر کیا اور یہ زیادتی نہیں بلکہ تغییر ہے لہٰذا امام بیہقیؒ نے باوجود کمال عنایت کے یہی کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عباسؓ پر موقوف ہے لہٰذا ابن الجوزیؒ کی بات پر التفات نہ ہوگا ۔

بہرحال شوافع نے اس حدیث موقوف سے منی کی طہارت پر استدلال کیا ہے کیونکہ ابن عباسؓ نے منی کو تشبیہ دی رینٹ اور تھوک سے لہٰذا منی پاک ہے جیسے یہ دونوں پاک ہیں ۔

حنفیہؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ دیکھنا یہ ہے کہ اثر ابن عباسؓ کا کیا وزن ہے ان صحیح احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں جو نجاست منی پر دلالت کرتی ہیں ظاہر ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے جو فرمایا وہ انکا اجتہاد ہے جو حضرت عائشہؓ و عمر بن خطابؓ اور معاویہ بن ابی سفیانؓ وغیرہ کی صحیح احادیث مرفوعہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا ان حضرات کی احادیث مرفوعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ منی ناپاک ہے علاوہ ازیں دوسری بات یہ کہ ابن عباسؓ نے جو منی کو مخاط (رینٹ) کے ساتھ تشبیہ دی وہ ممکن ہے کہ ازالہ اور تطہیر میں تشبیہ دی ہو نہ کہ طہارت میں کیونکہ منی بوجہ چپک دار ہونے کے رینٹ کے مشابہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح مخاط کا ازالہ کسی لکڑی وغیرہ کے ساتھ کھرچ دینے سے ہو جاتا ہے اسی طرح خشک منی کا ازالہ آسان ہے اذخر گھاس سے بھی اسکو دور کیا جا سکتا ہے اور قرینہ اسکا یہ ہے کہ اسی اثر ابن عباسؓ مذکور اور اس کے علاوہ دوسری روایات میں ازالہ منی کے بارے میں صیغہ امر وارد ہوا اور مشبہ بہ میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے

کہ انہوں نے وہ بات مقدار قلیل منی بقدر معفو عنہ کے بارے میں فرمائی ہو نہ کہ کثیر کے متعلق کیونکہ عام طور پر عند الجماع جو منی کپڑے کو لگ جاتی ہے وہ قلیل ہی ہوتی ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ لہٰذا حدیث ابن عباسؓ جو موقوف ہے طہارۃ منی پر حجت پکڑنا درست نہیں ہے۔

شافعیہ کی تیسری دلیل حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی ہے کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی فرک کرتی تھی اس حالت میں کہ آپؐ نماز میں ہوتے تھے۔ ابن خزیمہؒ نے اسکو اپنی صحیح میں روایت کیا ہے بیہقی نے کہا کہ اگر نجس ہوتی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوتی۔ جواب اس کا یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے خود منی کے بارے میں فرمایا کہ جب کپڑے میں لگ جاوے اگر تو اسکو دیکھے تو دھو ڈال اور اگر نہ دیکھے تو اسکو نضح کر۔ رواہ الطحاوی اور اسکی اسناد صحیح ہے۔ اگر کہا جاوے کہ نضح تو یہ کہ پانی چھڑک دیا جائے اور اگر نجس ہوتی تو کل کپڑے کو دھونیکا حکم ہوتا۔ جواب یہ ہے کہ نضح بمعنی دھونیکے آتا ہے اور احادیث صحیحہ میں وارد ہے لہٰذا منی کے نظر نہ آنے پر ساری کپڑے کے دھونے کا حکم دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ منی ناپاک ہے ورنہ پاک چیز کے لگ جانے سے ایسا امر نہیں کیا جا سکتا۔

حدیث عائشہ جس کو ابن خزیمہ نے نقل کیا ہے وہ منقطع ہے کیونکہ اس حدیث میں ایک راوی محارب بن دثار ہے جو حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں انکا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں ہے اور خود بیہقی نے روایت حدیث عائشہؓ کے بعد اس کے مرسل ہونیکا اقرار کیا ہے اور وہ انکے نزدیک حجت نہیں لہٰذا اس حدیث سے طہارت منی پر استدلال بھی درست نہیں۔

اور اگر اسکی حجیت کو ہم مان بھی لیں پھر بھی اس سے مسلک حنفیہ پر کوئی اشکال نہیں پڑیگا کیونکہ یہ حدیث حنفیہ کے نزدیک قدر درہم سے قلیل مقدار پر محمول ہے جو معاف ہے لہٰذا صحیح ابن خزیمہ کی روایت ہمارے مسلک کے خلاف نہیں۔

شوافع نے ایک دلیل عقلی یہ بھی پیش کی کہ منی انسان کی پیدائش کا مبدأ ہے تو اصل انسانی ناپاک ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ انسانی پیدائش منی کی خون ہو کر مضغہ وغیرہ تغیرات کے بعد ہوئی ہے کیا یہ نہیں دیکھتے کہ منی کے بعد علقہ ہے کیا وہ بھی پاک ہے تو مادہ قریبہ انسان کا علقہ ہے اور اسکو سب نجس کہتے ہیں حالانکہ یہ منی سے پیدا ہے تو یہ استدلال رکیک ہے۔

بہر حال کلام کا حاصل یہ ہے کہ منی کی نجاست کا قول دلیل نقلی وعقلی دونوں کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہے اور اس کی نجاست پر حنفیہ و مالکیہ سب متفق ہیں البتہ حنفیہ کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ اگر منی تر ہو تو اسکا دھونا واجب ہے اور خشک کے لئے رگڑ دینا کافی ہے۔ تو حنفیہ حدیث صحیح کی بناء پر تقسیم کے قائل ہوئے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو رگڑ دیا کرتی تھی جبکہ خشک ہوتی اور دھو دیا کرتی تھی جبکہ تر ہوتی۔ اسکو دار قطنی وطحاوی اور ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ اور اسکی سند صحیح ہے۔ (ملاحظہ ہو نصب الرایہ ص ۲۰۹ ج ۱)

(۱۸۸) باب بول الصبی الذی لم یأکل الطعام

باب اس بیان میں کہ شیر خوار بچہ جو کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کا کیا حکم ہے

عن ام قیس بنت محصن انها اتت بابن لها صغیر لم یأکل الطعام الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاجلسه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجره فبال علی ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم یغسله ۞

ام قیس بنت محصن سے روایت ہے کہ وہ اپنا ایک چھوٹا بچہ جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائیں اور آپؐ نے اسکو اپنی گود میں بٹھایا اس بچہ نے حضورؐ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگایا پھر اسکو کپڑے پر چھڑک دیا اور اسکو نہیں دھویا۔

عن عائشة رضی الله عنها قالت اُتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بصبی فبال علیه فدعا بماء فاتبعه ایاه ۞

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا اس نے حضور کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آپؐ نے پانی منگایا پھر اسے کپڑے پر دھار دیا

تشریح سہیلیؒ نے کہا کہ ام قیس ایک صحابیہ عورت ہے اس کا نام آمنہ ہے اور وہ عکاشہ ابن محصن اسدی کی بہن ہے وہ واقعہ بیان کرتی ہیں کہ اپنے ایک شیر خوار چھوٹے بچے کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں ہو سکتا ہے تحنیک کرانیکی غرض سے لے گئیں ہوں حضور نے اس بچہ کو اپنی گود میں بٹھایا اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگایا اور اسکو کپڑے پر بہا دیا اور نہیں دھویا یعنی کپڑے کو مبالغہ کے ساتھ رگڑ کر اور نچوڑ کر نہیں دھویا بلکہ غسل خفیف فرمایا یہی مطلب ہے ولم یغسله کا۔

چھوٹا بچہ جو کچھ طعام نہیں کھاتا اس کے پیشاب نجس ہونے میں تمام فقہاء متفق ہیں سوائے داؤد ظاہری کے اور ان کا اختلاف معتبر نہیں ہے تو اگر ایسے بچے نے کپڑے پر پیشاب کر دیا تو اسکی تطہیر کا کیا طریقہ ہے اسمیں اختلاف ہے امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ فرق کرتے ہیں کہ اگر بچہ کا پیشاب ہے تو نضح کافی ہے اور نضح کے معنی بتلاتے ہیں کہ کہ پیشاب سے آلودہ کپڑے پر اتنا پانی چھڑک دیا جائے کہ وہ پیشاب کے اجزاء سے زیادہ ہو تعاطر کی شرط نہیں اور بچی کے پیشاب میں غسل کی ضرورت ہے یہ تفریق کہاں سے نکالی اس کے لئے دوسری حدیث ہے جو اگلے باب کے تحت آرہی ہے یغسل من بول الجاریة ویرش من بول الغلام۔ یہ حدیث قوی اور صحیح ہے اور اس کی بناء پر شوافع اور حنابلہ

تفریق کے قائل ہیں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے البتہ بول جاریہ کو دھونے میں جس مبالغہ کی ضرورت ہے بچے کے پیشاب میں اسکی ضرورت نہیں اسمیں غسل خفیف کافی ہے کیونکہ لڑکے پیشاب میں بدبو کم ہوتی ہے اور وہ زیادہ پھیلتا بھی نہیں بخلاف لڑکی کے پیشاب کے کہ اسمیں بدبو ہوتی ہے اور زیادہ پھیلتا بھی ہے اور غسل خفیف وہ ہے کہ بغیر رگڑنے اور ہر مرتبہ نچوڑنے کے صرف موضع نجاست پر پانی کا بہادینا ہے لغت عرب میں اسکو بھی دھونا کہتے ہیں امام محمدؒ نے مؤطا میں فرمایا کہ شیر خوار بچے کے پیشاب کی تطہیر میں رخصت یعنی تخفیف رکھی ہے اور یہی احادیث کا مقتضیٰ ہے اور احادیث میں بچے کے پیشاب کی تطہیر کے بارے میں مختلف الفاظ آئے ہیں چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں نضح کا لفظ آیا ہے اور دوسری حدیث میں اتباع الماء کا لفظ ہے اور اگلے باب کی حدیث میں رش کا لفظ آیا ہے اور بعض روایت میں فصبہ کا لفظ ہے اور یہ الفاظ مختلف بول صبی کی تطہیر میں اس لئے فرمایا کہ بول صبی کی تطہیر کے بارے میں شریعت کی طرف سے کوئی تاکیدی حکم نہ تھا اس لئے اسکے پیشاب کو دھونے میں زیادہ اعتناء کی ضرورت نہیں بلکہ اسمیں تخفیف پیدا ہوگئی کہ اسمیں غسل خفیف کافی ہے اسی کو کبھی نضح اور رشؒ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور کبھی لفظ صبّ وغیرہ سے پھر یہ کہ اختلاف الفاظ کے وقت جس مسئلہ کو اختیار کیا جاتا ہے اسے تمام الفاظ کی رعایت کے بعد اختیار کیا جانا چاہئے بعض الفاظ پر محدود نہیں رکھنا چاہئے مثلاً زیر بحث مسئلہ میں شوافع نے لفظ نضح اور رش پر نظر رکھ کر اس مسئلہ کا فیصلہ کر لیا کہ وہ بچوں کے پیشاب میں نضح کے قائل ہوئے اور انہوں نے دوسرے الفاظ سے قطع نظر کر لی ہے حالانکہ یہ مناسب نہیں لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے قول پر تمام الفاظ حدیث کی رعایت ہو جاتی ہے جس سے سب روایات پر عمل ہو جاتا ہے ابھی ماقبل میں گذر چکا ہے کہ مالکیہ و حنفیہ کہتے ہیں کہ بچہ اور بچی دونوں کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے فرق اتنا ہے کہ بچوں کے پیشاب میں غسل خفیف ہے اور بول جاریہ میں غسل شدید تو جتنے الفاظ بول غلام کے بارے میں استعمال کئے گئے ہیں ان میں سے فاتبعہ ایاہ (اس پیشاب پر پے در پے پانی چلایا) اور فصبہ (اس بچے کے پیشاب پر ایک ہی دفعہ میں پانی بہایا) سے واضح طور پر حنفیہ کی تائید ہوتی ہے باقی دو لفظ رہ جاتے ہیں ایک تو نضح دوسرا رش تو حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ جستجو اور تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح حدیث میں لفظ نضح اور رش سے مراد غسل ہے جیسا کہ مذی کے بارے میں فرمایا فلینضح فرجہ رواہ النسائی وغیرہ یہاں بھی نضح سے مراد غسل ہے نیز غسل دم کے بارے میں حضرت اسماءؓ کی حدیث میں وانضحیہ آیا ہے یہاں بھی نضح سے بالاتفاق غسل مراد ہے قسطنطنیہ کے ذکر میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انی لاعرف قریۃ ینضح البحر بناحیتھا۔ یہاں سب قائل ہیں کہ نضح سے مراد یہ ہے کہ زور سے پانی لگتا ہے سمندر کا اس شہر کے ایک جانب سے اور اسکو دھو کر صاف کرتا ہے۔ رش یعنی پھڑکنے کے معنی مراد نہیں اور اسی طرح رش کا لفظ دھونے کے معنی میں بھی آتا ہے چنانچہ حیض کے خون کو دھونے کے بارے میں ترمذی کی روایت ہے حتیہ ثم اقرصیہ ثم رشیہ وصلی فیہ۔ یہاں لفظ رش سے مراد بلاشبہ غسل ہے امام بغویؒ وغیرہ نے بھی یہی معنی بتائے ہیں۔

بہرحال ان دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ روایات میں نضح اور رشؒ کا لفظ ذکر کیا گیا ہے مگر اس سے مراد غسل ہے

اس لئے بچوں کے پیشاب کی تطہیر کے بارے میں جو نضح اور رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے حنفیہ اس سے غسل مراد لیتے ہیں کوئی کہہ سکتا ہے کہ تم کیوں یہ معنی مراد لیتے ہو حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ حدیث میں فصبّہ کا لفظ آیا ہے نیز فاتبعہ ایاہ کا لفظ بھی آیا ہے جو بظاہر صبّ کے معنی میں ہے تو ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پیشاب آلود کپڑے کو دھویا اس لئے حنفیہ و مالکیہ لفظ نضح اور رش کو غسل پر محمول کرتے ہیں اس طریقہ سے تمام الفاظ مختلفہ میں جو بول صبی کے ازالہ میں وارد ہوئے ہیں جمع اور تطبیق ہو جاتی ہے اور سب احادیث پر عمل ہو جاتا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ نضح اور رش کی تعبیر کیوں اختیار کی گئی ہے وہ اس لئے کہ معلوم ہو جائے کہ بچوں کے پیشاب کو زیادہ مبالغہ کے ساتھ دھونے کی حاجت نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ صاحب کشاف نے قرآن کریم کی آیت وامسحوا الخ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ چونکہ اسراف ماء کا اندیشہ ہے اس لئے وارجلکم کو وامسحوا کے تحت لاکر اسکی طرف تنبیہ کر دی کہ پاؤں کے دھونے میں مبالغہ نہ کریں جو اسراف کی حد میں داخل ہو جاتا ہے بلکہ احتیاط کرنی چاہئے ایسا ہی یہاں ہے اب جس روایت میں ولم یغسلہ آیا ہے جیسا کہ یہاں نسائی کی روایت میں فنضحہ، کے بعد ولم یغسلہ آیا ہے جو بظاہر نفی غسل پر صریح ہے تو وہاں مراد غسل شدید ہے اور اس فرد کی نفی ہے نہ کہ اصل فعل غسل کی نفی۔

زرقانی نے کہا کہ حدیث میں جو ولم یغسلہ آیا ہے اسکی تاویل علماء نے یہ کی ہے ای غسلا مبالغا فیہ کغیرہ یعنی اس بچہ کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح مبالغہ کے ساتھ نہیں دھویا۔ اور صحیح مسلم کی روایت سے اسکی تائید ہوتی ہے اسمیں ہے ولم یغسلہ غسلاً۔ یہ قرینہ ہے کہ غسل شدید نہیں کیا جو معتاد و معروف ہے وہ نہیں کیا کیونکہ غسلاً مفعول مطلق ہے جو تاکید و شدۃ کا فائدہ دیتا ہے جیسے ضربت کا معنی مارنا ہے اور ضربت ضربا کا معنی شدید مارنا ہے اس لئے یہاں لم یغسلہ غسلاً میں صرف تاکید اور مبالغہ کے ساتھ دھونے کی نفی ہوئی اصل فعل کی نفی نہیں کی تو مطلب یہ ہوگا کہ اس بچہ نے جس کپڑے پر پیشاب کر دیا تھا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسپر صب ماء فرمایا جو غسل کی ایک قسم ہے مگر اسکو اسطرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو زیادہ اعتناء اور مبالغہ کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

تو بحمداللہ احادیث جو بول غلام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں وہ مذہب حنفیہ کے موافق ہیں۔ اب ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دونوں کے پیشاب نجس ہے تو پھر شارع علیہ السلام نے تفریق کیونکی ہے کہ بچوں کے پیشاب کو ہلکا طریقہ سے دھو لیا جاوے تو بھی کافی ہے اور بچی کے پیشاب کو مبالغہ کے ساتھ دھونا ضروری ہے تو اسکے کئی سبب بیان کئے ہیں ایک یہ کہ مجالس میں اکثر لڑکوں کو لایا جاتا ہے اور جب اکثر بچوں کو لایا جاتا ہے تو ان کے پیشاب سے ابتلاء بھی زیادہ ہوگا اور جب مبتلی ہونا زیادہ ہوگا تو ہر مرتبہ اگر مل دل کر دھونے کا حکم دیا جائے تو حرج ہوگا اس لئے اسمیں تخفیف آگئی بخلاف بچیوں کے۔ ان کو مجالس میں لانے کا رواج کم تھا اس لئے یہاں تخفیف نہیں کی گئی بلکہ ان کے پیشاب کو مبالغہ کے ساتھ دھونیکا حکم دیا گیا ہے۔ دوسرا سبب یہ کہ غلام کا پیشاب زیادہ پتلا ہوتا ہے جاریہ کے پیشاب سے اس لئے وہ محل کے ساتھ اس قدر ملصق (چمٹا ہوا) نہیں ہوگا جتنا جاریہ کا پیشاب ملصق ہوتا ہے۔ لہٰذا دھونے کے حکم میں فرق کیا گیا ہے۔

تیسری یہ کہ مزاج میں فرق ہے لڑکی کے مزاج میں رطوبت و برودت غالب ہوتی ہے اس لئے اس کے

پیشاب میں غلاظت اور بدبو زیادہ ہوتی ہے جس کا ازالہ صرف پانی بہادینے سے نہ ہوگا بلکہ اور ہر دفعہ نچوڑ کر دھونے سے ہوگا اور لڑکے کا مزاج گرم اور برودت کم ہوتی ہے اور حرارت غالب ہونیکی بنا پر اس کا مزاج لطیف ہوتا ہے اس لئے اس کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی جس پر صرف پانی بہادینے سے پیشاب کے اجزاء خارج ہوجائیں گے تو شریعت نے دونوں کے مزاج کو سامنے رکھ کر حکم غسل میں تفریق کردی اور یہ حکم بالکل عقل کے موافق ہے فرق ضرور ہونا چاہئے خواہ اس طرح کہ نضح اور غسل کا فرق ہو یا غسل خفیف وغسل شدید کا فرق ہو۔

(۱۸۹) باب بول الجاریۃ — لڑکی کے پیشاب کا کیا حکم ہے اس کا بیان

قال حدثنی ابوالسمح قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل من بول الجاریۃ ویرش من بول الغلام

راوی حدیث مُمل بن خلیف کہتے ہیں کہ ابوالسمح نے مجھ سے حدیث بیان کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے گا اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے گا۔

تشریح ابوالسمح آزاد کیا ہوا غلام اور خادم تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ابوزرعہ رازیؒ وغیرہ نے کہا کہ ابوالسمح کا اصل نام کیا تھا ہمیں معلوم نہیں ہوسکا اور ہم نہیں جانتے کہ سوائے اس حدیث کے کوئی اور حدیث انکی ہے اور اس حدیث کی صرف یہی اسناد ہے جو کتاب میں مذکور ہے اسی طرح بزار نے بھی کہا۔

مصنفؒ نے اس حدیث ابوالسمح کو تھوڑا تھوڑا کرکے دو جگہ ذکر کیا گیا ہے پوری حدیث کو ایک عنوان کے تحت نقل نہیں کیا اس کا ابتدائی حصہ پیچھے باب ذکر الاستنار عند الاغتسال کے تحت لائے اور آخر کا حصہ یہ ہے فاتی حسن او حسین فبال علی صدرہ فجئت اغسلہ فقال یغسل من بول الجاریۃ الخ یعنی دونوں میں فرق کیا جائے غلام میں غسل خفیف اور جاریہ میں غسل بالمبالغہ ہے اور یہ فرق حسن تعبیر سے ہے جو تفاوت مراتب پر اشارہ ہے جیسے حدیث میں آیا سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر۔ شارحین کہتے ہیں کہ اصل تو یہی ہے کہ دونوں فسق ہیں مگر تعبیر میں اشارہ ہے کہ ایک دوسرے سے بڑھا ہوا ہے اور فسق کے شعبہ ہونے میں تفاوت ہے اسی طرح یہاں بچہ اور بچی کے پیشاب کے درمیان جو فرق ہے کہ غسل خفیف کو بچے کے پیشاب میں لفظ رش سے تعبیر کیا گیا ہے اور غسل شدید کو بچی کے پیشاب کی تطہیر میں لفظ غسل سے تعبیر کیا گیا ہے وہ تفاوت مراتب پر دال ہے۔ واللہ اعلم۔

(۱۹۰) باب بول ما یؤکل لحمہ

باب اس بیان میں کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کے پیشاب کا کیا حکم ہے

حدثنا قتادۃ ان انس بن مالک حدثھم ان اناسا او رجالا من عکل قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتکلموا بالاسلام فقالوا یا رسول اللہ انا اھل ضرع ولم نکن اھل ریف واستوخموا المدینۃ فامر لھم رسول اللہ علیہ وسلم بذود و راع وامرھم ان یخرجوا فیھا فیشربوا من البانھا وابوالھا فلما صحوا و کانوا بناحیۃ الحرۃ کفروا بعد اسلامھم وقتلوا راعی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واستاقوا الذود فبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبعث الطلب فی آثارھم فاتی بھم فسمروا اعینھم وقطعوا ایدیھم وارجلھم وترکوا فی الحرۃ علی حالھم حتی ماتوا۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ کچھ لوگ قبیلہ عکل کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اسلام کے متعلق بات کی بعد ازاں مدینہ میں مقیم ہوئے لیکن جب انہوں نے مدینہ کی آب وہوا و خوراک ناموافق اور مضر صحت پائی تو عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے شک ہم دودھ والے ہیں نہ کہ سرسبز زمین اور کھیتی والے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو چرواہے کے ساتھ دودھ والی اونٹنیوں کے پاس جنگل میں رہنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ وہاں کی اونٹنیوں کا دودھ اور پیشاب پئیں پھر جب وہ تندرست ہو گئے اور وہ لوگ حرہ یعنی سیاہ پتھروں والی زمین کی حدود میں تھے تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو گئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹ کو ہانک لے گئے دن کے شروع حصے میں اس واقعہ کی خبر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچی آپ نے ان لوگوں کے پیچھے آدمی بھیجے اور وہ مجرمین آپ کی خدمت میں لائے گئے پھر گرم سلائی سے انکی آنکھیں پھوڑ دیں اور انکے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے پھر پتھریلی زمین میں چھوڑ دیئے گئے یہاں تک کہ مر گئے

عن انس بن مالکؓ قال قدم اعراب من عرینۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلموا فاجتووا المدینۃ حتی اصفرت الوانھم

حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ کچھ دیہاتی لوگ قبیلہ عرینہ کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور وہ مسلمان ہو گئے اور انکو مدینہ کی ہوا ناموافق ہوئی اس لئے وہاں ٹھہرنا ناپسند کیا یہاں تک کہ

وعظمت بطونهم فبعث بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى لقاح له وامرهم ان يشربوا من البانها وابوالها حتى صحوا فقتلوا راعيها واستاقوا الابل فبعث نبى الله صلى الله عليه وسلم فى طلبهم فاتى بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم قال امير المؤمنين عبد الملك لانس وهو يحدثه هذا الحديث بكفرهم بذنب قال بكفر۔

قال ابو عبد الرحمٰن لا نعلم احدًا قال عن يحيى عن انس فى هذا الحديث غير طلحة والصواب عندى والله اعلم يحيى عن سعيد بن المسيب مرسل۔

انکے رنگ زرد ہوگئے اور انکے پیٹ موٹے اور بڑے ہوگئے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو اپنی دودھ دینے والی اونٹنیوں کے پاس بھیجدیا اور انکو اجازت دیدی کہ اونٹنیوں کا دودھ اور پیشاب پئیں یہاں تک کہ تندرست ہوگئے پس انہوں نے چرواہے کو قتل کردیا اور اونٹ کو ہانک لے گئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے پیچھے تلاش کے لئے آدمی بھیجے اور وہ لوگ پکڑے گئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے گئے آپؐ نے انکے ہاتھ پاؤں کاٹ دئے اور انکی آنکھیں پھوڑدیں۔ حضرت انسؓ نے جب یہ حدیث امیر المؤمنین عبد الملک سے بیان کی تو انہوں نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ کفر کی وجہ سے ان کے ساتھ یہ برتاؤ کیا گیا ہے یا گناہ کی وجہ سے حضرت انس نے جواب دیا کفر کی وجہ سے۔

تشریح

پچھلے ابواب میں مصنفؒ نے بول مہی اور بول جاریہ کے درمیان فرق کو ثابت کیا اب یہ باب قائم کرکے بول مایوکل لحمہ اور بول غیر مایوکل لحمہ کے درمیان فرق بتلانا چاہتے ہیں اس کے اثبات کے لئے پورا واقعہ نقل کردیا ان دیہاتی لوگوں کا تعلق کس قبیلہ سے تھا اور انکی تعداد کیا تھی اس کے بارے میں اختلاف ہے نسائی کی پہلی روایت میں من عکل آیا ہے اور دوسری روایت میں من عرینۃ کا لفظ آیا ہے داؤدی اور ابن التین کا خیال ہے کہ عرینہ اور عکل میں کوئی فرق نہیں عرینہ وہی بعینہ عکل ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اسکو غلط بتلایا ہے اور فرمایا کہ یہ دونوں علیحدہ علیحدہ قبیلے ہیں قبیلہ عکل عدنان سے ہے اور عرینہ قحطان سے ہے بخاری کی کتاب الطہارۃ میں شک کے ساتھ من عکل او عرینۃ کے الفاظ آئے ہیں اور کتاب المغازی میں حرف عطف واو کے ساتھ من عکل وعرینۃ کے الفاظ آئے ہیں اور یہی صحیح ہے اور اسکی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو ابو عوانہ نے اور طبری نے سعید بن بشیر کے طریق سے وہ قتادہ سے وہ حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے اسمیں آیا ہے کہ حضرت انسؓ نے فرمایا کانوا اربعۃ من عرینۃ وثلاثۃ من عکل۔ چار آدمی عرینہ سے تھے اور تین عکل سے تو کل سات آدمی مدینہ منورہ آئے تھے لیکن بخاری کی روایت سے جو کتاب الجہاد میں ہے آٹھ کی تعداد معلوم ہوتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ آٹھواں شخص ان دونوں قبیلوں کے علاوہ کسی اور قبیلہ کا

ہو یا ان کے اتباع میں سے ہو گا اس لئے جن حضرات نے اس کا اعتبار نہیں کیا انہوں نے اپنی روایات میں حاضرین کی تعداد سات بتائی ہے۔ ابن اسحٰق نے مغازی میں لکھا ہے کہ وہ لوگ غزوۂ ذی قرد کے بعد آئے تھے اور یہ غزوہ جمادی الاخری ۶ھ میں واقع ہوا۔

غرض یہ دیہاتی باشندے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مسلمان ہو گئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مدینہ میں قیام کیا مگر ان کو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی جسکی وجہ سے وہ لوگ پیٹ کی بیماری میں مبتلا ہو گئے اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ! ہم اہل لبن یعنی دودھ پر زندگی بسر کرنے والے ہیں نہ کہ کاشتکار شہری آب و ہوا اور غذا ہماری طبیعت کے موافق نہیں ہمارے لئے اونٹ کے دودھ کا انتظام فرما دیجئے پہلی روایت میں ذود کا لفظ آیا ہے اور یہ تین سے لے کر دس تک کے اونٹ کو کہتے ہیں دوسری روایت میں لقاح کا لفظ آیا ہے جو جمع ہے لقحۃ کی دودھ دینے والی اونٹنی کو کہتے ہیں۔

بہر حال ان لوگوں کی درخواست پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو شہر سے باہر چراگاہ میں قیام کی اجازت دی جہاں کچھ بیت المال کی اور کچھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنیاں چرتی تھیں حضور کی اونٹنیاں چرانے والے کا نام یسار تھا ابن اسحٰق نے مغازی میں لکھا ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام تھا اور وہ غزوۂ بنی ثعلبہ میں ہاتھ آیا تھا جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اچھی نماز پڑھتے دیکھا تو آپ نے اسکو آزاد کر دیا اور وہ مقام حرّہ کے گرد و نواح چراگاہ میں حضور کی اونٹنیاں چراتا تھا۔ (حرّہ ایک مقام ہے وہاں کے پتھر سیاہ ہیں اور زمین اسکی پتھریلی ہے) ابن سعد نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنیوں کی تعداد پندرہ تھی اور ان احسان فراموش لوگوں نے ان میں سے ایک کو ذبح کر دیا جس کا نام حناء تھا جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے اسکو اپنی شرح میں نقل کیا ہے۔

غرض یہ کہ ان لوگوں کی درخواست پر انکو جنگل میں جا کر اونٹنی کے دودھ اور پیشاب پینے کی اجازت دی چنانچہ حدیث باب میں آیا ان یشربوا من البانہا وابوالہا۔ دو علاج بتلائے ایک تو تبدیل آب و ہوا دوسرا البان و ابوال کا استعمال جب اونٹنی کے دودھ اور پیشاب کے استعمال سے وہ لوگ تندرست ہو گئے تو انہیں شرارت سوجھی اور تین جرم کئے مرتد ہو گئے۔ راعی کو قتل کر دیا۔ اور بیت المال کے اونٹ لوٹ کر لے گئے اور جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی خبر دی تو آپ نے ان کو پکڑنے کے لئے بیس آدمیوں کا دستہ جس میں انصار زیادہ تھے ان کے تعاقب میں روانہ کیا اور ایک قائف یعنی کھوجی کو اس دستہ کے ساتھ بھیجا یا لشکر کے اس دستہ نے ان غارت گروں کو پکڑ لیا اور ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا پھر ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا جو انہوں نے چرواہوں کے ساتھ کیا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان کے ہاتھ پاؤں مختلف جوانب سے کاٹ دیئے جائیں یعنی ایک جانب کا ہاتھ اور دوسری جانب کا پاؤں جیسا کہ قرآن حکیم میں من خلاف فرمایا نیز سمر کرایا سمر اصل میں گرم سلائی سے آنکھ پھوڑنے کو کہتے ہیں یعنی ان رہزنوں کی آنکھیں اسطرح سے پھوڑی گئیں گویا یہ برابر کا انتقام تھا کیونکہ ان ڈاکوؤں نے بھی مسلمان چرواہے کو طرح طرح سے عذاب دیکر بیرحمی سے قتل کر ڈالا تاہم اسمیں کسی قدر بے رحمی تھی

اس لئے قزاقوں کے لئے علیحدہ احکام نازل ہوئے اور یہ جو سزا ان کو دی گئی تھی آیت حدود نازل ہونے سے پہلے کی تھی چنانچہ امام نوویؒ نے کہا کہ علماء نے اس حدیث کے معنی میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ سزا جو ان باغیوں کو دی گئی قزاقوں کے بارے میں آیت حدود اور آیات محاربہ نازل ہونے سے پہلے کی تھیں اور مثلہ سے منع کرنے سے پہلے کی تھی مثلہ قطع اعضاء کو کہتے ہیں بعد ازاں جب ڈاکوؤں کے لئے علیحدہ احکام نازل ہوئے تو وہ منسوخ ہو گئی اور بعضوں نے کہا ہے کہ وہ منسوخ نہیں ہے بلکہ اسی میں آیت محاربہ کی اتری اور آیت محاربہ یہ ہے انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الخ اب وہ باغی لوگ اس آیت کے تحت میں آگئے اور ان کے ساتھ بطریق قصاص وہی معاملات کئے گئے جو انہوں نے چرواہے کے ساتھ کئے تھے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ وہ لوگ پانی مانگتے تھے ان کو پانی نہیں دیا گیا یہاں تک کہ مر گئے۔

یہاں پر بعض شارحین کو اشکال گذرا کہ عکل اور عرینہ کے لوگوں کو پانی کیوں نہیں دیا گیا حالانکہ تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو شخص قتل کیا جائے اور وہ پانی مانگے تو منع نہیں کرنا چاہئے علامہ نوویؒ نے جواب دیا ہے کہ محارب مرتد کے لئے کوئی نرمی یا رعایت پانی وغیرہ کی نہیں ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ جس دن کی صبح کو ڈاکہ زنی ہوئی اس دن وقت مقررہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر اونٹنی کا دودھ نہیں پہنچا تو آپ نے ان پر بددعا فرمائی کہ اے اللہ جس نے اہل بیت کو پیاسا رکھا تو بھی انکو پیاس کی تکلیف دے اس لئے وہ لوگ پانی سے محروم ہو گئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس حدیث سے دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ اونٹ کا پیشاب پاک ہے لہٰذا بعض ائمہ نے یہ کہا کہ بول ما یوکل لحمہ یعنی جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کا پیشاب پاک ہے اور انکا یہ قول بطریق قیاس ہے ورنہ حدیث باب میں صرف بول ابل کا ذکر ہے مگر چونکہ اس کا گوشت ماکول ہے لہٰذا دوسرے ماکول اللحم کو اس پر قیاس کر لیا گیا یہی قول امام مالکؒ امام احمد بن حنبلؒ امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام محمدؒ کا ہے۔

دوسرے حضرات یعنی امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ ناپاک کہتے ہیں فریق اول کا استدلال حدیث باب سے ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ اسمیں نہ طہارت کا ذکر ہے نہ نجاست کا اس حدیث میں صرف اس قدر تصریح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چند لوگوں کو اونٹنی کے دودھ اور پیشاب پینے کا حکم دیا اب یہ حکم طہارت کی بناء پر تھا اور یا علاج کی بناء پر یا اور کسی وجہ سے اس کا کوئی ذکر نہیں لہٰذا حدیث باب سے طہارت ابل کا دعویٰ غیر مسلم ہے ہاں احتمال ضرور ہے مگر دوسرے احتمالات بھی ہیں۔ مالکیہ نے کہا کہ اجازت اونٹ کے پیشاب پاک ہونے کی بنا پر دی گئی تھی۔ شوافع نے کہا کہ اجازت بطور تداوی تھی اور یہ ان کا مذہب ہے کہ تداوی بالمحرم جائز ہے۔ حنفیہ نے ضرورت پر محمول کیا ہے جس کی مراد یہ ہے کہ اگر تجربہ کار ثقات اطباء متفق ہو جائیں کہ سوائے اس کے کوئی علاج نہیں تو بے شک جائز ہے مثلاً کہا جائے کہ سوائے شراب کے کوئی دوا علاج نہیں تو اس وقت جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا۔

تو حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ بطریق طہارت حکم تھا جسکے قائل مالکیہ ہوئے ممکن ہے بذریعہ وحی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین ہو گیا ہو کہ سوائے اونٹنی کے دودھ اور پیشاب کے اہل عرینہ کی بیماری کے علاج کی کوئی صورت نہیں اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ کے ساتھ اونٹنی کے پیشاب کا حکم فرمایا اور ممکن ہے کہ حکم بطور تداوی

ہو۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال لہٰذا مالکیہ وغیرہ کا استدلال قابل تسلیم نہیں جب تک کہ کوئی ایسی ٹھوس دلیل نہ پیش کریں جسمیں دوسرے احتمالات کی گنجائش نہ ہو اور واضح طور پہ بتلا دیتی ہو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے پیشاب پینے کا حکم بطریق طہارت دیا تھا مگر انکے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہے۔

احناف اور شوافع کا مستدل حدیث استنزہوا من البول الخ ہے یہاں پیشاب سے پرہیز کا حکم عام ابوال کے لئے ہے ماکول اللحم یعنی جس جانور کا گوشت حلال ہے اور غیر ماکول اللحم یعنی جس جانور کا گوشت حرام ہے سب کے پیشاب کو شامل ہے اور حدیث قولی ہے علاوہ ازیں جو علماء تفریق کرتے ہیں دلیل انہیں لانی چاہئے اور جو تفریق نہیں کرتے انکے ذمہ دلیل کا بیان کرنا ضروری نہیں کیونکہ وہ تو یعنی احناف وشوافع تمام جانوروں کے پیشاب کی نجاست کے قائل ہیں۔

(۱۹۱) باب فرث مایؤکل لحمہ یُصیب الثوب

باب اس بیان میں کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہو اسکا گوبر کپڑے پر لگ جائے تو کیا حکم ہے

عن عمرو بن میمون قال حدثنا عبد اللہ فی بیت المال قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی عند البیت وملاء من قریش جلوس وقد نحروا جزورا فقال بعضھم ایکم یاخذ ھذا الفرث بدمہ ثم یمھلہ حتی یضع وجھہ ساجدا فیضعہ یعنی علی ظھرہ قال عبد اللہ فانبعث اشقاھا فاخذ الفرث فذھب بہ ثم امھلہ فلما خر ساجدا وضعہ علی ظھرہ فاخبرت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھی جاریۃ فجاءت تسعی فاخذتہ من ظھرہ فلما فرغ من صلواتہ قال اللھم علیک بقریش ثلاث مرات اللھم علیک بابی جھل بن ھشام وشیبۃ بن ربیعۃ وعتبۃ بن ربیعۃ وعقبۃ

عمرو بن میمون سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے بیت المال میں ہم سے یہ حدیث بیان کی کہ انہوں نے کہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے اور قریش کی ایک جماعت بیٹھی ہوئی تھی اور انہوں نے ایک اونٹ ذبح کیا ہوا تھا تو ان میں سے کسی نے کہا کہ تم میں سے کون ایسا ہے جو اس اوجھڑی کو اس کے خون کے ساتھ اٹھا لائے پھر ان کو مہلت دے یہاں تک کہ جب وہ سجدہ کریں تو اس بچہ دان کو ان کی پیٹھ پر رکھ دے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ سب سے بڑا بدبخت اس کام کے لئے اٹھ کھڑا ہوا اور وہ عقبہ ہے وہ اوجھڑی کو اٹھا لایا پھر انتظار کرنے لگا حتی کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں گئے تو اسکو آپ کی پیٹھ پر رکھ دیا پھر جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی حضرت فاطمہؓ کو اس واقعہ کی خبر دی گئی حالانکہ وہ چھوٹی بچی تھیں تو وہ بھاگتی دوڑتی ہوئی آئیں اور اس اوجھڑی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ سے ہٹایا پھر جب آپؐ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا اے اللہ! تو قریش کے ان سرداروں کو گرفت

ابن ابی معیط حتی عدّ سبعة من قریش قال عبد اللہ فوالذی انزل علیہ الکتاب لقد رأیتھم صرعی یوم بدر فی قلیب واحد۔

میں لے لے آپؐ نے تین مرتبہ بددعا کی پھر ہر ایک کا الگ الگ نام لے کر فرمایا اے اللہ ابوجہل بن ہشام کو پکڑ لے اور شیبہ بن ربیعہ اور عتبہ بن ربیعہ اور عقبہ بن ابی معیط کو پکڑ لے یہاں تک کہ قریش کے سات اشخاص کا نام لیا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ اس خدا کی قسم جس نے حضور پر کتاب نازل فرمائی ہے کہ بے شک میں نے ان کو غزوۂ بدر کے دن ایک کنوئیں میں گرایا ہوا دیکھا ہے

تشریح ماقبل کے عنوان کے تحت اس مسئلہ کا بیان ہو چکا ہے کہ امام مالکؒ جس طرح ماکول اللحم یعنی حلال جانور کے پیشاب کو پاک کہتے ہیں اسی طرح ان کا مال یعنی لید اور گوبر کو بھی پاک کہتے ہیں اور داؤد ظاہری بھی طہارت کے قائل ہیں اور خود مصنفؒ کے طرزِ عنوان سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ انکے نزدیک ماکول اللحم کے فرث یعنی گوبر وغیرہ پاک ہیں اور انہوں نے اس کی طہارت پر حدیث باب سے استدلال کیا ہے۔

استدلال اسطرح پر کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں گئے تو سب سے زیادہ بدبخت عقبہ بن ابی معیط نے اوجھڑی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک پر رکھدی مگر اس کے باوجود حضور نے نماز ختم نہیں کی نماز کے عمل کو جاری رکھا تو اس سے معلوم ہوا کہ گوبر ناپاک نہیں ہے اگر وہ کپڑے کو لگ جائے تو وہ کپڑا ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ اگر ناپاک ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے عمل کو ہرگز جاری نہ رکھتے بلکہ ختم فرما دیتے۔

غرض حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے امام نسائی وغیرہ نے فرمایا کہ حلال جانور کا گوبر پاک ہے وہ اگر کپڑے پر لگ جائے تو کوئی حرج نہیں لیکن جمہور علماء گوبر وغیرہ سب کو ناپاک کہتے ہیں اور نزدیک انکے جس طرح ابتدائی حالت میں طہارت نماز کے لئے شرط ہے اسی طرح شروع کرنے کے بعد اسی طہارت کی حالت پر قائم رہنا شرط ہے اور نماز کا کوئی حصہ بدون طہارت کے درست نہیں ہے اور جمہور کی طرف سے اس حدیث کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ رکن پورا نہیں ہوا تھا کہ اس اوجھڑی کو ہٹا دیا گیا یا نماز میں استغراقی کیفیت کے باعث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نجاست کا علم نہیں ہو سکا پھر بعد میں شاید آپؐ نے نماز کا اعادہ کیا ہوگا رہا یہ سوال کہ اگر اس نماز کا اعادہ کیا گیا تھا تو اس واقعہ میں منقول ہونا چاہئے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ راوی کے نقل نہ کرنے سے عدم اعادہ کا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضور نے اس کا نماز کا اعادہ اپنے گھر میں فرمایا ہو اور راوی حدیث کو اس کا علم نہ ہوا ہو اس لئے اس نے نماز کے اعادہ کا ذکر نہیں کیا۔

نیز اس حدیث سے حلال جانور کے گوبر وغیرہ کی طہارت پر استدلال اس لئے درست نہیں کہ خون ناپاک ہے اور اس اوجھڑی کے ساتھ خون بھی لگا ہوا تھا جیسا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں اس کا ذکر آیا ہے لیکن سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ اس وقت تک یعنی اوجھڑی رکھنے کے واقعہ مذکورہ تک تطہیر ثیاب کا حکم نازل نہیں ہوا تھا لہٰذا اس واقعہ سے استدلال درست

نہیں کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے کتاب التفسیر میں ابن المنذر کے حوالے سے زید بن مرثد کی روایت کو نقل کیا ہے کہ اسی واقعہ مذکورہ کے اندر سورہ مدثر کی آیت وثیابک فطہر نازل ہوئی اگر ایسا ہے تو صریح ہے کہ تطہیر ثیاب کا حکم اس سے پہلے نازل نہیں ہوا تھا اور طہارت ثیاب شرط صلوٰۃ نہ تھی۔ لہٰذا نسائی وغیرہ کا اس واقعہ سے استدلال درست نہیں ہے۔

حدیث باب میں نماز سے فارغ ہونے کے بعد بددعا فرمانیکا ذکر آیا ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بدبختوں کے حق میں بددعا فرمائی تو یہ بات ان پر نہایت ناگوار گذری بخاری کی روایت میں فشق ذالک علیہم آیا ہے کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ اس شہر مکہ میں دعا قبول ہوتی ہے۔ دوم آپؐ مظلوم تھے اور مظلوم کی دعا ضرور مقبول ہوتی ہے اہل سیر نے لکھا ہے کہ ایسی بددعا مخصوص کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی نہیں فرمائی آپؐ نے سخت سے سخت مواقع پر بھی بددعا نہیں کی لیکن اس وقت اللہ کے ساتھ مشغول تھے اور یہ مشرکین قریش اس رشتہ اور تعلق مع اللہ کو قطع کرنا چاہتے تھے اس لئے اسے محبوب نہ سمجھا اور بددعا فرمائی اور ہر شخص کا نام لے کر بددعا فرمائی اللھم علیک بابی جہل بن ہشام الخ راوی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم میں نے دیکھا کہ وہ لوگ میدان بدر کی کھائی میں مردہ پڑے تھے راوی حدیث نے چار کا نام لیا ہے باقی تین اشخاص یہ ہیں ولید بن عتبہ بن ربیعہ وامیۃ بن خلف اور عمارۃ بن الولید۔

(۱۹۲) باب البزاق یصیب الثوب

باب کپڑے میں تھوک لگ جائے تو کیا حکم ہے اس کا بیان

عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ طرف ردائہ فبصق فیہ فردّ بعضہ علیٰ بعض۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چادر کا کنارہ لیا اور اسمیں تھوکا پھر بعض کپڑے کو بعض پر مل لیا۔

عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلیٰ احدکم فلا یبزق بین یدیہ ولا عن یمینہ ولکن عن یسارہ او تحت قدمہ الا فبزق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھکذا فی ثوبہ ودلک۔

حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے تو اپنے سامنے کی طرف نہ تھوکے اور نہ اپنی داہنی جانب یا قدم کے نیچے تھوکے ورنہ اس طرح بھی کر سکتے ہیں جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کہ آپ نے اپنی چادر کے ایک کونے میں تھوکا ہے پھر اس کو مل دیا ہے۔

تشریح

ان روایات سے بزاق یعنی تھوک کی طہارت ثابت ہوتی ہے کیونکہ حضرت انس رضؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ نے نماز کی حالت میں اپنی چادر کی ایک جانب میں تھوکا پھر اسکو وہیں مل دیا تو آپؐ کے اس عمل سے تھوک کی طہارت کا ثبوت واضح ہے کیونکہ اگر تھوک پاک نہ ہوتا تو آپؐ ہرگز یہ عمل نہ فرماتے کیونکہ مصلی اس حالت میں نماز نہیں پڑھ سکتا ہے جبکہ اس کے کپڑے میں نجاست لگی ہو۔

دوسری حدیث میں دو باتوں سے منع فرمایا اور تین چیزوں کی اجازت دیدی سامنے کی طرف تھوکنا جہت قبلہ کی تعظیم کے خلاف ہے اس لئے اس سے منع فرمایا اور داہنی جانب تھوکنے کا عمل کاتب حسنات فرشتوں کی تعظیم کے خلاف ہے خصوصاً نماز کی حالت میں جو عظام حسنات میں سے ہے اس لئے اس طرف تھوکنے سے منع فرمایا لیکن بائیں جانب یا قدم کے نیچے تھوکنے کی اجازت دیدی کیونکہ کوئی مانع موجود نہیں ہے۔

بہرحال ان دونوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کر سکتے ہیں ورنہ اس طرح بھی کر سکتے ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے کہ آپ نے کپڑے میں تھوکا پھر اسکو وہیں مل دیا۔

(۱۹۳) باب بدء التیمم

تیمم کی ابتدار کا بیان

عن عائشة رضؓ قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو ذات الجيش انقطع عقد لي فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه واقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس ابا بكر رضي الله عنه فقالوا الا ترى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاء ابو بكر رضؓ ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفروں میں سے بعض سفر میں نکلے یہاں تک کہ جب ہم مقام بیداء یا ذات الجیش میں پہنچے تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر پڑا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تلاش کے لئے ٹھہرے اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام بھی ٹھہر گئے اس وقت حالت یہ تھی کہ لوگ پانی پر نہ تھے اور نہ ان کے ساتھ پانی تھا تو لوگ حضرت ابوبکر رضؓ کے پاس پہنچے اور ان سے کہا کہ کیا آپ کو معلوم نہیں عائشہ رضؓ نے کیا کیا انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور لوگوں کو ٹھہرا لیا حالانکہ لوگوں کے آس پاس پانی نہیں ہے اور نہ ان کے ساتھ پانی ہے پھر حضرت ابوبکر رضؓ تشریف لائے اور اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری ران پر سر رکھ کر سو گئے تو حضرت

قد نام فقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت عائشة فعاتبني ابوبكر وقال ما شاء الله ان يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي فما منعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله عزوجل آية التيمم فقال اسيد بن حضير ما هي باول بركتكم يا آل ابي بكر قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته۔

ابوبکرؓ نے کہا کہ تو نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور لوگوں کو روک لیا حالانکہ وہ نہ پانی کے آس پاس ہیں اور نہ انکے پاس پانی ہے حضرت عائشہؓ کہتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ مجھے سرزنش کرنے لگے اور کہا جو کچھ اللہ تعالیٰ نے انکی زبان سے کہلوانا چاہا اور میری کوکھ میں مارنے لگے اور مجھے حرکت کرنے سے صرف یہ چیز مانع تھی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری ران پر سو رہے تھے یہاں تک کہ صبح کو بیدار ہوئے تو اس وقت وہاں پانی نہ تھا تو اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل کی حضرت اسید بن حضیر کہتے ہیں کہ اے ابوبکرؓ کی نسل یہ تمہاری پہلی برکت نہیں حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ جب ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی تو ہم نے ہار کو اس کے نیچے پایا۔

تشریح تیمم مصدر باب تفعل ہے باعتبار لغت کے اس کے معنی قصد کرنے اور ارادہ کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں طہارت حاصل کرنے کی نیت سے یا نماز پڑھنے کی نیت سے ہاتھ اور چہرے کے مسح کے لئے پاک مٹی کا قصد کرنا تیمم کہلاتا ہے اس اعتبار سے تیمم کے معنی شرعی میں حقیقت لغوی بھی معتبر ہے اسی لئے سب اماموں کا اتفاق ہے کہ بدون نیت کے تیمم درست نہیں ہوتا۔

اور تیمم کرنا صرف اسی امت کے لئے مخصوص ہے اور کسی امت کے لئے جائز نہیں قرار دیا اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے کہ وضو اور طہارت کے لئے ایسی چیز کو پانی کے قائم مقام بنا دیا جو پانی سے زیادہ آسانی کے ساتھ مل سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ زمین اور مٹی ہر جگہ موجود ہے اور حدیث پاک میں ہے کہ یہ سہولت صرف آخری امت کو عطا فرمائی گئی ہے۔

فی بعض اسفارہ۔ بعض اسفار جسمیں حضرت عائشہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئیں تھیں۔ اس سے کونسا سفر مراد ہے حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ نے کہا کہ اس سے مراد غزوہ بنی المصطلق کا سفر ہے اس کو غزوۂ مریسیع بھی کہتے ہیں اور ان سے پہلے ابن سعد اور ابن حبان نے بھی غزوۂ بنی المصطلق کا سفر بتایا ہے۔

حتیٰ اذا کنا بالبیداء الخ اسمیں امام نوویؒ سے سہو ہوا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ وہ مقام بیداء خیبر کے راستہ میں ہے حالانکہ وہ مکہ کے راستہ میں ہے اور ذوالحلیفہ کے قریب اور اس سے آگے ہے۔

اوذات الجیش۔ یہ بھی ایک مقام ہے جو مدینہ سے ایک برید یعنی بارہ میل کے فاصلہ پر ہے اور یہاں مقام کی تعیین میں شک بعض رواۃ سے واقع ہوا ہے یا خود حضرت عائشہؓ سے لیکن دوسری روایت میں بغیر تردد کے آیا ہے چنانچہ

حضرت عمار کی حدیث میں بدون شک کے یقین کے ساتھ آیا ہے کہ وہ جگہ ذات الجیش ہے۔

بہرحال اس منزل پر پہنچنے کے بعد حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہوگیا اس کی تلاش کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ٹھہر گئے لوگوں کو اس کے ڈھونڈنے کے لئے بھیجا یہاں تک کہ نماز کا وقت آگیا اور اس منزل کے آس پاس پانی نہیں تھا اور لوگوں کے پاس پانی نہ تھا تو لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ سے اس تکلیف کی شکایت کی تو حضرت ابوبکرؓ نے اپنی صاحبزادی حضرت عائشہؓ پر بہت سختی فرمائی کہ تو نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو ایسی جگہ روک دیا جہاں پانی نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم نازل کی اسپر حضرت اسید بن حضیرؓ نے کہا کہ ای آل ابی بکر یہ کچھ تمہاری پہلی برکت نہیں ہے اور کہا کہ اے ام المؤمنین اللہ تعالیٰ آپ پر رحمت کاملہ فرماوے کہ جب کبھی آپ پر ایسا سانحہ پیش آیا جو آپ کو گراں معلوم ہوا تو انجام کو اللہ تعالیٰ نے اس میں مسلمانوں کے حق میں فراخی اور آسانی دیدی۔

غرض اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ تیمم کا مشروع ہونا غزوۂ مریسیع سے ہوا جس کا سبب اوپر کی تقریر میں مذکور ہوا اب رہا یہ سوال کہ آیت تیمم کونسی ہے سورۂ مائدہ کی آیت ہے یا سورۂ نساء کی امام قرطبیؒ نے کہا کہ سورۂ نساء کی آیت ہے کیونکہ آیت مائدہ کی آیت وضوء سے مشہور ہے اور آیت نساء میں وضو کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لئے انہوں نے سورۂ نساء کی آیت کو آیت تیمم کہدیا مگر امام بخاریؒ نے بغیر تردد کے سورۂ مائدہ کی آیت کو ترجیح دی ہے کہ اس موقع پر آیت مائدہ نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ عمرو بن حارث کی روایت میں صریح طور پر آیا ہے فنزلت یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الخ اس سے معلوم ہوا کہ جس دلیل کے پیش نظر امام بخاریؒ نے آیت تیمم سے آیت مائدہ کی روایت مراد لی ہے شاید اس دلیل پر امام قرطبیؒ وغیرہ کی نظر نہ پڑی ہوگی ورنہ وہ بے دلیل ظنی بات نہ کہتے۔

(۱۹۴) باب التیمم فی الحضر

حضر میں تیمم کا بیان

عن عمیر مولی ابن عباسؓ انہ سمعہ یقول اقبلت انا وعبد اللہ بن یسار مولی میمونۃ حتی دخلنا علی ابی جہیم بن الحارث بن الصمۃ الانصاری فقال ابو جہیم اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نحو بئر الجمل ولقیہ رجل فسلم علیہ فلم یرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ حتی اقبل علی الجدار فمسح بوجہہ و یدیہ ثم رد علیہ السلام۔

حضرت ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام عمیر سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں اور حضرت میمونہؓ کے آزاد کردہ غلام عبداللہ بن یسار دونوں ابو جہیم انصاریؓ کے گھر پہنچے تو انہوں نے یہ واقعہ سنایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بئر جمل کی طرف سے تشریف لا رہے تھے اور حضورؐ سے ایک شخص کی ملاقات ہوئی تو اس نے حضورؐ کو سلام کیا مگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہیں دیا یہاں تک کہ آپ ایک دیوار کے قریب پہنچے پھر اپنے چہرہ مبارک اور دونوں ہاتھوں پر مسح کیا یعنی تیمم کیا پھر اس شخص کے سلام کا جواب دیا۔

تشریح

من نحو کے معنی من جہۃ کے ہیں ۔

بئر جمل مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے جو اسی کے ساتھ مشہور ہے۔

رجل سے مراد وہی ابو جہیم انصاری ؓ ہیں جو اس حدیث کے راوی ہیں حضر یعنی غیر حالتِ سفر میں تیمم کر کے سلام کا جواب دیا۔ مصنف ؒ کا استدلال حدیث باب سے اسطرح پر ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضر کی حالت میں سلام کا جواب دینے کے لئے تیمم کیا حالانکہ سلام کا جواب بدون طہارۃ کے بھی جائز ہے تو جس شخص کو حضر میں نماز کے فوت ہو جانیکا اندیشہ ہو اس کے لئے تیمم بطریق اولیٰ جائز ہوگا کیونکہ پانی پر قدرت ہونے کے باوجود نماز بغیر طہارت کے جائز نہیں ہے اور ہمارے بعض علماء حنفیہ نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا جیسا کہ مصنف بحر ؒ نے اس کو بیان کیا ہے کہ تیمم پانی پر قدرت ہونے کے باوجود وضوء مندوب میں جائز ہے لیکن وضوء واجب میں پانی پر قدرت ہونے کے باوجود تیمم درست نہیں ہے البتہ اگر پانی پر قدرت نہیں اور نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو اس صورت میں بحالت حضر بھی تیمم کو جائز رکھا گیا ہے کیونکہ عجز عن الماء کے ساتھ مشروط ہے جو کہ تیمم کی اجازت کا اصل مدار ہے اس لئے سفر میں جس عجز عن الماء کے پیش نظر تیمم کی اجازت دی گئی ہے اگر اسی طرح کا عجز حضر میں لاحق ہو جائے تو تیمم درست ہے البتہ اس مسئلہ کے بارے میں کچھ اختلاف حافظ ابن حجر ؒ نے فتح الباری میں نقل کیا ہے کہ امام مالک ؒ کے نزدیک اس نماز کا اعادہ واجب نہیں جس کو حضر میں تیمم کے ساتھ ادا کیا گیا ہے اسکی وجہ مالکیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تیمم مسافر اور مریض کے حق میں وارد ہوا ہے اب ایک حاضر اور مقیم شخص جو پانی پر قادر نہ ہو اسکو بھی ان دونوں کے ساتھ لاحق کیا جائے گا لہٰذا اس نے تیمم کے ساتھ جو نماز ادا کی ہے اسکا لوٹانا واجب نہیں ۔

امام شافعی ؒ سے یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ حضر میں چونکہ پانی کا نہ ملنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اس لئے پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لینے کی اجازت ہے لیکن پانی ملنے کے بعد اس کا اعادہ واجب ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف ؒ و امام زفر ؒ کی طرف منسوب ہے کہ حضر میں تیمم کر کے نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ پانی پر قادر ہو اگرچہ وقت نکل جائے لیکن امام ابو یوسف ؒ کا دوسرا قول جو علامہ عینی ؒ نے شرح اقطع سے نقل کیا ہے اور امام ابو حنیفہ ؒ بھی ایک روایت کے مطابق اسی کے قائل ہیں وہ یہ کہ پانی نہ پانے والے کو درآنحالیکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو یعنی غالب گمان ہو کہ آخر وقت تک پانی مل جائیگا پانی کے انتظار میں نماز کو آخر وقت تک موخر کرنا واجب ہے پھر اگر اس نے پانی پایا تو اس سے وضو کر کے نماز پڑھے اور اگر نہیں پایا تو وقت کے اندر ہی تیمم کر کے نماز پڑھے اور اس قول کی اصل وہ حدیث ہے جس کو دار قطنی نے بواسطہ ابی اسحٰق حضرت علی ؓ سے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں اذا اجنب الرجل فی السفر تلوم ما بینہ وبین آخر الوقت فان لم یجد الماء تیمم ثم صلی ۔

امام ابو حنیفہ ؒ سے ایک اور قول علامہ عینی ؒ نے کتاب الاحکام لابن بزیزہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حاضر

تندرست پانی نہ پانے والا شخص درحالیکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو اس کے لئے مستحب ہے کہ نماز کو آخر وقت تک تاخیر کردے تاکہ نماز طہارتین میں سے اکمل یعنی وضو کے ساتھ ادا ہو جائے تو یہ گویا ایسے ہے جیسا کہ جماعت کی حرص اور طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے واللہ اعلم بالصواب

(۱۹۵) التیمم فی الحضر

حضر کی حالت میں تیمم کا بیان

عن ابیہ ان رجلاً اتی عمرؓ فقال انی اجنبت فلم اجد الماء قال عمر لا تصل فقال عمار بن یاسر یا امیر المؤمنین اما تذکر اذا انا وانت فی سریۃ فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب فصلیت فاتینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرنا ذالک لہ فقال انما کان یکفیک فضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ الی الارض ثم نفخ فیھما ثم مسح بھما وجھہ وکفیہ وسلمۃ شک لا یدری فیہ الی المرفقین او الی الکفین فقال عمر نولیک ما تولیت ۔

سعید بن عبدالرحمٰن اپنے والد عبدالرحمٰن بن ابزی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہوئی اور پانی نہیں ملا اب کیا کروں حضرت عمرؓ نے کہا کہ نماز مت پڑھ حضرت عمار نے کہا کہ اے امیر المؤمنین کیا آپ کو یاد نہیں ہے کہ میں اور آپ ایک سریہ (فوج کا دستہ) میں تھے اور ہم کو جنابت لاحق ہوگئی تھی اور ہم کو پانی نہیں ملا پھر آپ نے تو نماز ہی نہیں پڑھی اور میں نے مٹی میں لوٹ لگائی اور نماز پڑھ لی پھر ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپؐ سے اس کا ذکر کیا آپؐ نے فرمایا تمہیں تو یہی کافی تھا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر اس میں پھونک ماری پھر دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح فرمایا۔ سلمہ کو شک ہوا کہ اس حدیث میں ومسح بہا الی المرفقین فرمایا۔ یا الی الکفین۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اے عمار بن یاسر تم اپنی ہوا بدیہ پر جس واقعہ کی تبلیغ اور اس کے مطابق فتویٰ دینے کے درپے ہو اسمیں ہم تم کو پورا اختیار دیتے ہیں۔

عن عمار بن یاسر قال اجنبت وانا فی الابل فلم اجد ماء فتمعکت فی التراب تمعک الدابۃ فاتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتہ بذالک فقال انما کان یجزیک

حضرت عمار بن یاسر سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی تو درآنحالیکہ میں جنگل میں اونٹوں کے چرانے اور انکی نگرانی کے لئے گیا تھا تو جب مجھے پانی نہ ملا تو میں نے مٹی میں لوٹ لگائی جیسے جانور لوٹ لگاتے ہیں پھر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت

من ذالك التيمم - میں حاضر ہوا اور اس واقعہ کی خبر دی آپؐ نے فرمایا کہ تم کو تو بس وہی تیمم کافی تھا۔

تشریح حدیث باب میں آیا ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میں جنبی ہوگیا اور مجھے پانی نہیں ملا حضرت عمرؓ نے اس کو جواب دیا فی الحال نماز مت پڑھ اس موقع پر حضرت عمار بن یاسر موجود تھے اور وہ حضرت عمرؓ کے اس جواب سے متفق نہ تھے چنانچہ انہوں نے پورا واقعہ بیان کیا اور حضرت عمرؓ کو وہ واقعہ یاد دلایا کہ کسی سریہ میں دونوں کو جنابت لاحق ہوئی تھی سریہ لشکر کے ایک دستہ کو کہتے ہیں۔

باب کی پہلی روایت میں فی سریہ اور دوسری میں فی الابل آیا ہے اور بخاری کی روایت میں انا کنا فی سفر انا وانت کے الفاظ ہیں ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عمارؓ دونوں لشکروں کی ایک چھوٹی جماعت کے ساتھ سفر میں تھے اور اونٹوں کے چرانے کا کام ان کے سپرد کیا گیا تھا تو دونوں کو جنگل میں جہاں اونٹ چرانے گئے تھے جنابت لاحق ہوگئی۔ تو حضرت عمرؓ نے نماز تیمم سے ادا نہیں کی اس لئے کہ انکو خروج وقت سے پہلے پانی ملجانے کی امید تھی یا وہ آیۃ تیمم کو حدث اصغر کے ساتھ مختص سمجھتے تھے اور وہ اپنے اجتہاد کی بنا پر اس کے قائل تھے کہ جنبی کے لئے تیمم جائز نہیں ہے اس لئے تیمم کے ساتھ نماز ادا نہیں کی لیکن حضرت عمارؓ نے تیمم کر کے نماز ادا کی چنانچہ وہ خود کہتے ہیں واما انا فتمعکت فی التراب۔ بعض روایات میں فتمرغت آیا ہے کہ میں نے مٹی میں لوٹ پوٹ لگائی پھر نماز ادا کی مٹی میں اس لئے لوٹ پوٹ لگائی کہ انہوں نے تیمم جنابت کو غسل جنابت پر قیاس کیا کہ جس طرح غسل جنابت میں تمام بدن پر پانی پہنچانا فرض ہے اسی طرح تیمم جنابت میں بھی تمام بدن پر مٹی کا پہنچانا ضروری سمجھ لیا ہے لیکن انکا یہ قیاس درست نہ تھا اور اسی سے ظاہر ہوگیا ان المجتہد یخطئ ویصیب۔

بہر حال حضرت عمارؓ نے اس کیفیت مذکورہ کے ساتھ تیمم کر کے نماز پڑھ لی اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپؐ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر کیا آپؐ نے فرمایا اے عمار بن یاسرؓ تمہارا یہ قیاس درست نہ تھا زمین پر لوٹ پوٹ لگانے کی ضرورت نہ تھی بلکہ تمہارے لئے اس قدر عمل کافی تھا۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر اس میں پھونک ماری تاکہ ہاتھ پر جو مٹی لگ گئی وہ اڑ جائے اور مثلہ نہ ہو جائے یعنی جیسے مثلہ بدشکل معلوم ہوتا ہے ویسی بدصورتی بوجہ مٹی ملنے کے نہو جائے نیز یہ کہ حضرت عمار نے جو گمان کیا تھا کہ مٹی کے استعمال میں اکثار و مبالغہ کی رعایت ضروری ہے ورنہ تیمم جنابت میں تیمم درست نہو گا اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس عمل سے ان کے خیال کو رفع دفع کر دیا اور بتلا دیا کہ تیمم جنابت اور تیمم وضو میں کوئی فرق نہیں ہے اور تم نے جو فرق سمجھ کر زمین پر لوٹ لگائی اسکی ضرورت نہ تھی پھر ان کو تیمم مشروع کی طرف متوجہ کرتے ہوئے فرمایا انما یکفیک الخ کہ تمہیں تو اس قدر عمل کافی تھا۔

اس کے بعد پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مٹی پر ہاتھ مارنے کے بعد دونوں ہاتھوں پر پھونک مار کر زائد مٹی اڑا دی

اس کے بعد دونوں ہاتھوں سے چہرہ مبارک اور ہاتھوں پر مسح فرما کر دکھلایا بظاہر ثم مسح بہما وجہہ وکفیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی ضرب پر اکتفار فرمایا ہے البتہ اگر کلام کو مقدر مانا جائے اور یوں کہا جائے ثم ضرب ومسح کفیہ۔ تو پھر دو ضرب کے قائلین کا دعویٰ ثابت ہو سکتا ہے لیکن اس توجیہ کو دوسری روایات رد کر دیتی ہیں یا یہ جواب دیا جائے کہ حدیث کے الفاظ مذکورہ تیمم جنابت میں کیفیت مسح کے بیان کے لئے ہیں کہ تیمم جنابت مثل تیمم وضو کے ہے۔

اب رہا ضربات کا عدد یعنی تیمم میں کتنی ضربات ہونگی تو وہ دوسری احادیث سے معلوم ہے لہٰذا اس روایت میں بعض ضربات کے چھوڑ دینے سے یہ بات کہاں سے ثابت ہوتی ہے کہ تیمم میں دو ضرب نہیں ایک ضرب ہے جیسا کہ مشہور اہل حدیث سے ایک ضرب ہے وہ ایک ضرب سے چہرہ اور پہونچوں تک کے مسح کے قائل ہیں تو اس روایت میں بعض ضربات کا ترک تیمم میں اس کے عدم پر دلالت نہیں کرتا ہے اس مسئلہ سے متعلق کچھ اور مزید بحث آگے آئیگی۔

غرض جب حضرت عمار رضؓ نے پورا واقعہ حضرت عمر رضؓ کو سنایا تو حضرت عمر رضؓ نے فرمایا نولیک ما تولیت۔ عمار رضؓ! بے شک میں تمہارے ساتھ تھا مگر جو واقعہ تم نے بیان کیا ہے وہ مجھے یاد نہیں ہے لیکن مجھ کو یاد نہ رہنے سے یہ بات لازم نہیں آتی ہے کہ نفس الامر میں بھی واقعہ برحق نہو اس لئے میں تم کو اس واقعہ کے بیان سے نہیں روکتا بلکہ تم کو اس بات کا پورا اختیار ہے کہ تم اپنے علم واعتماد پر اس واقعہ کی تبلیغ اور اس کے مطابق فتویٰ دے سکتے ہو اسمیں کوئی حرج نہیں مگر اس واقعہ کے بیان میں مجھے شامل نہ کیا جائے۔

بہر حال حضرت عمر رضؓ نے اپنے کلام مذکور سے یہ ارادہ کیا کہ چونکہ وہ واقعہ مجھے یاد نہیں ہے اس لئے میں تو فتویٰ نہیں دے سکتا ہوں لیکن اے عمار رضؓ! تمہارے لئے اس کے مطابق فتویٰ دینا درست ہے واللہ تعالیٰ اعلم

دوسری روایت میں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو اوپر کی روایت میں تفصیل سے بیان کیا ہے مگر اس روایت میں اختصار کیا گیا ہے اس میں آیا ہے انما کان یجزیک من ذالک التیمم۔ کہ اے عمار تم کو تیمم جنابت کے لئے وہی تیمم کافی تھا جو حدث اصغر کے لئے کیا جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تیمم جو حدث اصغر کے لئے کیا جاتا ہے وہ حضرت عمار کو معلوم تھا من ذالک التیمم سے اسکی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تمہیں جنابت کے لئے ویسا ہی تیمم کر لینا کافی تھا جیسا حدث اصغر کے لئے کیا جاتا ہے اسکو چھوڑ کر تم نے جو عمل کیا ہے کہ تیمم جنابت کو غسل جنابت پر قیاس کر کے زمین پر لوٹ لگائی وہ عمل درست نہ تھا تو اس ارشاد قولی سے حضرت عمار رضؓ کی اس غلطی پر تنبیہ مقصود ہے۔

اس کے بعد ترجمہ کے متعلق عرض یہ ہے کہ حدیث کی مناسبت سے التیمم للجنابۃ کا عنوان قائم کرنا مونرون ومناسب تھا لیکن مصنفؒ نے التیمم فی الحضر کا عنوان رکھا ہے حالانکہ یہ ترجمہ ابھی اوپر گذر چکا ہے پھر اس ترجمہ کی کیا ضرورت تھی اس اشکال کا جواب علامہ سندھیؒ نے دیا ہے انہوں نے فرمایا کہ حدیث کی مناسبت ترجمہ سے اس طرح قائم ہو سکتی ہے کہ مصنفؒ نے اس ترجمہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تیمم سے نکالا ہے جو آپؐ نے حضرت عمار کو تعلیم دینے کے لئے کیا تھا اور اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں تشریف فرما تھے مقیم تھے مسافر نہ تھے اس کے پیش نظر مصنفؒ نے التیمم فی الحضر کا عنوان قائم کیا ہے ورنہ اس کے علاوہ بظاہر کوئی مناسبت نہیں ہے۔

(۱۹۶) باب التیمم فی السفر

سفر میں تیمم کا بیان

عن عمار قال عرّس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باولات الجیش ومعہ عائشۃ رضؓ زوجتہ فانقطع عقدھا من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدھا ذالک حتی اضاء الفجر ولیس مع الناس ماء فتغیظ علیھا ابوبکر فقال حبست الناس ولیس معھم ماء فانزل اللہ عزوجل رخصۃ التیمم بالصعید قال فقام المسلمون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضربوا بایدیھم الارض ثم رفعوا ایدیھم ولم ینفضوا من التراب شیئاً فمسحوا بھا وجوھھم و ایدیھم الی المناکب ومن بطون ایدیھم الی الاباط۔

حضرت عمارؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آرام کرنے کے لئے اولات الجیش میں (اور اسی کو ذات الجیش بھی کہتے ہیں) نزول فرمایا اور آپؐ کے ساتھ آپکی زوجۂ محترمہ حضرت عائشہؓ بھی تھیں تو وہاں ان کا ہار جو ظفار کے منکے سے بنایا گیا تھا ٹوٹ کر گر پڑا (ظفار: ساحل یمن پر ایک جگہ کا نام ہے وہاں کے منکوں سے وہ ہار بنا ہوا تھا) تو لوگ اس کی تلاش کے لئے رک گئے یہاں تک کہ صبح کی روشنی ظاہر ہوگئی اور لوگوں کے ساتھ پانی نہیں تھا اس لئے حضرت ابوبکرؓ حضرت عائشہؓ پر غصہ ہوئے اور فرمایا تو نے لوگوں کو روک دیا حالانکہ ان کے ساتھ پانی نہیں ہے پھر اللہ تعالیٰ نے پاک مٹی سے تیمم کی رخصت نازل فرمائی راوی کہتے ہیں کہ سب مسلمان رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھڑے ہوگئے پھر انہوں نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر اپنے ہاتھوں کو اٹھایا اور ہاتھوں پر لگی ہوئی مٹی سے کچھ بھی نہیں جھاڑا پھر انہوں نے اپنے ہاتھوں سے اپنے چہروں کا مسح کیا اور اپنے ہاتھوں کے ظاہری حصے پر کندھے تک مسح کیا اور باطنی حصے پر بغلوں تک مسح کیا۔

تشریح جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ بنی مصطلق ۶ھ سے واپس آرہے تھے حضرت عائشہؓ ساتھ تھیں جب قافلہ مدینہ منورہ کے قریب پہنچا تو اتفاق سے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کا ہار کہیں گر گیا سارا قافلہ وہیں اتر پڑا نماز کا وقت آگیا تو پانی نہیں ملا تمام صحابہ کرامؓ پریشان خاطر تھے اسکی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی اتنے میں آیت تیمم نازل ہوئی مسلمانوں کو تیمم کی اجازت سے بڑی خوشی ہوئی۔ ماقبل کی روایت میں آیا ہے کہ ایک صحابی حضرت اسید بن حضیرؓ نے کہا کہ اے آل ابی بکر تم لوگوں کے لئے سرمایۂ برکت ہو۔

فضربوا بایدیھم الارض الخ کہ اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا اور ان ہاتھوں سے اپنے چہروں کا مسح کیا پھر دوسری مرتبہ مارا اس سے اپنے دونوں ہاتھوں کے اوپر مونڈھوں اور بغلوں تک مسح کیا جس سے معلوم ہوا کہ تیمم

میں مسح بغلوں تک ہونا چاہیئے ابن شہاب زہریؒ اسی کے قائل ہیں امام بغویؒ نے انکے اس قول کو معالم میں نقل کیا ہے انہوں نے حدیث کے الفاظ وایدیہم الی المناکب الخ سے استدلال کیا ہے لیکن یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ وغیرھما جمہور کا نہیں ۔

جمہور کا مذہب یہ ہے جو حضرت جابرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرھما کی احادیث سے ثابت ہوتا ہے حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا کہ مجھکو جنابت لاحق ہوئی تو میں نے زمین پر لوٹ لگائی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضرب ہیں یعنی مٹی پر دو مرتبہ ہاتھ مارنا ضروری ہے ایک تو چہرہ کے مسح کرنے کے واسطے دوسرے کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے مسح کرنے کے واسطے ۔ حاکم نے اسکو روایت کیا ہے اور کہا کہ اس حدیث کی اسناد صحیح ہے اور دار قطنی نے کہا کہ رجالہ کلہم ثقات کہ اس کے سب رجال ثقہ ہیں ۔

نیز حضرت عائشہ وغیرہ کی حدیث میں بھی مسح کہنیوں تک کرنے کا بیان ہے جس سے مسلک جمہور کی تائید ہوتی ہے اس حدیث عمار کا جواب امام بغویؒ نے یہ دیا ہے کہ حضرت عمار نے جس فعل کی حکایت کی ہے کہ صحابہ نے بغلوں تک مسح کیا ہے وہ فعل صحابہ ہے حضرت عمارؓ نے اسکو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل نہیں کیا ہے بلکہ اس کے خلاف نقل کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مجھے جنابت لاحق ہوئی تو میں نے زمین پر لوٹ لگائی پھر جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا عمار ! زمین پر لوٹ لگانے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ چہرہ اور کفین کا مسح تمہیں کافی تھا ۔

تو اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ اس حدیث باب میں حضرت عمارؓ نے یہ کب کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا یہ ان صحابہ کا اجتہادی فعل ہے انہوں نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا کہ مسح بغلوں تک ہونا چاہیئے کیونکہ قرآن میں ایدی کا لفظ ہے اور ید یعنی ہاتھ اس عضو کو کہتے ہیں جو مونڈھے تک ہوتا ہے اس لئے وہ اس سے سمجھے کہ مونڈھے اور بغل تک مسح ہونا چاہیئے ۔ اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرے اور کفین کے مسح کا امر فرمایا تو کوئی تعارض نہیں رہا فعل صحابہ امر نبوی کے معارض نہیں ہو سکتا ۔

قاضی بیضاویؒ نے کہا کہ ید کندھے تک کے عضو کو کہتے ہیں لیکن مسح کہاں تک ہونا چاہیئے اسکی حد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل نے مقرر کر دی احادیث میں آپ کا جو عمل نقل کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے تیمم میں دونوں ہاتھوں کا مسح کہنیوں تک فرمایا اور قیاسی دلیل بھی چاہتی ہے کہ یہاں پر مراد ایدی سے مرافق یعنی کہنیوں تک ہو اور قیاس سے مراد قیاس الفرع علی الاصل ہے یعنی وضوء اصل ہے اور تیمم خلیفہ ہے اس لئے جسطرح وضو میں دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھویا جاتا ہے اسی طرح تیمم میں بھی مسح کہنیوں تک کرنا فرض ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

☆ ☆ ☆

☆ ☆

امام شافعیؒ وغیرہ نے کہا کہ اگر صحابہ نے مسح الی الاباط نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کیا تھا تو اس کے بعد آپؐ کا ہر وہ تیمم جس کا بیان احادیث صحیحہ میں آیا ہے وہ حکم سابق کے لئے ناسخ بنے گا اس لئے بغلوں تک مسح کا حکم منسوخ ہوگیا اور اگر صحابہ کرام نے بغلوں تک مسح حضور کے امر کے بغیر کیا تو شریعت میں حجت وہی ہے جس کا حکم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا کہ تیمم دو ضرب ہیں ایک چہرہ پر مسح کرنے کے واسطے دوسری دونوں ہاتھوں کے واسطے کہنیوں تک ہے ۔ رواہ جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(۱۹۷) الاختلاف فی کیفیۃ التیمم

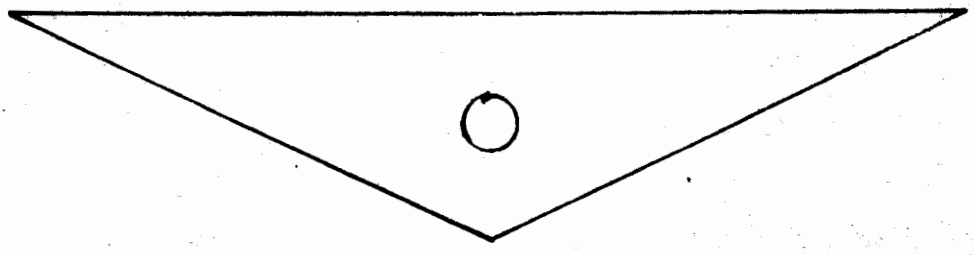
تیمم کی کیفیت میں اختلاف کا بیان

عن عمار بن یاسر قال تیممنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتراب فمسحنا بوجوھنا وایدینا الی المناکب ۔

حضرت عمار بن یاسرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مٹی سے تیمم کیا سو ہم نے اپنے چہروں کا مسح کیا اور مسح کیا اپنے ہاتھوں پہونڈھوں تک ۔

تشریح یہ حدیث عمارؓ ہے اسمیں باعتبار محل کیفیت تیمم کا بیان ہے چنانچہ وہ مسح یدین کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہم نے دونوں ہاتھوں پہ مسح مونڈھوں تک کیا ۔ یہ مسلک کس امام کا ہے اور جمہور کا کیا مذہب ہے اسکی تفصیل عنوان سابق کے تحت گذر چکی ہے ۔

علامہ سندھیؒ کہتے ہیں کہ تیمم میں بغلوں تک مسح یا تو پہلے مشروع تھا پھر منسوخ ہوگیا یا یہ فعل صحابہ نے اپنے اجتہاد سے کیا تھا اور انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نہیں پوچھا کہ مسح کہاں تک کیا جائے اس لئے ان کے اجتہاد میں غلطی واقع ہوگئی واللہ تعالیٰ اعلم اور مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب ہے کہ حضور اس مجمع میں موجود تھے نہ یہ کہ آپ کے سامنے ایسا کیا اور آپ نے اسپر کوئی انکار نہیں فرمایا ۔



(۱۹۸) نوع آخر من التیمم والنفخ فی الیدین

تیمم کی دوسری قسم اور دونوں ہاتھوں میں پھونک مارنے کا بیان

عن عبد الرحمٰن بن ابزیٰ قال کنا عند عمر فاتاہ رجل فقال یا امیر المؤمنین رب ما نمکث الشھر والشھرین ولا نجد الماء فقال عمر اما انا فاذا لم اجد الماء لم اکن لاصلی حتی أجد الماء فقال عمار بن یاسر أتذکر یا امیر المومنین حیث کنت بمکان کذا و کذا ونحن نرعی الابل فتعلم انا اجنبنا قال نعم اما انا فتمرغت فی التراب فاتینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فضحک فقال ان کان الصعید لکافیک وضرب بکفیہ الی الارض ثم نفخ فیھما ثم مسح وجھہ وبعض ذراعیہ فقال اتق اللہ یا عمار فقال یا امیر المؤمنین ان شئت لم اذکرہ قال لا ولکن نولیک من ذالک ما تولیت

عبدالرحمٰن بن ابزیٰ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہم حضرت عمر کے پاس بیٹھے تھے ایک شخص انکی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا امیر المؤمنین کبھی کبھی ہم ایسے مکان میں ہوتے ہیں جہاں ہم کو جنابت لاحق ہوتی ہے ایک مہینہ اور دو مہینہ تک انتظار کرتے ہیں اور ہم پانی نہیں پاتے ہیں اب ہم کیا کریں تو حضرت عمرؓ نے کہا اگر مجھے پانی نہ ملے تو میں نماز نہیں پڑھوں گا یہاں تک کہ پانی پالوں حضرت عمارؓ نے کہا امیر المومنین کیا آپ کو وہ واقعہ یاد نہیں ہے کہ میں اور آپ جنگل میں اونٹ چرانے کے لئے گئے تھے اور آپکو معلوم ہے کہ ہم دونوں جنبی ہو گئے تھے حضرت عمر نے کہا ہاں اس کے بعد میں نے مٹی پر لوٹ کر نماز پڑھ لی تھی پھر ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس واقعہ کا ذکر حضور سے کیا اور اس کا ذکر حضور کے سامنے آیا تو آپ ہنسے پھر فرمایا تمہیں مٹی سے تیمم کر لینا طہارت کے لئے کافی تھا اس کے بعد آپؐ نے دونوں ہتھیلیوں کو زمین پر مارا پھر ان دونوں پر پھونک ماری پھر چہرہ مبارک اور دونوں ہاتھوں کے کچھ حصے پر مسح فرمایا حضرت عمرؓ نے کہا کہ اے عمار اللہ تعالیٰ سے ڈرو حضرت عمار نے کہا امیر المؤمنین اگر آپ چاہیں تو میں آئندہ بیان نہ کروں حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ بات نہیں میں تم کو اس واقعہ کے بیان کرنے سے منع نہیں کرتا تم اپنے اعتماد پر جس بات کو برحق سمجھتے ہو اس کی تبلیغ کر سکتے ہو اسمیں کوئی قباحت نہیں لیکن اس کے بیان میں مجھے شامل نہ کیا جائے۔

تشریح

سائل نے جب سوال کیا کہ ہم کبھی کبھی مکان میں ایک مہینہ اور دو مہینہ تک ٹھہرتے ہیں وہاں ہم کو جنابت لاحق ہوتی ہے مگر پانی نہیں ملتا ہے تو کیا ہم ایسی حالت میں تیمم کر سکتے ہیں حضرت عمرؓ نے فرمایا اما انا فاذا لم اجد الماء الخ یعنی اگر مجھے جنابت لاحق ہو جائے اور اتنی مدت تک پانی نہ ملے تو میں پانی ملنے تک نماز کو موخر کر دوں گا اس سے واضح ہو گیا کہ حضرت عمرؓ کی رائے جو ان کے اجتہاد پر مبنی ہے یہ تھی کہ جنبی کے لئے تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وہ نماز کو موخر کر دے گا۔

جس مجلس میں سائل نے مسئلہ دریافت کیا تھا وہاں حضرت عمار بن یاسرؓ موجود تھے انہوں نے اتذکر یا امیر المؤمنین حیث کنت بمکان الخ عبارت سے پورا واقعہ حضرت عمرؓ کے سامنے بیان کیا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا اتق اللہ یا عمار۔ عمار اللہ تعالیٰ کے احکام بیان کرنے میں اس سے ڈرو اس کا کوئی حکم خوب اچھی طرح یاد کئے بغیر بیان نہ کرو۔ حضرت عمارؓ نے کہا امیر المؤمنین اگر آپ خلاف مصلحت سمجھتے ہیں تو میں آئندہ بیان نہ کروں حضرت عمرؓ نے فرمایا یہ بات نہیں جو تم نے سمجھی ہے ولکن نولیک من ذالک ما تولیت کہ اصل بات یہ ہے کہ تم اپنی دانست کے مطابق جس واقعہ کی تبلیغ اور فتویٰ دینے کے درپے ہوا اس میں تم بااختیار ہو اور اپنے اعتماد پر تم اسکو بیان کر سکتے ہو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں لیکن اس واقعہ کے بیان میں مجھے شامل نہ کیا جائے اس لئے کہ مجھے اس حکم کا پوری طرح علم نہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے سامنے واقعہ عرض کرنے کے بعد فرمایا تھا جس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ جنبی کے لئے جواز تیمم کے قائل نہ تھے۔

بہر حال ایک دو حضرات کے علاوہ تمام صحابہ کرامؓ اور جمہور سلف کا قول یہ ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں جنبی کو تیمم کی اجازت ہے چنانچہ اس حدیث میں آیا ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عمار بن یاسر کا زمین پر لوٹ کر لگا کر نماز پڑھ لینے کا ذکر آیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے پھر فرمایا ان کان الصعید لکافیک عمار! تمہیں مٹی سے تیمم کر لینا طہارت کے لئے کافی تھا زمین پر لوٹ لگانے کی ضرورت نہ تھی اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ زمین پر مار سے پھر اس میں پھونک ماری تاکہ زائد مٹی اڑ جائے پھر اپنے چہرے اور بعض ہاتھوں کا مسح فرمایا۔ اس سے واضح ہو گیا کہ اگر پانی نہ ملے تو جنابت کی صورت میں بھی ویسے تیمم کی اجازت ہے جیسے حدث اصغر کے لئے کیا جاتا ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حدیث میں ضرب بکفیہ الی الارض۔ کے الفاظ آئے ہیں اس کے متعلق مختصر بات یہ ہے کہ مبسوط میں ہے کہ اگر بغیر ضرب کے اپنا ہاتھ دوسرتبہ زمین پر رکھا تو یہ صورت بھی درست ہے لیکن ضرب یعنی دوبارہ ہاتھ زمین پر مارنا اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ عمل لفظ حدیث کے موافق ہے یا اس لئے کہ اس صورت میں غبار انگلیوں کے درمیان داخل ہو جاتا ہے اسی لئے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ ضرب کے وقت انگلیوں کا کشادہ ہونا بہتر

ہے اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ استیعاب الی الذراع یعنی پورے ہاتھ پر بغل تک مسح تیمم میں شرط نہیں ہے کیونکہ حدیث میں وبعض ذراعیہ کے الفاظ ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بعض ذراعین پر مسح فرمایا نہ کہ کل ذراعین پر جس سے دونوں ہاتھوں کا مسح کہنیوں تک ثابت ہوتا ہے۔

(۱۹۹) نوع آخر من التیمم

تیمم کی دوسری قسم

عن ذرّ عن ابن عبد الرحمٰن بن ابزیٰ عن ابیہ ان رجلا سأل عمر بن الخطاب عن التیمم فلم یدر ما یقول فقال عمار اتذکر حیث کنا فی سریۃ فاجنبت فتمعکت فی التراب فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انما یکفیک ھکذا وضرب شعبۃ بیدیہ علی رکبتیہ ونفخ فی یدیہ ومسح بھما وجھہ وکفیہ مرّۃ واحدۃ۔

عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ اپنے والد عبدالرحمٰن بن ابزیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے حضرت عمر بن الخطاب سے تیم جنابت کے بارے میں سوال کیا تو حضرت عمرؓ نہ سمجھ سکے کہ کیا کہیں حضرت عمار نے کہا امیر المؤمنین کیا آپ کو وہ واقع یاد ہے جب ہم دونوں ایک سریہ میں تھے اور مجھے جنابت لاحق ہو گئی تھی تو مٹی میں لوٹ لگائی تھی پھر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا تمہیں اس طرح کا عمل کافی تھا اور شعبہ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر مارے اور اسمیں پھونک ماری اور اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا ایک بار مسح کیا۔

تشریح عن ذرّ۔ ذر جو اس حدیث کا راوی ہے ذال کے زبر اور تشدید راء کے ساتھ ہے اسکے والد کا نام عبداللہ مرہبی ہمدانی کوفی ہے مرہبہ ایک حصہ ہے ہمدان کا جو ایک بڑا قبیلہ ہے نسبت کے وقت مرہبی کہا جاتا ہے ابن معین، نسائی، ابن خراش اور ابن نمیر نے اسکو ثقہ کہا ابو حاتم اور بخاریؒ نے کہا کہ وہ صدوق تھا یعنی ہمیشہ سچ بولنے والا تھا اور امام ابوداؤد نے کہا کہ ذر بن عبداللہ مرہبی مرجیئہ تھا اس لئے ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر نے اسکی روایت کو چھوڑ دیا۔ (مرجیئہ ایک جماعت ہے اس نے اعمال کو ساقط کر دیا اور کہتی ہے کہ نجات کے لئے صرف ایمان کافی ہے)۔

عبدالرحمٰن بن ابزیٰ کی اس روایت کو امام نسائی نے چار طرق سے بیان کیا ہے یہ روایت پچھلے عنوان کے تحت گذر چکی اور آگے بھی تفصیل سے اسکو بیان کریں گے اسمیں پورے واقعہ کا بیان ہے لیکن یہاں عمرو بن یزید کی سند سے روایت مختصر ہے اس روایت میں صرف اتنا آیا ہے کہ ایک آدمی نے حضرت عمر بن خطابؓ سے سوال

کیا کہ جنابت سے طہارت حاصل کرنے کے لئے تیمم درست ہے یا نہیں وہ نہ جانے کہ کیا جواب دیں۔ یعنی سائل کو مناسب جواب جس سے وہ مطمئن ہو جائے نہ بتلا سکے بلکہ صرف اتنا فرمایا کہ انا افعل کذا یعنی اس صورت میں جب تک پانی نہ ملے تو میں نماز نہیں پڑھوں گا بلکہ نماز کو موخر کر دوں گا۔

بہر حال اس روایت کے الفاظ فلم یدر ما یقول سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ سائل کے سوال کا اطمینان بخش جواب نہ دے سکے لیکن سوال یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں آیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سائل کو جواب دیا کہ جنابت لاحق ہونیکی حالت میں جب تک تم کو پانی نہ ملے نماز نہ پڑھو چنانچہ پیچھے عنوان التیمم فی الحضر کے ماتحت کی روایت میں قال عمر لا تصل کے الفاظ آئے ہیں اس طرح اگلے عنوان کے تحت کی حدیث میں بھی اسی قسم کے الفاظ آئے ہیں بظاہر دونوں قسم کی روایات میں تضاد ہے علامہ سندھیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے کہ انسان کے سامنے سہل اور آسان حکم موجود ہونیکے باوجود وہ خاص اپنے نفس کے حق میں کوئی ایسا حکم اختیار کرے جس میں شدۃ ہو تو اس بناء پر جس راوی نے یہ روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے سائل کے سوال کے جواب میں لا تصل فرمایا تو گویا اس نے لا تصل کو انداز کلام اور سیاق و سباق سے لیا ہے۔

بہر حال حضرت عمرؓ نے سوال کرنے والے شخص کو یہ نہیں بتلایا کہ تم کو جنابت لاحق ہونے کے بعد اگر پانی نہ ملے تو ایسی صورت میں تیمم کیا کرو بلکہ فرمایا کہ ایسی حالت میں میں تو اس وقت تک نماز نہیں پڑھوں گا جب تک مجھے پانی نہ ملے اسی گفتگو کی مجلس میں حضرت عمار موجود تھے انہوں نے پورا قصہ بیان کیا تاکہ اس سے یاد آجاوے کہ جنابت کے لئے بھی تیمم جائز ہے۔ اسپر حضرت عمرؓ کا کیا ردّ عمل تھا اس کا ذکر اس روایت میں نہیں ہے اس لئے کہ یہ روایت مختصر ہے اس کا ذکر عنوان سابق کے ماتحت کی مفصل روایت میں آیا ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا اتق اللہ یا عمار الخ اس عبارت کا مفہوم و مطلب بھی عنوان سابق کے ذیل میں گذر چکا ہے۔

وضرب شعبۃ الخ شعبہ جو اس حدیث کے راوی ہیں انہوں نے بمرائے بیان ہکذا کہ اس سے مراد صورت تیمم ہے اسکی تصویر اس طرح پیش کی کہ اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر مارے پھر دونوں ہاتھوں میں پھونک ماری پھر دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرے اور کفین پر ایک بار مسح کر کے دکھا دیا۔ غرض شعبہ نے اپنے اس فعل سے تیمم کی اس کیفیت کی طرف اشارہ کیا ہے جو حضرت عمار کو تعلیم دیتے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تھا اور کیفیت پچھلے عنوان کے تحت کی حدیث میں بیان کی گئی ہے۔

(۲۰۰) نوع آخر — تیمم کی اور ایک قسم

عن ابن عبد الرحمن بن ابزیٰ عن ابیہ ان رجلا جاءَ

سعید بن عبد الرحمٰن اپنے والد عبد الرحمٰن ابزیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوا

الی عمر رضی اللہ عنہ فقال انی اجنبت فلم اجد الماء فقال عمر لا تصل فقال عمار اما تذکر یا امیر المؤمنین اذا انا وانت فی سریۃ فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب ثم صلیت فلما اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکرت ذالک لہ فقال انما یکفیک و ضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدیہ الی الارض ثم نفخ فیھا فمسح بھما وجھہ وکفیہ شک سلمۃ وقال لا ادری فیہ الی المرفقین او الی الکفین قال عمر نولیک من ذالک ما تولیت قال شعبۃ کان یقول الکفین والوجہ والذراعین فقال لہ منصور ما تقول فانہ لا یذکر الذراعین احد غیرک فشک سلمۃ فقال لا ادری ذکر الذراعین ام لا۔

اور اس نے کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہو گئی اور پانی نہیں ملا حضرت عمرؓ نے جواب دیا نماز نہ پڑھو تو حضرت عمارؓ نے کہا امیر المؤمنین کیا آپ وہ واقعہ یاد نہیں ہے کہ جب میں اور آپ دونوں ایک سریہ میں تھے اور ہم دونوں جنبی ہو گئے تھے اور ہم کو پانی نہیں ملا تو آپ نے نماز نہیں پڑھی اور میں نے مٹی میں لوٹ لگائی پھر نماز پڑھی اسکے بعد جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے میں نے اس واقعہ کا ذکر آپ کے سامنے کیا تو آپ نے فرمایا عمارؓ تم کو ایسا کر لینا کافی تھا یہ فرمانے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر دونوں ہاتھوں میں پھونک ماری پھر دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرے اور کفین پر مسح کیا اسپر حضرت عمرؓ نے کہا تو لیک من ذالک ما تولیت۔ عمار! تم جس واقعہ کو بیان کر رہے ہو کہ اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آنیکے بعد آپؐ نے فرمایا انما یکفیک ہکذا پھر دونوں ہاتھ زمین پر مار کر مسح کر کے دکھا دیا ہم اسکو تمہارے ذمہ چھوڑ دیتے ہیں تم اپنے علم اور اعتماد پر اسکو بیان کر سکتے ہو ہماری طرف سے تم پر کوئی پابندی نہیں۔

☆ ☆

تشریح حضرت عمار بن یاسرؓ کی اس حدیث کو مصنفؒ نے متعدد طرق سے روایت کیا ہے کہیں تفصیل سے کہیں مختصر اس حدیث میں اس حکم کا بیان ہے کہ جس طرح محدث کے لئے تیمم جائز ہے اسی طرح پانی نہ ملنے کی حالت میں جنبی کے لئے بھی تیمم کی اجازت ہے اسمیں کوئی اختلاف نہیں البتہ باعتبار فعل اور باعتبار محل اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ تو یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو یہ کہ تیمم میں دو ضربہ ہیں یا ایک ضربہ ہے دوسرا یہ کہ محل مسح کی حد کیا ہے یعنی کہاں تک مسح کیا جائے دونوں میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ علامہ عینیؒ نے متعدد اقوال نقل کئے ہیں وہاں ملاحظہ کر لیجئے۔

لیکن اصل اختلاف جمہور ائمہ اور امام احمد بن حنبل کے درمیان ہے اس لئے ان دونوں کے مسلک کی وضاحت کرینگے حضرت حسن بصریؒ، سالم بن عبد اللہ، شعبی، سفیان ثوریؒ امام ابو حنیفہ و امام مالک و امام شافعی رحمہم اللہ اور اہل کوفہ

اور اکثر اہل حجاز کا مسلک یہ ہے کہ تیمم میں دو ضرب ہیں ایک چہرہ کے لئے اور ایک، دونوں ہاتھوں کے لئے ـــ امام احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ وغیرہ اور اہل ظاہر کے نزدیک ایک ضرب ہے یعنی ایک دفعہ زمین پر ہاتھ مار کر اس سے چہرہ اور یدین کا مسح کیا جاوے گا۔

دوسرا اختلاف مسح کی حد میں ہے کہ دونوں ہاتھوں کا مسح کہاں تک کیا جائے گا اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا آخری قول مشہور اور دیگر اماموں کا قول یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کا مسح کہنیوں تک ضروری ہے۔

امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک تیمم میں ایک ضربہ ہے جس سے چہرہ اور دونوں ہاتھ کے پہونچوں تک مسح کافی ہے اور یہی قول عطاء اور مکحول اور اوزاعی وغیرہم سے بھی منقول ہے۔ اور ایک روایت امام مالکؒ سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن موطا مالک کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انکا قول معروف و مختار قول جمہور کے مطابق ہے اور دونوں فریق کے پاس احادیث موجود ہیں امام احمد بن حنبل وغیرہ نے حضرت عمار بن یاسر کی حدیث باب سے استدلال کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں انما یکفیک وضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدیہ الی الارض الخ تعلیم میں قول و فعل دونوں کو جمع کیا ہے جس کا مقصد تاکید اور تنبیہ علی الاہتمام ہے بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ضربہ پر اکتفاء کیا اور اسی سے چہرہ اور کفین کا مسح فرمایا اور اسمیں کفین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو پہونچوں تک پر بولا جاتا ہے اور بقول حافظ ابن عبد البرؒ کے حضرت عمارؓ سے جتنے آثار مرفوعہ منقول ہیں چونکہ ان میں سے اکثر آثار میں ایک ضربہ کا بیان ہے اور ضربتین والی احادیث جو اُن سے نقل کی گئی ہیں وہ مضطرب ہیں اس لئے امام احمد بن حنبلؒ نے ضربہ واحدہ والی روایات کو اختیار فرما کر ان سے استدلال کیا ہے اس کے مقابلہ میں جمہور ائمہ کا استدلال حضرت جابرؓ وغیرہ کی احادیث سے ہے حضرت جابرؓ کی ایک قوی حدیث مرفوع میں آیا کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین۔

حاکم نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد صحیح ہے اور ذہبی نے بھی اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے اور دار قطنی نے کہا کہ اس کے رجال سب ثقہ ہیں لیکن اس حدیث پر ابن الجوزیؒ نے ایک اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث میں ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی ہے اس کے بارے میں ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عثمان بن محمد میں کلام کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ تقی الدین نے اس اعتراض کو رد کر دیا ہے کہ یہ کلام جو ابن الجوزیؒ نے کیا مقبول نہیں ہے کیوں کہ یہ نہیں بتلایا گیا کہ کلام کس نے کیا ہے حالانکہ اس راوی سے ابوداؤد نے اور ابوبکر بن ابی عاصم نے روایت کی ہے اور ابن ابی حاتم نے بغیر جرح کے اس کو ذکر کیا۔ اور ابن حجرؒ نے تقریب میں کہا کہ راوی مقبول ہے اور بلوغ المرام میں اسکی اسناد کو حسن کہا ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے اس حدیث پر کہ یہ روایت شاذ ہے اور یہ اعتراض ابن دقیق العید نے کیا ہے وہ کہتے ہیں نعم روایتہ شاذۃ تو اس سے حدیث مذکور پر شاذ ہونے کا اعتراض کیا ہے جس کی وجہ وہ خود بتلاتے ہیں کہ ابو نعیم نے اس حدیث کو عزرہ سے موقوفاً روایت کیا ہے اور دار قطنی نے طریق مرفوع اور موقوف دونوں کو نقل کر کے

بعد فرمایا والصواب موقوف ۔

لیکن یہ اعتراض بھی غیر موزون ہے احیاء السنن صـ ۱۱۳ ج ۱ میں اسکا جواب یہ دیا ہے کہ اس روایت کو شاذ قرار دینا درست نہیں کیونکہ رفع (مرفوعاً روایت کرنا) ثقہ راوی کی زیادتی ہے جو مقبول ہے اور وہ ابو نعیم کی روایت کے مخالف نہیں ہے کیونکہ مرفوع حدیث اور موقوف کے درمیان بڑا فرق ہے دونوں کے معنی متحد نہیں اور اگر مان لیا جائے کہ مفہوم ایک ہے لیکن عزرۃ کے اصحاب میں سے سوائے ابو نعیم کے عثمان بن محمد کے کسی نے مخالفت نہیں کی اور دونوں ثقہ ہیں اس لئے عثمان بن محمد کی روایت کو شاذ نہیں کہہ سکتے اور اسی سے ظاہر ہوگیا کہ دار قطنی نے جو بات فرمائی ہے کہ والصواب موقوف وہ درست نہیں ۔

جمہور کی دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث مرفوع ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین ۔ بزارؒ نے اسکو حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اسکی اسناد میں حریش بن خریت ہے اسکو ابو حاتم اور ابو زرعہ نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں فرمایا کہ دار قطنیؒ نے حریش بن خریت کے بارے میں فرمایا بعتبر بہ اور یحیٰی نے کہا لیس بہ بأس اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں فرمایا ارجوا ان یکون صالحاً ۔ لہٰذا حدیث مذکور قابل حجت ہے ۔

تیسری دلیل جمہور کی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین ۔ اس حدیث کو علی بن ظبیان نے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کے سوا کسی محدث نے اسکو بطریق مرفوع روایت نہیں کیا اسکو یحیی بن القطان اور ہشیم وغیرھما نے موقوفاً روایت کیا ہے وھو الصواب کما قال الدار قطنی ۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ حدیث بطریق مرفوع صرف علی بن ظبیان سے مروی ہے ان کے بارے میں یحیی بن القطان اور ابن معین وغیرہ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں انکی تضعیف اکثر محدثین کی طرف سے نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ طلحہ بن محمد بن جعفر نے فرمایا کہ علی بن ظبیان رجل جلیل دین متواضع حسن العلم بالفقہ من اصحاب ابی حنیفۃ وکان خشنا فی باب الحکم ولاہ ہارون الرشید ۔

اور حاکم نے مستدرک میں علی بن ظبیان کی حدیث میں فی التیمم روایت کی ہے اور فرمایا انہ صدوق کہ علی بن ظبیان صدوق ہیں لیکن کوئی کہہ سکتا ہے کہ تساہل حاکم مشہور بات ہے اور صرف طلحہ بن محمد کی توثیق وتوصیف سے کیا کام چلے گا جبکہ اکثر محدثین نے علی بن ظبیان کی تضعیف کی ہے انہوں کا قول معتبر ہوگا لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ علی بن ظبیان اس روایت کے بیان کرنے میں متفرد نہیں ہے بلکہ اس کے مضبوط اور مستند متابع موجود ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ بھی اسکو اپنی مسند میں اسی طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں عن عبدالعزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمرؓ قال کان تیمم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضربتین ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین (عقود الجواہر المنیفہ للزبیدی) ۔ یہ حدیث بے غبار ہے اور بلحاظ سند صحیح ہے اور عبدالعزیز بن

ابی رواد رجال اربعہ میں سے ہیں اور امام بخاریؒ نے ان سے تعلیقاً تخریج کی ہے علاوہ اس کے حدیث مذکور کو سلیمان بن ابی داؤد الحرانی نے عن سالم و نافع عن بن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے اور سلیمان بن ارقم التیمی نے عن الزہری عن سالم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے روایت کیا ہے اگرچہ بیہقی نے ان دونوں کو یعنی سلیمان بن ابی داؤد الحرانی اور سلیمان بن ارقم التیمی کو ضعیف کہا لیکن متابعت کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔

ان دلائل مذکورہ کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث ہیں جو حضرت ابو ہریرہ و ابوامامہ اور عمار بن یاسر وغیرہ سے مروی ہیں جن سے جمہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے مگر ان روایات کو محدثین ضعیف قرار دیتے ہیں ٹھیک ہے اگرچہ انفرادی حیثیت کے اعتبار سے ان کے ضعف کو تسلیم بھی کر لیا جائے لیکن تعدد رواۃ اور کثرت طرق کی وجہ سے ان کے اندر قوت آ گئی اور اس سے وہ روایات قابل احتجاج بن گئیں مزید برآں ظاہر کتاب اللہ و آثار صحابہ اور قیاس سے ان کی تائید ہوتی ہے لہٰذا ان سے استدلال میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل وغیرہ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کی جس حدیث باب سے استدلال کیا ہے اس کا جواب امام نوویؒ نے یہ دیا ہے کہ اس حدیث کا سیاق بتلا رہا ہے کہ اس وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صرف یہ تھا کہ حضرت عمار کو صورت ضربۃ کی دکھادیں کہ جنابت کے لئے اس طرح کر لیا کرو مٹی میں لوٹ لگانا ضروری نہیں پورے تیمم کی کیفیت بیان کرنی منظور نہ تھی جس طرح حضور نے دکھایا تو اسی طرح حضرت عمار نے تعلیم ضربہ کی روایت کی اسی لئے دوسری روایات جو حضرت عمار سے تیمم کے بارے میں آئی ہیں ان میں صراحۃً دو ضربیں مذکور ہیں اور مراد کفین سے اس حدیث میں ذراعین یعنی دونوں ہاتھ کہنیوں تک ہیں۔ کل پہ جزء کا اطلاق کیا یا مراد یہ کہ ظاہر کفین پہ مع باقی کے مسح کیا۔ غیر مقلد کہتے ہیں جزء بول کر کل مراد لیں اسکی کوئی نظیر نہیں مگر انکی یہ بات غلط ہے کیونکہ قرآن کریم میں ہے کبا سط کفیہ الی الماء تو کیا لبسط کفین سے صرف ہتھیلیوں کا پھیلانا مراد ہے؟ نہیں بلکہ پورے ہاتھ کا پھیلانا مراد ہے اسی طرح حضرت عمار کی حدیث میں سمجھ لیں۔

بہر حال تقریر مذکور سے واضح ہو گیا کہ حضرت عمارؓ کو نئی تعلیم نہیں دی بلکہ ان کو ایک معہود طریقہ کی طرف بطور اشارہ متوجہ کرنا مقصود تھا اور معہود طریقہ یہ تھا کہ حدث اصغر میں کہنیوں تک مسح کیا جاتا ہے وہی طریقہ جنابت کی حالت میں بھی کافی ہے زمین پہ لوٹ لگانے کی ضرورت نہیں اسکی نظیر وہ حدیث غسل ہے جسمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا انما یکفیک ان تحثی علی رأسک ثلاث حثیات۔ غسل جنابت میں تجھ کو کافی ہے یہ کہ تو ڈالے اپنے سر پر تین لپ پانی سے چوٹی کھولنے کی ضرورت نہیں اسمیں مضمضہ اور استنشاق اور غسل جمیع بدن کا ذکر نہیں فرمایا کیونکہ مقصود وہاں نقض ضفائر کی عدم حاجت کا بیان تھا اسی طرح حضرت عمار کی حدیث میں انما کان یکفیک ہکذا تعبیر کا یہ مطلب نہیں کہ ایک ضربہ یا ہتھیلیوں کا مسح کافی ہے بلکہ اس تعبیر سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بیان صورت ضرب اور نفی تمعک تھا پورے تیمم کا طریقہ بیان کرنا مقصود نہ تھا کیونکہ حضرت عمار کو پہلے سے تیمم فی الحدث کا علم تھا اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے حضر اضافی ہے بالنسبۃ الی التمعک۔ اس توجیہ مذکور کی تائید حضرت عمار کی اس روایت سے ہوتی ہے جو مسند بزار

میں نقل کی گئی جس کے الفاظ یہ ہیں فامرنا فضربنا واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخریٰ الی المرفقین ۔

حافظ ابن حجرؒ نے الدرایہ میں باسناد حسن فرما کر اسکی تحسین کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمار کو حدث اصغر کا تیمم یقیناً معلوم تھا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف متوجہ فرما دیا ۔

بعض حضرات نے ایک اور جواب یہ دیا ہے کہ فریق مخالف یعنی حنابلہ وغیرہ نے جن روایات سے استدلال کیا ہے ان کا استدلال درست نہیں ہے کیونکہ جن روایات میں وحدت کی تصریح ہے وہ ایک ضربہ سے زیادہ کی نفی پر دلالت نہیں کرتی ہیں اسی طرح جن روایات میں وحدت کا ذکر نہیں ہے بلکہ ان میں صرف ضربہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ بھی نفی زائد پر دلالت نہیں کرتی ہیں البتہ بطریق مفہوم ان سے نفی زائد ثابت ہوتی ہے اور استدلال بالمفہوم کے ذریعہ سے مدمقابل پر حجت قائم نہیں کی جا سکتی اب وہ روایات معارضہ سے محفوظ رہیں جو ضربتین کو ثابت کرنے والی ہیں ۔

امام شافعیؒ نے فرمایا جیسا کہ السنن الکبریٰ میں ہے کہ چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی حدیث ثابت ہے جو اسبات پر صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ آپ نے وجہ اور ذراعین کا مسح فرمایا ہے اور یہ اشبہ بالقرآن اور اشبہ بالقیاس ہے کیونکہ بدل من الشئ شئ کے مثل ہوتا ہے یعنی تیمم خلیفہ ہے اور وضو اصل ہے تو ہاتھوں کے بارے میں اصل کا جو حکم ہے خلیفہ کا بھی وہی ہونا چاہئے اس لئے ہم نے حضرت عمار بن یاسر والی روایت پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے جسمیں چہرہ اور کفین پر مسح کا ذکر آیا ہے ۔

قال شعبۃ کان یقول الکفین والوجہ والذراعین الخ شعبہ کہتے ہیں کہ سلمہ بن کہیل اپنی حدیث میں یہ الفاظ کہتے تھے فمسح بہما وجہہ وکفیہ والذراعین ۔ تو منصور بن معتمر نے ایک دن سلمہ سے کہا انظر ما تقول کہ سلمہ جو بات تم کہہ رہے ہو اسپر غور کرو کیونکہ ذر بن عبداللہ کے شاگردوں میں سوائے تمہارے کسی اور نے لفظ ذراعین کا ذکر نہیں کیا اس کے ذکر میں تم متفرد ہو اگر تم کو یقینی طور سے اس لفظ کا علم ہو تو بیان کرو ورنہ چھوڑ دو پھر سلمہ بن کہیل شک میں پڑ گئے اور کہا لا ادری ذکر الذراعین ام لا ۔ کہ مجھے معلوم نہیں ذر بن عبداللہ نے ذراعین کا ذکر کیا ہے یا نہیں اور پیچھے التیمم فی الحضر کے تحت کی روایت میں شعبہ کہتے ہیں وسلمۃ شک لا یدری فیہ المرفقین او الی الکفین ۔

بہرحال شعبۃ کے قول کے مطابق سلمہ بن کہیل کو شک ہوا نہ کہ حکم بن عتیبہ کو چنانچہ امام بیہقیؒ دونوں طریق سے روایت لانے کے بعد فرماتے ہیں کہ چونکہ سلمہ بن کہیل کو شک پیش آیا اس لئے ابن ابزیٰ عن عمار کی حدیث کے متن میں زیادہ تر اختلاف انہی سے واقع ہوا اور حکم بن عتیبہ جو فقیہ اور حافظ ہیں انہوں نے بھی اس حدیث کو عن ذر بن عبداللہ عن سعید بن عبدالرحمٰن کے طریق سے روایت کیا ہے پھر اسکو بلا واسطہ سعید بن عبدالرحمٰن سے بھی سنا اور حدیث کو بدون شک کے یقین کے ساتھ بیان کیا جس کے الفاظ یہ ہیں انما یکفیک ہکذا فضرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکفیہ الارض فنفخ فیہما ثم مسح بہما وجہہ وکفیہ ۔ اور حدیث قتادہ عن عزرۃ اسکی موافقت کرتی ہے ۔

اور اسی طرح حدیث حصین بن عبدالرحمٰن عن ابی مالک بھی حدیث حکم بن عتیبہ کی موافقت کرتی ہے ۔

(۲۰۱) باب تیمم الجنب

جنبی کے تیمم کا بیان

عن شقیق قال کنت جالسًا مع عبد الله وابی موسیٰ فقال ابو موسیٰ اولم تسمع قول عمار لعمر بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت بالصعید ثم اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فذکرت ذالک له فقال انما کان یکفیک ان تقول هکذا وضرب بیدیه علی الارض ضربة فمسح کفیه ثم نفضهما ثم ضرب بشماله علی یمینه وبیمینه علی شماله علی کفیه ووجهه فقال عبد الله اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار۔

شقیق بن سلمہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ کے پاس بیٹھا تھا حضرت ابوموسیٰ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ عبداللہ بن مسعودؓ! کیا آپ نے حضرت عمارؓ کی بات نہیں سنی جو انہوں نے حضرت عمرؓ سے کہی تھی کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ضروری کام سے ایک جگہ بھیجا تھا وہاں میں جنبی ہوگیا اور غسل جنابت کے لئے مجھے پانی نہیں ملا تو میں نے زمین پر لوٹ لگا کر نماز پڑھ لی تھی پھر جب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو یہ واقعہ آپ کے سامنے بیان کیا آپؐ نے فرمایا عمار! تمہیں تو اس طرح کرنا کافی تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر ایک دفعہ مارے پھر دونوں ہاتھوں کو جھاڑا پھر بائیں ہاتھ سے داہنے ہاتھ کی ہتھیلی پر اور داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر مسح فرمایا اور چہرہ پر مسح فرمایا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ابوموسیٰ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ کو حضرت عمارؓ کے قول سے اطمینان نہیں ہوا تھا۔

تشریح شقیق بن سلمہ نے اس روایت میں جنبی کے لئے تیمم جائز ہے یا نہیں اس موضوع پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے درمیان جو مناظرہ ہوا تھا اسکو نقل کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرح حضرت ابن مسعودؓ بھی جنبی کو تیمم کی اجازت نہیں دیتے اس موضوع پر ان کا حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مناظرہ ہوا چونکہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ محدث اور جنبی دونوں کے لئے عموم تیمم کے قائل تھے اس لئے حضرت ابن مسعودؓ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا اولم تسمع قول عمار لعمرؓ الخ حضرت ابن مسعودؓ نے اس کا جواب دیا اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ کو عمار بن یاسرؓ کی اس بات سے اطمینان نہیں ہوا تھا بلکہ انکار کرتے ہوئے فرمایا تھا اتق اللہ یا عمار۔ حضرت عمار کی اس خبر سے حضرت عمرؓ کا انکار کرنا اس بنا پر تھا

کہ حضرت عمار نے حضرت عمر سے ایسی حدیث بیان کی جو حضرت عمر کو یاد نہیں ہے حالانکہ وہ بھی حضرت عمار کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مجلس میں حاضر تھے جہاں حضور نے حضرت عمار کے قول کے مطابق یہ ارشاد فرمایا تھا انما کان یکفیک ان تقول ھٰکذا الخ ۔

بہر حال حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ اے ابوموسیٰ جب خود شریک واقعہ منکر ہے تو پھر اس سے استدلال کرتے ہوئے مجھ پر اعتراض کیونکر درست ہوگا اس کے بعد کیا ہوا ۔ نسائی کی اس مختصر روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے اس کا ذکر بخاری و مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ نے طرز استدلال بدل کر فرمایا کہ ابوعبدالرحمٰن عمار بن یاسر کے قول کو چھوڑ دیجئے آپ سورۂ مائدہ کی آیت تیمم کے بارے میں کیا جواب دیں گے ۔ تو جب حضرت ابوموسیٰ نے آیت سے استدلال کیا تو حضرت ابن مسعود رضؓ نے اس کے عموم کو تسلیم کر لیا کہ اس کا حکم حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کو شامل ہے کیونکہ اگر وہ انکار کرتے تو آیت کا ضرور کا جواب دیتے مگر کوئی جواب نہیں دیا بلکہ اس پر حضرت ابن مسعود رضؓ خاموش رہے اور انداز کلام بدل کر احتیاط اور سد ذریعہ کا سہارا لیتے ہوئے صرف اتنی بات فرمائی کہ اگر ہم جنبی کو تیمم کی اجازت دیدیں تو کوئی مشکل نہیں کہ اسکا حال یہاں تک پہنچ سکتا ہے کہ تھوڑی سی سردی پڑی تو غسل کو چھوڑ کر تیمم کر لے گا ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ جنبی کے لئے جواز تیمم کے قائل تھے البتہ احتیاط اور سد ذریعہ کے پیش نظر فتویٰ نہیں دیتے تھے جو ان کی اجتہادی بات تھی ۔ چنانچہ ابوموسیٰ اشعری رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے شقیق بن سلمہ سے کہا کہ حضرت ابن مسعود رضؓ اس وجہ سے تیمم کے جواز کا فتویٰ نہیں دیتے ؟ شقیق بن سلمہ نے جواب دیا جی ہاں بات ایسی ہی ہے ۔

لیکن حضرت ابن مسعود رضؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اس بات کی طرف رجوع کر لیا تھا کہ جنبی پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کرے گا ۔

اس سے دوسری یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت ابوموسیٰ رضؓ نے جس آیت تیمم سے استدلال کیا تھا اسمیں ہے اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ جس سے معلوم ہوا کہ ابن مسعود رضؓ کے نزدیک ملامسۃ سے مراد جماع ہے اس لئے ابوموسیٰ اشعری رضؓ کی دلیل کا کوئی جواب نہیں دیا ورنہ اگر ملامسۃ سے مراد لمس بالید ہوتا تو حضرت ابن مسعود رضؓ کہہ سکتے تھے کہ اے ابوموسیٰ تم جس آیت تیمم سے احتجاج کر رہے ہو اس کا جنابت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اسمیں حدث اصغر کی بات ہے اور ملامسۃ سے مراد جماع نہیں ہے بلکہ اس سے مراد لمس بالید ہے لیکن حضرت ابن مسعود رضؓ نے ایسی کوئی بات نہیں فرمائی جس سے واضح ہوا کہ لوگ جو انکی طرف لامستم کے معنی بیان کرنے میں لمس بالید کی نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے ۔

(۲۰۲) باب التیمم بالصعید — مٹی سے تیمم کرنے کا بیان

عن ابی رجاء قال سمعت عمران ابن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلاً معتزلا لم یصل مع القوم فقال یا فلان ما منعك ان تصلی مع القوم فقال یا رسول اللہ اصابتنی جنابۃ ولا ماء قال علیك بالصعید فانہ یکفیك

حضرت عمران بن حصین رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ الگ بیٹھا ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے فلاں تم کو قوم کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روک دیا ہے اس شخص نے کہا مجھ کو جنابت لاحق ہو گئی ہے اور پانی نہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر پانی نہیں ہے تو مٹی سے تیمم کیا ہوتا بے شک وہ تجھ کو کافی ہے۔

تشریح تیمم صرف مٹی سے جائز ہے یا اسمیں کچھ تفصیل ہے فقہاء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ تفصیل ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تیمم ہر ایسی چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہے بشرطیکہ وہ پاک ہو مثلاً مٹی، ریت پتھر وغیرہ امام مالکؒ کا قول بھی اسی طرح ہے جیسا کہ علامہ زبیدیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے اور ابن حزم بھی اسی کے قائل ہیں امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک تیمم جائز نہیں ہوتا مگر مٹی سے امام ابو یوسفؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فتیمموا صعیداً طیباً۔ اور صعید نام ہے روئے زمین یعنی بالائی رخ کا یہ معنی اصمعی وخلیل وثعلب وابن العربی اور زجاج وغیرہ سے منقول ہیں۔ اور زجاج نے جو لغت کا بہت بڑا عالم ہے معانی القرآن میں کہا صعید روئے زمین کو کہتے ہیں خواہ وہ مٹی ہو یا پتھر ہو جسپر مٹی نہیں ہے۔

اور زجاج نے کہا لا اعلم اختلافاً بین اہل اللغۃ فی ذالک۔ کہ میں نہیں جانتا کہ اہل لغت میں سے کسی نے اسمیں اختلاف کیا ہو اسی لئے تو امام بیضاویؒ باوجود شافعی المسلک ہونے کے لفظ صعید کی تفسیر میں اس کے معنی مٹی نہیں لکھے۔ اور قاموس میں ہے الصعید تراب او وجہ الارض یعنی صعید مٹی یا وجہ الارض کو (زمین کی سطح) کہتے ہیں اب اگر کوئی کہے کہ جب صاحب قاموس کی تفسیر کے مطابق لفظ صعید کے دو معنی ہوئے تو کہاں سے معلوم ہوا کہ اس جگہ صعید سے مراد روئے زمین ہے تو اس کا جواب تفسیر مظہری میں دیا ہے کہ اگر چہ لفظ صعید تراب اور وجہ ارض کے معنی میں مشترک ہے جیسا کہ صاحب قاموس نے کہا لیکن یہاں مراد وجہ ارض ہے نہ کہ تراب اسپر قرینہ ارشاد باری تعالیٰ ہے چنانچہ سورۂ مائدہ میں فرمایا ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ کیونکہ تراب منبت کو ضروری قرار دینے میں حرج ہے خصوصاً ان لوگوں پر جو ناقابل زراعت میدان میں آباد ہیں یا کھاری زمین یا ریگستان یا پہاڑی زمین میں آباد ہیں وہ اگانے والی مٹی کو بدون حرج عظیم کے نہیں پاتے والحرج مدفوع فی الشرع۔ اس لئے بقرینۂ ارشاد باری تعالیٰ یہاں صعید سے مراد روئے زمین ہے۔

اور حدیث سے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بخاری و مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث مرفوع ہے جعلت لی الارض مسجداً و طہورا ۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے لئے زمین مسجد اور مطہر کر دی گئی ۔ الارض جنس زمین متعین معنی ہیں لہذا جنس زمین طہور ہے ۔

نیز ایک حدیث میں آیا ہے ایما رجل ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل جس آدمی کو جہاں نماز کا وقت آجاوے وہاں نماز پڑھ لے اور یہ حدیث تیمم کے باب میں وارد ہوئی ہے جیسا کہ پوری حدیث سے مصرح ہے ابن القطانؒ نے کہا کہ یہ حدیث دلیل ہے کہ الارض سے تمام روئے زمین کی جنس مراد ہے کیونکہ کبھی ریگ میں کبھی شورہ زمین اور کبھی پہاڑ میں ہر طرح کے مقام پہ نماز کا وقت پہونچیگا اور امام احمد کی روایت میں ہے فعندہ طہورہٗ و مسجدہٗ یعنی وہ شخص وہاں نماز پڑھ لے جہاں نماز کا وقت آجائے کہ اسکی طہارت کی چیز اور جائے سجود اس کے پاس ہے ۔

نیز حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت ہے جعلت لی کل ارض طیبۃ مسجداً و طہوراً ۔ ابن المنذر اور ابن الجارود نے اسکو باسناد صحیح روایت کیا ہے کما قال الحافظ فی الفتح ۔

تو ان احادیث سے معلوم ہوا کہ زمین کے تمام اجزاء طہور ہیں جیسا کہ اس کے تمام اجزاء باتفاق علماء سجدہ گاہ ہیں لہذا زمین کے ٹکڑوں میں سے جس مقام پہ نماز جائز ہے اس سے تیمم بھی درست ہے بشرطیکہ وہ زمین کی جنس سے ہو اور اس کے لئے قابل زراعت ہونا بھی شرط نہیں ہے ۔

حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حضرت حذیفہؓ کی حدیث سے ہے اسمیں آیا ہے جعلت لنا الارض کلہا مسجداً و جعلت تربتہا طہوراً اذا لم نجد الماء ۔ کہتے ہیں یہ حدیث خاص ہے لہذا اسی پہ عام کو جسمیں مطلق الارض کا لفظ آیا ہے محمول کیا جائے گا اس لئے طہوریت تراب کے ساتھ خاص ہوئی غیر تراب سے تیمم درست نہیں ہے اس کا جواب علامہ ماردینیؒ وغیرہ نے یہ دیا ہے کہ تعلیق الحکم بالتربۃ یعنی جواز تیمم کے حکم کو مٹی کے ساتھ مقید کرنا مفہوم لقب ہے اور مفہوم لقب ارباب اصول کے نزدیک ضعیف ہے لہذا اس کے ذریعہ سے تخصیص منطوق صحیح نہیں ہے اور اگر مان بھی لیا جاوے کہ مفہوم معمول بہ ہے پھر بھی اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ حدیث وجعلت لی الارض مسجداً و طہوراً کا منطوق بقیہ اجزاء ارض کی طہوریۃ پہ دلالت کرتا ہے اب جب غیر تراب میں دلالت مفہوم اور دلالت منطوق کے درمیان تعارض ہے کیونکہ دلالت مفہوم عدم طہوریۃ کو چاہتی ہے کہ سوائے مٹی کے کسی اور چیز سے تیمم درست نہو اور دلالت منطوق طہوریۃ کو مقتضی ہے لہذا منطوق اولیٰ و اقدم ہوگا اور اسی کو ترجیح دی جائے گی اسی لئے احناف کہتے ہیں کہ تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو ۔

امام بیہقیؒ نے اپنے مسلک پہ اثر ابن عباسؓ اطیب الصعید ارض الحرث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اثر غیر حرث سے تیمم جائز ہونے پہ دلالت کر رہا ہے کیونکہ جب ارض حرث یعنی کھیت کی زمین اطیب الصعید ہے تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ غیر حرث طیب ہے جواز روئے نص مامور بہ ہے لہذا اس سے تیمم درست ہوگا ۔ علاوہ ازیں بیہقی کا اثر ابن عباسؓ سے استدلال تقاضا کرتا ہے کہ شورہ زمین سے تیمم درست نہ ہو حالانکہ امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ

سبخہ سے تیمم درست ہے اور سبخہ وہ کھاری مٹی ہے جو اگانے والی نہ ہو۔

(۲۰۳) باب الصلوات بتیمم واحد

ایک تیمم سے کئی نمازوں کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں اس کا بیان

عن ابی ذرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین۔

حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پاک مٹی مسلمان کی مطہر ہے اگرچہ دس سال تک پانی نہ پاوے۔

تشریح یہ حدیث حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے بعض حضرات نے کہا کہ ان کا نام جندب بن جنادۃ بن قیس تھا اور بعض نے کہا برید تھا مشہور صحابی ہیں ان کے مناقب و فضائل بہت ہیں ازھد الصحابۃ فی الدنیا تھے انکا انتقال ربذہ میں ۳۲ھ حضرت عثمانؓ کی دور خلافت میں ہوا۔

حضرت ابوذرؓ غفاری سفر کر کے اپنے اہل کے پاس جاتے اور ان کو وہاں جنابت لاحق ہوتی اور غسل کے لئے پانی نہ پاتے مسند احمد کی روایت میں ہے فاصابتنی جنابۃ فتیممت بالصعید وصلیت ایاما فوقع فی نفسی من ذالک شیء ظننت انی ہالکٌ الخ تو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی آپؐ نے فرمایا الصعید الطیب وضوء المسلم الخ پاکیزہ زمین مسلمان کا وضو ہے اگرچہ دس برس تک پانی نہ پاوے۔ لفظ وضو واؤ کے زبر کے ساتھ ہے جو طہور کے معنی میں ہے اور طہور کے معنی ہیں پاک کرنے والا تو مطلب یہ ہوا کہ پاکیزہ مٹی پاک کرنیوالی ہے مسلمان کی اگرچہ دس برس تک پانی نہ پاوے کیونکہ پاک مٹی بمنزلہ پانی کے ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ لفظ وضو بضم الواؤ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ مٹی کا استعمال مخصوص طریقہ پر مثل وضو مسلم کے ہے۔

بہرحال اسمیں تشبیہ بلیغ ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تیمم طہارت ناقصہ نہیں بلکہ مثل وضو کے طہارت کاملہ ہے اور حدیث میں دس برس سے مراد کثرت ہے یہی مدت مقررہ مراد نہیں مطلب یہ ہے کہ اگرچہ زمانہ دراز تک پانی نہ پاوے پاک مٹی مسلمان کی مطہر ہے۔

بہر تقدیر اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ نماز کا وقت گذر جانے سے تیمم نہیں توڑتا بلکہ وہ مثل حکم وضو کے ہے اور طہارت مطلقہ ہے جب تک پانی نہ ملے برابر باقی رہے گا اور ایک تیمم سے جب تک حدث نہ ہو فرائض ونوافل سے جتنی چاہے پڑھے خواہ ایک وقت میں خواہ اوقات متعددہ میں جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا مذہب ہے

امام شافعیؒ اور ظاہر مذہب امام مالکؒ کا یہ ہے کہ ہر فرض کے لئے مستقل تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے کہ صرف نماز کے وقت میں اس کے ادا کرنے تک باقی رہے گا امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے من السنۃ ان لا یصلی بالتیمم اکثر من صلوٰۃ واحدۃ ۔ رواہ الدار قطنی والطبرانی ۔

احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ اسمیں دو طرح سے کلام ہے اول یہ کہ اسمیں اسناد میں حسن بن عمارہ راوی کو شعبہ، سفیان، احمد بن حنبل، نسائی، دار قطنی اور ابن معین وغیرہ نے ضعیف اور متروک کہا ہے اس لئے دلیل نہیں ہو سکتی دوم یہ کہ بتقدیر ثبوت اسمیں اتنی بات کا بیان ہے کہ یہ بات سنت سے ہے کہ ایک تیمم سے ایک نماز سے زیادہ نہ پڑھے تو شاید مسنون یہ ہوا ہو کہ آپ نے تیمم سے ایک ہی نماز پڑھی ہو بوجہ عدم حاجت تیمم کے لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہے علاوہ اس کے محدث فیروز آبادی شافعیؒ نے سفر السعادۃ میں کہا ولم نجد فی حدیث صحیحا انہ یتیمم لکل فریضۃ تیمما جدیدا بل امر بہ مطلقا واقامہ مقام الوضوء ۔ محدث موصوف کی اس عبارت نے واضح کر دیا کہ ہر فرض نماز کے لئے علیحدہ علیحدہ تیمم کرنا کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں ہے گو علامہ موصوف شافعی ہیں مگر بات انصاف کی فرمائی ہے جس سے مسلک احناف کی تائید ہوتی ہے اور خود مصنفؒ کے قائم کردہ باب سے ان کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ ایک ہی تیمم سے متعدد نمازوں کا پڑھنا درست ہے واللہ تعالےٰ اعلم ۔

(۲۰۴) باب فیمن لم یجد الماء ولا الصعید

باب جو شخص نہ پانی پاوے اور نہ پاک مٹی تو وہ کیا کرے گا ۔

عن عائشۃ رضؓ قالت بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسید بن حضیر وناسا یطلبون قلادۃ کانت لعائشۃ نسیتھا فی منزل نزلتہ فحضرت الصلاۃ ولیسوا علیٰ وضوء ولم یجدوا ماء فصلوا بغیر وضوء فذکروا ذالک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانزل اللہ عزوجل آیۃ التیمم قال اسید بن حضیر جزاک اللہ خیرا فواللہ ما نزل بک امر تکرھینہ الا

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسید بن حضیر اور کچھ لوگوں کو ہار تلاش کرنے کے واسطے بھیجا اور وہ ہار حضرت عائشہؓ کا تھا جو ان کے گلے سے گر گیا تھا اس مقام پر جہاں انہوں نے قیام کیا تھا تو نماز کا وقت آ گیا اور لوگ وضو پر نہ تھے اور ان کو پانی نہ ملا تو لوگوں نے بغیر وضو کے نماز پڑھ لی بعد ازاں لوگوں نے اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اللہ بزرگ و برتر نے آیت تیمم نازل فرمائی حضرت اسید بن حضیر کہتے ہیں اے مسلمانوں کی ماں اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرماوے جب کبھی آپ پر ایسا سانحہ پیش آیا جو آپ کو گراں ہوا تو انجام کو اللہ تعالیٰ نے

جعل اللہ لک وللمسلمین فیہ خیرًا :

اسمیں آپ کے اور مسلمانوں کے حق میں بھلائی اور آسانی دیدی ۔

عن طارق ان رجلا اجنب فلم یصل فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ذالک لہ فقال اصبت فاجنب رجل آخر فتیمم وصلی فاتاہ فقال نحو ما قال للآخر یعنی اصبت ۔

طارق سے روایت ہے کہ ایک آدمی جنبی ہوا اس نے نماز نہیں پڑھی اس کے بعد وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے ٹھیک کیا پھر ایک اور آدمی کو جنابت لاحق ہوئی تو اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر حضور کی خدمت میں حاضر ہوا تو حضور نے اس کو بھی وہی ارشاد فرمایا جو دوسرے کے واسطے فرمایا تھا یعنی اَصَبْتَ فرمایا کہ تمہارا یہ فعل درست ہے ۔

تشریح علامہ سندھیؒ نے لکھا ہے کہ بظاہر اس ترجمہ سے مصنفؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص پانی نہ پاوے اور پاک مٹی تو ایسی صورت میں وہ بغیر طہارت کے نماز پڑھ لیوے جب نماز کا وقت آجاوے اور بعد میں اس کا اعادہ نہیں کریگا اس بات پر استدلال حدیث باب سے کیا ہے طرز استدلال یہ ہے کہ عدم مشروعیت تیمم کو عدم ترتب بعد المشروعیت کی جگہ رکھا کیونکہ دونوں کا حاصل اور مرجع تعذر تیمم ہے جو یہاں مؤثر ہے کیونکہ اس وقت تک تیمم کا حکم نازل نہیں ہوا تھا تو گویا مٹی موجود نہ تھی اور حضرت اسید بن حضیر اور ان کے ساتھیوں کے پاس پانی بھی نہ تھا اس لئے وہ حضرات مثل فاقد الطہورین کے ہو گئے اور اسی حال میں بغیر وضو اور تیمم کے نماز پڑھ لی پھر انہیں آیت تیمم نازل ہونے کے بعد اعادہ کا حکم نہیں دیا گیا اس استدلال کی تائید میں علامہ سندھیؒ نے تفصیلی بات کی ہے کہتے ہیں کہ یہ اس ارشاد نبوی کے موافق ہے جسمیں آپ نے فرمایا اذا امرتکم بأمر فأتوا منہ ما استطعتم او کما قال یعنی جب میں تم کو کسی چیز کا حکم دوں تو بقدر استطاعت اس پر عمل کرو ۔ معلوم ہوا تکلیف بقدر استطاعت ہے اب پانی اور مٹی نہ ملنے کی صورت میں انسان کی آخری طاقت یہی ہو سکتی ہے کہ اسی حالت میں نماز پڑھ لے اور چونکہ غیر مستطاع کا مکلف نہیں اس لئے وہ ساقط ہے اور بلا دلیل غیر مستطاع کو مستطاع سے ساقط نہیں ہو گا یہی بات قیاس اور اصول کے موافق ہے کیونکہ شرط صلوٰۃ یعنی وضو اور تیمم متعذر ہونیکی وجہ سے اس کی تکلیف کا سقوط مشروط یعنی نماز کی تکلیف کے سقوط کو مستلزم نہیں ہے جیسا کہ ستر عورت و طہارت ثوب اور طہارت مکان وغیرہ کا حال ہے کیونکہ ان میں سے کسی بھی شرط کے معدوم ہونے سے نماز کا مطالبہ ذمہ سے ساقط نہیں ہو گا بلکہ انسان کے ذمہ ضروری ہے کہ اسی حالت میں نماز ادا کرے پھر اعادہ نہیں کرے گا اسی طرح طہارت کا معاملہ ہے کہ وہ شرط صلوٰۃ ہے اور پانی اور مٹی نہ ملنے کی صورت میں اس کی تکلیف ساقط ہو جانے سے مشروط کی تکلیف ساقط نہ ہو گی اس لئے ایسی حالت میں بدون طہارۃ کے نماز پڑھے پھر اعادہ نہیں کریگا بلکہ تعذر رکن بھی باقی ارکان کی تکلیف کو ساقط نہیں کرتا ہے تو تعذر شرط تکلیف مشروط کو کس طرح ساقط کریگا مثلاً اگر بعض

اعضائے وضو کا غسل عدم محل کی وجہ سے متعذر ہو تو باقی اعضاء کو دھولے گا اور بعض اعضاء کا غسل متعذر ہونے سے وضو ساقط نہ ہو گا اسی طرح جب قرأۃ فی الصلوٰۃ سے عاجز ہو جائے اور قیام وغیرہ سے عاجز ہو جائے تو اس سے نماز ساقط نہیں ہوتی ہے۔

غرض مصنفؒ کے کلام سے اسبات کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ فاقد الطہورین نماز پڑھے اور پھر اس کا اعادہ نہ کرے اسی طرح امام بخاری کے کلام سے ان کا میلان و رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسی حالت میں بدون طہارت کے نماز ادا کرے اور اعادہ کی ضرورت نہیں۔

علامہ سندھیؒ کی اس توجیہ کے مطابق امام نسائی نے اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبلؒ کی موافقت کی ہے ان کا مسلک یہ ہے کہ نماز کا وقت آنے کے بعد جو شخص نہ پانی پاوے اور نہ مٹی وہ اسی حال میں بغیر طہارت کے نماز پڑھے اور پھر اس کا اعادہ نہ کرے لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ مصنفؒ کے مقصد اور مسلک کو جس فراخ دلی سے علامہ سندھی نے پیش کیا وہ مقصد حدیث باب سے کس طرح ثابت ہو سکتا ہے ہم تو سمجھتے ہیں کہ حدیث باب سے اس کا ثبوت مشکل ہے کیا کوئی یقین سے بتا سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کی نماز کو درست قرار دیا ہے اور لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا کیا عدم ذکر عدم واقعی کی دلیل بن سکتا ہے ظاہر تو یہی ہے کہ انہوں نے بعد میں تیمم سے نماز کا اعادہ کیا ہو گا۔ اب رہا یہ سوال کہ حدیث باب میں آیا ہے فصلوا بغیر وضوء لیکن یہ الفاظ اثبات مقصد کے لئے کافی نہیں ہو سکتے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے تیمم کا حکم نازل ہونے کے بعد نماز ادا کی ہو جیسا کہ یہی بات پچھلے ابواب یعنی باب بدء التیمم اور باب التیمم فی السفر کے ماتحت کی روایت سے معلوم ہوتی ہے تو ہو سکتا ہے کہ راوی نے اجزاء کی ترتیب تبدیل کر دی ہو اور نماز کا بیان مقدم کر دیا ہو کہ حضرت اسید بن حضیر اور ان کے ساتھیوں کے پاس پانی نہ تھا انہوں نے بغیر طہارت کے نماز پڑھ لی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ فعلی ہے اور جزئی واقعہ ہے جس میں عموم نہیں ہے دوسری طرف حدیث قولی کی روشنی میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے لا صلوٰۃ الا بطہور۔ بدون طہارت کے کوئی نماز نہیں ہو سکتی ہے تو ظاہر بات ہے کہ جب کوئی خاص واقعہ کسی اصول سے مزاحم ہو گا تو ترجیح اصول کو ہو گی۔

تیسری بات یہ ہے کہ جس طرح امام نسائیؒ نے حضرت اسید بن حضیرؓ اور ان کے رفقاء کے فعل سے اسبات پر استدلال کیا ہے کہ فاقد الطہورین اسی حالت میں بغیر طہارت کے نماز پڑھے اور پھر اس کا اعادہ نہ کرے اسی طرح حضرات احناف کے پاس حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ جنبی ہو گئے تھے اور انہوں نے نماز نہیں پڑھی بلکہ قضاء کر دی حضرت عمرؓ کے اس فعل میں اس بات کی کوئی تفصیل نہیں ہے کہ نماز کے قضاء کرنے پر کوئی کسی طرح کا عتاب ہوا ہو۔

بہر حال بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے مدعا کے اثبات میں مصنفؒ نے جو دلیل پیش کی ہے وہ نص نہیں ہے اس لئے قابل قبول نہیں ہے۔ واللہ تعالےٰ اعلم

باب کی دوسری حدیث میں آیا کہ ایک شخص کو جنابت لاحق ہوئی اس نے نماز نہیں پڑھی اس کا ذکر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا آپ نے فرمایا اصبت کہ تمہارا یہ فعل درست ہے ایک اور شخص جنبی ہو گیا اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھی پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے اس عمل کا ذکر کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بھی فرمایا کہ اصبت تم نے ٹھیک کیا ہے اس لئے کہ تم نے اپنے اجتہاد سے جو عمل کیا تمہارا وہ عمل درست اور حکم شریعت کے موافق ہوا باقی اول شخص کو یہ ارشاد فرمانا کہ تم نے ٹھیک کیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ اس شخص نے جو عمل کیا تھا وہ بھی اپنے اجتہاد سے کیا تھا تو اگرچہ وہ شخص بوجہ تیمم سے نماز نہ پڑھنے کے اپنے اجتہاد میں صواب کو نہ پا سکا تاہم فعل اسکا اجتہادی تھا اور نیت اچھی تھی اس حیثیت سے اسکو بھی مصیب فرمایا۔

واللہ تعالیٰ اعلم

کتاب المیاہ پانی کے احکام کا بیان

قال اللہ عز وجل: وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا۔
وقال اللہ عزوجل:۔ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ۔
وقال تعالیٰ:۔ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا۔

عن ابن عباس ان بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اغتسلت من الجنابۃ فتوضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بفضلها فذکرت ذالک لہ فقال ان الماء لا ینجسہ شئ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض ازواج مطہرات نے (ایک مگن میں سے پانی لے کر) جنابت کا غسل کیا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کا ارادہ کیا تو ان بیوی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول میں نے اس پانی سے جنابت کا غسل کیا ہے آپ نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی ہے۔

تشریح شروع کتاب سے یہاں تک جتنے احکام و مسائل ذکر کئے گئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے قول یا ایھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الخ کی تفسیر سے متعلق ہیں کیونکہ آیت مبارکہ وضو اور غسل کے احکام اور تیمم

جو پانی نہ ملنے یا اس کے استعمال پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں وضو اور غسل کے قائم مقام ہے اس کے بیان کے لئے اتاری گئی ہے اس لئے جتنی احادیث ابواب سابقہ میں ذکر کی گئی ہیں سب کی سب گویا اس آیت مبارکہ کی تفسیر اور تشریح ہیں۔

اب یہاں سے مصنفؒ ان احادیث کی روایت کرتے ہیں جو پانی کے احکام سے متعلق ہیں اور اگرچہ اس سلسلے میں بہت سے احکام پیچھے طہارت کے احکام میں گذر چکے ہیں مگر چونکہ ان کا ذکر وہاں تبعاً آگیا تھا اس لئے صرف بالتبع ذکر پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ پانی کے احکام سے متعلق اصالۃً بحث کی غرض سے کتاب المیاہ کا عنوان قائم کیا ہے اور عنوان کے شروع میں قرآن پاک کی آیات پیش کی ہیں اس سے تنبیہ مقصود ہے کہ جتنی احادیث اس کتاب میں بیان کی جائیں گی وہ قرآن پاک کی ان آیات اور ان جیسی دوسری آیات کی تفسیر و تشریح اور بمنزلہ بیان کے سمجھی جائیں گی۔ واللہ اعلم

عنوان کے ماتحت کی حدیث میں آیا ہے ان الماء لا ینجسہ شئ۔ ترمذی و ابوداؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ان الماء لا یجنب فرمایا۔ ان ارشادات سے بعض ازواج مطہرات کا خیال رد ہو گیا۔ بعض ازواج مطہرات کا خیال تھا کہ جنبی کے غسل جنابت کے بعد جو پانی بچا ہوا ہے اس کے استعمال سے گریز کرنا چاہیئے ان کے اس خیال کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الماء لا ینجسہ شئ۔ سے رد فرما دیا اور بتلا دیا کہ تمہارا خیال غلط ہے جنبی اور محدث کے استعمال سے بچا ہوا پانی جوہڑ وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

(۲۰۵) باب ذکر بئر بضاعۃ

بئر بضاعہ کے پانی کا کیا حکم ہے اس کا بیان

عن ابی سعید الخدریؓ قال قیل یا رسول اللہ اتتوضاء من بئر بضاعۃ وھی بئر یطرح فیھا لحوم الکلاب والحیض والنتن فقال الماء طھور لا ینجسہ شئ۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ پوچھا گیا اے اللہ کے رسول آپ بئر بضاعہ سے وضو کرتے ہیں حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے کہ اس میں کتوں کے گوشت اور حیض کے لتے ڈالے جاتے ہیں اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کنوئیں کا پانی پاک ہے اسکو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

عن ابن ابی سعید الخدریؓ عن ابیہ قال مررت بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم

عبدالرحمٰن اپنے والد حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کرتے ہیں حضرت ابو سعید خدریؓ نے کہا کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

وهو يتوضاء من بئر بضاعة فقلت أتتوضاء منها وهي يطرح فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شئ ۔

کے پاس سے گذرا اور آپ بئر بضاعہ سے وضو کر رہے تھے میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول آپ اس کے پانی سے وضو کرتے ہیں حالانکہ اسمیں گندی چیزیں ڈالی جاتی ہیں آپ نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی ۔

تشریح بئر بضاعہ مدینہ منورہ میں ایک مشہور کنوئیں کا نام ہے اسمیں حیض وغیرہ کے کپڑے اور بدبودار چیزیں گر پڑتی تھیں کیونکہ وہ کنواں نشیبی جگہ میں تھا کبھی کبھی سیلاب گندی چیزوں کو راستہ سے اٹھا کر اسمیں ڈالتا تھا یا ہوا اڑا لے جاتی تھی اور اسمیں گر پڑتی تھیں لیکن اسکو کہنے والے نے تعبیر اس طرح کیا ہے کہ اس سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ لوگ نجاست وغیرہ کو اسمیں ڈالتے تھے نعوذ باللہ ایسی بات عوام مسلمانوں سے بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ اسلام بلکہ جاہلیت کے دور میں بھی ہمیشہ سے لوگوں کی عادت رہی کہ وہ پانی کی بہت حفاظت کرتے تھے اور ہر قسم کی ناپاک چیزوں سے بچنے کا طریقہ اختیار کرتے تھے ۔ اس لئے کنوئیں میں گند وغیرہ کا ڈالنا تو ایک ادنی درجہ کے آدمی سے بھی نہیں ہو سکتا جبکہ وہ صحابہ کرام افضل اور زیادہ پاکیزہ مسلمانوں کے تھے وہ کب ایسا ناشائستہ فعل کر سکتے تو اصل بات جو سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ سیلاب اور وہ ہوا سے اس کنوئیں میں نجاست گر پڑتی تھی مگر اسمیں ٹھہرتی نہیں تھی خارج ہو جاتی تھی کیونکہ پانی اسمیں بہت تھا اور پانی چشمہ دار تھا بلکہ امام طحاوی نے واقدی سے نقل کیا ہے کہ اس زمانہ میں وہ جاری تھا اور اس کے پانی سے باغ سیراب کیا جاتا تھا اس لئے نجاست وغیرہ کو پانی بہا کر لے جاتا اس لئے نجاست کا اثر پانی پر نہیں ہوتا ۔ اور واقدی اگرچہ محدثین کے نزدیک مختلف فیہ ہیں کہ بعض نے ان پر جرح کی اور بعض نے توثیق کی لیکن دور رسالت کے واقعات و سیر و اخبار و شواہد و حوادث کے بیان میں مستند اور قابل اعتماد راوی ہیں انہوں نے جو کچھ بیان کیا اپنے مشاہدہ کے مطابق بیان کیا لہذا ان کا قول حجت ہے ۔

بہر حال جس بئر بضاعہ کی کیفیت اوپر مذکور ہوئی اس کے پانی سے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرما رہے تھے تو آپ سے پوچھا گیا اے اللہ کے رسول آپ ایسے کنوئیں کے پانی سے وضو کرتے ہیں جسمیں کتوں کے گوشت حیض کے لتے اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں حضور نے جواب دیا الماء لا ینجسہ شئ اس کنوئیں کا پانی پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے کوئی چیز اسکو ناپاک نہیں کرتی ہے ۔

اس حدیث کی ظاہر عبارت سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ تمام کنوؤں کے پانی کا یہی حکم ہے کہ کوئی پانی ناپاک نہیں ہوتا تھوڑا ہو یا بہت خواہ اس کے اوصاف بدل جائیں کیونکہ تمام امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پانی تھوڑا ہو یا بہت جب اس کے اوصاف میں سے کوئی ایک وصف نجاست گرنے کی وجہ سے بدل جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا اس لئے ارشاد مبارک الماء طہور لا ینجسہ شئ سے حکم عام ثابت کرنا درست نہیں بلکہ الماء طہور الخ میں الف لام عہد خارجی ہے اور بقرینہ محل خطاب اس سے مراد بئر بضاعہ ہے یعنی جس بضاعہ کے کنوئیں کا حکم جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا جواب

میں اسی کے پانی کا حکم بیان فرمایا کہ جب تک اس کے پانی میں تغیر نہ آئے تب تک اس کا پانی پاک اور پاک کرنے والا ہے کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کرتی۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب

(۲۰۶) باب التوقیت فی الماء

اس باب کے تحت کی پہلی حدیث کا ترجمہ اور اسکی تشریح باب نمبر ۴۳ کے تحت ملاحظہ فرمائیے اور دوسری اور تیسری حدیث کی تشریح عنوان نمبر ۴۴ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۰۷) باب النھی عن اغتسال الجنب فی الماء الدائم

اس عنوان کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور اسکی تشریح پیچھے عنوان نمبر ۱۳۸ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۰۸) الوضوء بماء البحر ؒ

اس عنوان کے ذیل کی حدیث کا ترجمہ اور اسکی تشریح عنوان نمبر ۴۶ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۰۹) باب الوضوء بماء الثلج والبرد

اس باب کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۴۷ اور عنوان نمبر ۴۸ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۱۰) باب سؤر الکلب ؒ

اس باب کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۵۰ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۱۱) باب تعفیر الاناء بالتراب من ولوغ الکلب

اس باب کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۵۲ کے تحت ملاحظہ کیجئے البتہ اس باب

کی دوسری حدیث میں ایک جملہ زیادہ فرمایا ہے اور وہ یہ ہے قال مالہم وبال الکلاب یعنی ہمیں کتوں سے کیا تعلق ہے کہ بلاوجہ ہم ان کو جڑ سے اکھیڑنے کی فکر کریں غرض پہلے تو کتوں کے مار ڈالنے کا حکم دیا لوگوں کو پھر وہ حکم منسوخ ہوگیا اور فرمایا مابال الناس وبال الکلاب۔ یعنی انسان اور کلاب دونوں فریقوں کے درمیان کوئی ایسی چیز تو نہیں ہے جو کتوں کے قتل کا تقاضہ کرتی ہو لہٰذا ہم اس کے استیصال کی کیوں فکر کریں۔

(۲۱۲) باب سؤر الھرۃ

اس باب کے ذیل کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۵۳ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۱۳) باب سؤر الحائض

اس باب کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح باب نمبر ۵۵ کے تحت ملاحظہ کیجئے

(۲۱۴) باب الرخصۃ فی فضل المرأۃ

اس باب کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۵۶ کے تحت ملاحظہ ہو۔

(۲۱۵) باب النھی عن فضل وضوء المرأۃ

عورت کے وضو کے بعد برتن میں جو پانی بچ جاتا ہے اس کے استعمال کی ممانعت کا بیان

عن الحکم بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی ان یتوضاء الرجل بفضل وضوء المرأۃ۔

حضرت حکم بن عمرو غفاریؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا یہ کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے۔

تشریح مصنفؒ نے اوپر کے باب کی حدیث سے ثابت کیا ہے کہ مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع نہیں کیا گیا ہے بلکہ حدیث سے اس بات کی اجازت معلوم ہوتی ہے کہ مرد عورت

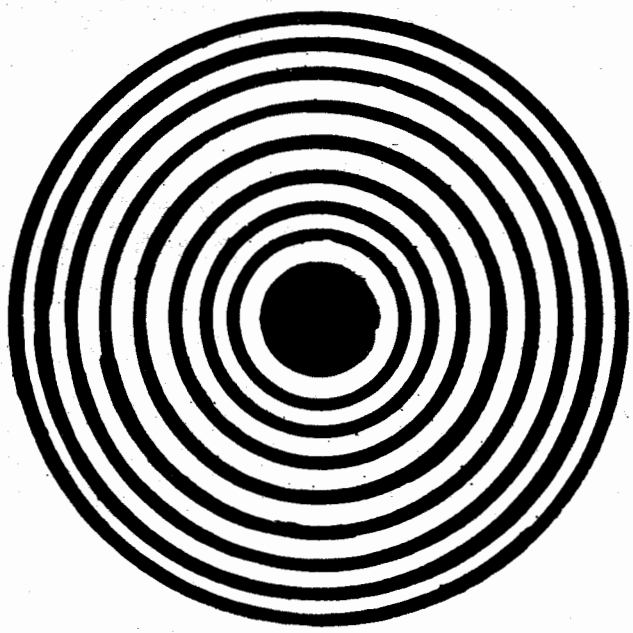
کے استعمال سے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتا ہے اب ممانعت کا باب قائم کیا ہے اور اس کے ماتحت حضرت حکم بن عمرو غفاری کی حدیث نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد کو عورت کے فضل وضو سے وضو کرنا جائز نہیں ہے بظاہر احادیث میں تعارض ہے حافظ ابن حجرؒ نے بڑی اچھی تطبیق دی ہے وہ یہ ہے کہ بقرینۂ احادیث جواز حدیث نہی کو نہی تنزیہی پر محمول کیا جاوے تاکہ اس باب کی حدیث پہلے باب کی حدیث کے مخالف نہ ہو۔ مزید تفصیل بات پیچھے گذر چکی ہے۔

(۲۱۶) الرخصة فی فضل الجنب

اس عنوان کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۵۷ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۱۷) باب القدر الذی یکتفی به الانسان من الماء للوضوء والغسل

اس باب کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ و تشریح پیچھے عنوان نمبر ۵۸ کے تحت ملاحظہ کیجئے



کتاب الحیض والاستحاضۃ

(۲۱۸) باب بدء الحیض وھل یُسمّٰی الحیض نفاسًا

حیض کی ابتداء کا بیان، کیا حیض پر نفاس کا اطلاق کیا جا سکتا ہے؟

یہاں پر صرف عنوان بدل دیا ہے ورنہ اس باب کے تحت جو حدیث لائے ہیں اسکو پیچھے عنوان نمبر ۱۸۲ کے تحت بھی لا چکے ہیں اس کا ترجمہ و تشریح وہاں ملاحظہ فرمائیے!

یہاں پر صرف ارشاد مبارک کہ ہٰذا امر کتبہ اللہ عزوجل علی بنات آدم۔ کے متعلق مختصر بات عرض کرنی ہے کہ اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ حیض ایسی چیز ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی بیٹیوں پر مقرر فرما دیا ہے اور بنات آدم میں حضرت حوّاء بھی داخل ہیں اور وہ پیدائش میں تمام عورتوں سے مقدم ہیں اس لئے جب ان کو جنت سے نکالا گیا تو حیض کی ابتدا انہیں سے ہوئی لیکن عبدالرزاق نے بسند صحیح حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنی اسرائیل کے مرد اور عورتیں دونوں ایک ساتھ نماز پڑھتے اور عورتیں مردوں کو جھانکتی تھیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی عورتوں پر حیض مسلط کر کے ان کو مساجد سے روک دیا۔

اب دو چیزیں معلوم ہوئیں باب کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض کی ابتداء حضرت حوّا سے ہوئی ہے اور مصنف عبدالرزاق کی روایت سے معلوم ہوا کہ حیض کی ابتداء بنی اسرائیل کی عورتوں سے ہوئی تو ظاہر میں حدیث باب مصنف عبدالرزاق کی روایت کے مخالف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے دونوں روایتوں میں تطبیق دی ہے تطبیق کی شکل یہ ہے کہ وجود حیض کی ابتداء بنی اسرائیل کی عورتوں سے نہیں ہوئی بلکہ اس کی ابتداء تو حضرت حواء جو پیدائش کے اعتبار سے تمام عورتوں سے مقدم ہیں انہیں سے ہوئی مگر اس وقت حیض میں طول مکث کی کیفیت نہ تھی پھر جب بنی اسرائیل کا زمانہ آیا تو ان کی عورتوں پر ان کی نافرمانی کے سبب سے بطور عذاب کے زیادہ عرصہ تک حیض جاری رہنے کا سلسلہ مسلط کر دیا گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲۱۹) ذکر الاستحاضۃ واقبال الدم وادبارہ

اس عنوان کے ماتحت کی احادیث کا ترجمہ اور تشریح پیچھے عنوان نمبر ۱۳۳ کے تحت ملاحظہ ہو۔

(۲۲۰) المرأۃ یکون لھا ایام معلومۃ تحیضھا کل شھر

جس عورت کے حیض کے ایام ہر مہینے مقرر ہوں پھر اسکو استحاضہ ہوجائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

صرف عنوان دوسرا قائم کیا ہے ورنہ اس کے تحت جو احادیث لائے ہیں وہ بھی عنوان نمبر ۱۳۳ کے تحت گذر چکی ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۲۱) ذکر الاقراء

اس عنوان کے ماتحت کی احادیث کی تشریح عنوان نمبر ۱۳۴ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۲۲) جمع المستحاضۃ بین الصلاتین وغسلھا اذا جمعت

یہاں بھی صرف عنوان بدل دیا ہے ورنہ عنوان کے تحت پیش کردہ حدیث وہی ہے جو عنوان نمبر ۱۳۵ کے تحت لا چکے ہیں اس کی تشریح وہاں ملاحظہ کیجئے۔

(۲۲۳) باب الفرق بین دم الحیض والاستحاضۃ

اس باب کے ماتحت کی احادیث کی تشریح عنوان نمبر ۱۳۷ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۲۴) باب الصفرۃ والکدرۃ

زرد رنگ اور مٹیالا رنگ کا خون حیض ہوگا یا نہیں اس کا بیان

عن محمد قال قالت ام عطیۃ کنا لا نعد الصفرۃ والکدرۃ شیئاً۔

محمد بن سیرین سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضرت ام عطیہ فرماتی ہیں کہ ہم زرد اور مٹیالے رنگ کے خون کو کچھ نہیں شمار کرتے تھے۔

تشریح بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زرد اور مٹیالے رنگ کے خون کو بالکل حیض سے شمار نہیں کیا جاوے گا اور مصنفؒ کے قائم کردہ باب اور اس کے تحت یہی حدیث لانے سے ان کا میلان ورجحان یہی معلوم ہوتا ہے اور یہ حدیث اس حدیث کے موافق ہے جو عنوان نمبر ۱۳۷ کے تحت گذر چکی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں فانہ دم اسود یعرف۔ لیکن جمہور ائمہ نے حضرت ام عطیہ کی اس حدیث کو طہر کے بعد زرد اور مٹیالے رنگ کا خون دیکھنے کی صورت پر محمول کیا ہے اور اس صورت پر ابوداؤد کی روایت کے پیش نظر محمول کیا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں حضرت ام عطیہ کی روایت میں خود یہ قید موجود ہے چنانچہ وہ فرماتی ہیں کنا لا نعد الکدرۃ والصفرۃ بعد الطہر شیئاً۔ کہ ہم طہر کے بعد زرد اور مٹیالے رنگ کے خون کا کوئی اعتبار نہیں کرتے تھے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ طہر سے پہلے حیض کے ایام میں اس قسم کے رنگ کے خون کو حیض شمار کیا جاتا تھا اور اس مسئلہ میں امام بخاریؒ بھی جمہور کے ساتھ ہیں چنانچہ انہوں نے باب الصفرۃ والکدرۃ فی غیر ایام الحیض منعقد فرمایا ہے اور ترجمہ میں فی غیر ایام الحیض کی قید لگا دی اس سے انہوں نے اس صورت کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر حضرت ام عطیہؓ کی حدیث کو جمہور علماء نے محمول کیا ہے غرض اگر کوئی عورت ایام حیض میں زرد اور مٹیالے رنگ کا خون دیکھے تو اس کو جمہور کے نزدیک حیض شمار کیا جاویگا۔

(۲۲۵) باب ما ینال من الحائض وتاویل قول اللہ عزوجل ویسألونک عن المحیض قل ھو اذیً فاعتزلوا النساء فی المحیض الآیۃ

باب حیض والی عورت سے کس حد تک فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے اور اللہ بزرگ و برتر کے قول ویسألونک عن المحیض الخ کی تفسیر کا بیان

عن انس رضؓ قال کانت الیھود اذا حاضت المرأۃ منھم لم یؤاکلوھن و لا یشاربوھن ولا یجامعوھن فی البیوت فسألوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانزل اللہ عزوجل ویسألونک عن المحیض قل ھو اذیً الایۃ فامرھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یؤاکلوھن ویشاربوھن ویجامعوھن فی البیوت وان یصنعوا بھن کل شیٔ ماخلا الجماع فقالت الیھود ما یدع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیئاً من امرنا الا خالفنا فقام اسید بن حضیر وعباد بن بشر فاخبرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالا أنجامعھن فی المحیض فتمعّر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمعرا شدیدا حتی ظننا انہ قد غضب فقاما فاستقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدیۃ لبن فبعث فی اثارھما فردّھما فسقاھما فعرفا انہ لم یغضب علیھما۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ یہود کا دستور تھا کہ جب ان میں سے کسی عورت کو حیض آتا تو نہ ان کے ساتھ کھاتے اور نہ ان کے ساتھ پیتے اور ان کو گھروں سے نکال دیتے تو صحابہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق سوال کیا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذیً آخر آیت تک کہ اس حالت میں بہتری کہ ناجائز نہیں ہے اس بناء پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو حکم دیا کہ تم حیض والی عورت کے ساتھ کھا سکتے ہو اور پی سکتے ہو اور ان کے ساتھ گھروں میں رہ سکتے ہو اور ان کے ساتھ مقاربت کے سوا سب کچھ کر سکتے ہو یہودیوں نے کہا کہ یہ شخص یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی چیز نہیں چھوڑتا ہے بات بات میں ہماری مخالفت کرتا ہے تو حضرت اسید بن حضیر اور عباد بن بشر کھڑے ہوئے اور انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہود کے کلام کی خبر دی اور کہا کہ جب یہود یہ کہتے ہیں تو ہم حیض والی عورتوں سے مقاربت بھی کیوں نہ کریں پس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک غصہ سے سرخ ہو گیا یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ حضور ان دونوں پر خفا ہوئے دونوں صاحب چلے گئے تو کوئی شخص رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دودھ کا تحفہ لایا آپ نے ایک شخص کو ان کے پیچھے بلانے کے لئے بھیجا تو وہ انکو بلا لایا اور ان دونوں کو دودھ پلایا اس وقت ان کو تسکین ہوئی کہ حضور ناراض نہ تھے۔

تشریح یہود حیض والی عورتوں کو گھروں سے نکال دیتے اور نہ ان کے ساتھ کھاتے پیتے تو صحابہ کرام نے اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذیً الخ لوگ آپ سے حیض کی حالت میں صحبت وغیرہ کا حکم پوچھتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ وہ حیض گندی چیز ہے تم حیض کی حالت میں عورتوں سے علیحدہ رہا کرو اور اس حالت میں ان سے مقاربت مت کرو جب تک کہ وہ حیض سے پاک نہ ہو جاویں۔ اور جب یہ آیت

اتری تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تفسیر میں فرمایا کہ حیض کے ایام میں ان سے علیحدہ رہنے اور ان کے نزدیک نہ جانے سے مراد یہ ہے کہ ان سے جماع نہ کرو اور سب کچھ کرو یعنی حیض والی عورتوں کے ساتھ کھانا پینا اور ساتھ سونا اور بوسہ دینا سب کی اجازت ہے بظاہر حدیث کے الفاظ ماخلا الجماع سے معلوم ہوتا ہے کہ جماع کے علاوہ تہ بند کے ماتحت کے حصہ سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ امام محمدؒ اور امام احمدؒ وغیرہ اسی کے قائل ہیں لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک ناف سے لیکر گھٹنوں تک کے حصہ سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے اول قول دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہے مگر زیادہ احتیاط دوسرے میں ہے جو جمہور کا قول ہے۔ اور وہ زیادہ مطابق ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے مزید تفصیل پیچھے گذر چکی ہے۔

(۲۲۶) ذکر مایجب علی من اتی حلیلتہ فی حال حیضھا مع علمہ بنھی اللہ تعالیٰ

اس بات کے بیان میں کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی ممانعت کے علم کے باوجود اپنی بیوی سے حیض کی حالت میں صحبت کرے تو اس پر کیا واجب ہے

اس عنوان کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح باب نمبر ۱۸۱ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۲۷) باب مضاجعۃ الحائض فی ثیاب حیضتھا

اس عنوان کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۷۸ کے تحت ملاحظہ فرمائیے!

(۲۲۸) باب نوم الرجل مع حلیلتہ فی الشعار الواحد وھی حائض ہو

مرد کا اپنی حیض والی بیوی کیساتھ ایک ہی کپڑے میں سونا ہو

اس باب کے تحت جو روایت لائے ہیں یہ بھی عنوان نمبر ۱۷۸ کے تحت گذر چکی ہے اس کا ترجمہ و تشریح وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

یہاں اسی روایت پر ایک اور ترجمہ منعقد فرما دیا۔

(۲۲۹) مباشرۃ الحائض (حائضہ سے مباشرت کا بیان)

اس عنوان کے تحت کی روایت کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۷۹ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۳۰) ذکر ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنعہ اذا حاضت احدیٰ نسائہ

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں سے کسی بیوی کو حیض آتا تو آپؐ اس کے ساتھ جو طریقہ اختیار فرماتے اس کا بیان

عن جمیع بن عمیر قال دخلت علی عائشۃ مع امی وخالتی فسألتھا کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع اذا حاضت احداکن قالت کان یأمرنا اذا حاضت احدانا ان تتزر بإزار واسع ثم یلتزم صدرھا وثدییھا۔

جمیع بن عمیر سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں میری والدہ اور خالہ کے ساتھ حضرت عائشہؓ کے پاس گئے تو ان دونوں نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا کہ جب تم میں سے کسی کو حیض آتا تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیا طریقہ اختیار فرماتے تھے حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ جب ہم میں سے کسی بیوی کو حیض آتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کشادہ تہ بند باندھنے کا حکم دیتے تھے پھر اس کے سینہ اور پستان سے اپنا بدن لگاتے۔

تشریح اس روایت میں بإزار واسع آیا ہے اس سے حضرت عائشہؓ کی مراد یہ تھی کہ ہم میں سے جو حائضہ بیوی تہ بند باندھ لیتی وہ تہ بند کو صرف موضع دم یعنی شرم گاہ کی حد تک باندھ لینے پر کفایت نہیں کرتی بلکہ وہ ازار چوڑا اور بڑا ہوتا ہے جو کہ ناف سے لیکر گھٹنے تک باندھ لیتی اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تہ بند کے اوپر اوپر کے حصہ جسم سے اپنا بدن لگاتے اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ بیوی کے زیر ناف سے گھٹنے تک فائدہ اٹھانا منع ہے یہی امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کا مذہب ہے۔

باب کی دوسری حدیث کا ترجمہ و تشریح عنوان نمبر ۱۷۹ کے تحت ملاحظہ ہو۔

(۲۳۱) باب مؤاکلۃ الحائض والشرب من سؤرھا

اس باب کے ماتحت کی روایات کا ترجمہ اور تشریح باب نمبر ۱۷۶ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۳۲) الانتفاع بفضل الحائض

اس عنوان کے ماتحت کی احادیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۷۷ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۳۳) باب الرجل یقراء القرآن ورأسہ فی حجر امرأتہ وھی حائض

اس باب کے تحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۷۴ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۳۴) باب سقوط الصلوٰۃ عن الحائض

حیض والی عورت سے نماز ساقط ہو جانے کا بیان

عن معاذۃ العدویۃ قالت سألت امرأۃ عائشۃ أتقضی الحائض الصلاۃ فقالت أحروریۃ انت قد کنا نحیض عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا نقضی ولا نؤمر بقضاء۔

معاذہ عدویہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا کیا حیض والی عورت نماز کی قضاء کرے گی حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیا تو حروریہ ہے ہم کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حیض آتا تھا نہ ہم نمازوں کی قضاء کرتے تھے اور نہ ہم کو قضا کرنے کا حکم دیا جاتا تھا۔

تشریح ابن معین نے کہا کہ معاذۃ بنت عبداللہ العدویہ ثقہ اور حجت ہیں اور ابن حبان نے بھی ان کو ثقات میں سے شمار کیا ہے اور بڑی عبادت گذار تھیں ذہبی نے کہا کہ مجھ کو یہ بات پہونچی ہے کہ وہ رات کو زندہ رکھتی تھیں اور کہتی تھیں عجبت لعین تنام وقد علمت طول الرقاد فی القبور۔ ان کا انتقال ۸۳ھ میں ہوا وہ کہتی ہیں کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کیا حیض والی عورت طہارت کے بعد ایام حیض کی نمازوں کی قضا کرے گی؟

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیا تو حروریہ ہے یعنی خارجیہ ہے حروریہ ایک فرقہ ہے خوارج کا جو منسوب ہے حروراء کی طرف حروراء ایک جگہ کا نام ہے جو کوفہ سے قریب ہے خوارج کا اجتماع اور ان کا باہم معاہدہ کرنا اسی جگہ ہوا تھا۔ خوارج کا طریقہ حیض کے متعلق تشدد کا تھا ان کے نزدیک طہارت کے بعد ایام حیض کے نمازوں کی قضاء ضروری ہے اس لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیا تم حروریہ ہو جو یہ کہتے ہیں کہ حیض کے دنوں کی نمازوں کی قضا واجب ہے حالانکہ یہ بات خلاف اجماع ہے پھر حضرت عائشہؓ نے اس عورت کو جواب دیا کہ ہم کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حیض آتا تھا پاکی کے بعد ہم ایام حیض کی نمازوں کی قضاء نہیں پڑھتے تھے اور نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان نمازوں کی قضاء کا حکم فرماتے تھے۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ حیض کے دنوں کی نمازوں کی قضا نہیں ہے اگر قضا واجب ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کا حکم فرماتے اور چونکہ کسی روایت سے بھی حکم دینا ثابت نہیں ہے اس لئے ایام حیض کی نمازوں کی قضا نہیں ہے۔

قاضی شوکانیؒ نے لکھا ہے کہ ابن المنذرؒ اور امام نوویؒ وغیرہ نے اس بات پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے کہ حیض والی عورت پر ایام حیض کی نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے لیکن روزوں کی قضا واجب ہے اس لئے کہ نمازوں کی قضا میں حرج ہے کیونکہ وہ دوگنی ہو جائیں گی قرآن پاک میں ہے ماجعل علیکم فی الدین من حرج الایۃ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر سے حرج کو بالکل دور کر دیا ہے اور روزوں کی قضا میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ تو سال بھر میں ایک مہینہ ہے۔

(۲۳۵) باب استخدام الحائض

اس باب کے ماتحت کی احادیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۷۲ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۳۶) بسط الحائض الخمرۃ فی المسجد

اس عنوان کے تحت کی روایت کا ترجمہ و تشریح عنوان نمبر ۱۷۳ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۳۷) باب ترجیل الحائض رأس زوجها وهو معتكف في المسجد

باب حیض والی عورت کا اپنے شوہر کے سر میں کنگھی کرنا درآنحالیکہ وہ مسجد میں معتکف ہو

عن عائشة رضہ انها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حائض وهو معتكف فينا وليها رأسه وهي في حجرتها ۔

حضرت عائشہ رضہ سے روایت ہے کہ وہ حائضہ ہونے کی حالت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سر کے بالوں میں کنگھی کرتی تھیں اور اس وقت آپ مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہوتے آپ اپنا سر حضرت عائشہ رضہ کے قریب کر دیتے اور حضرت عائشہ رضہ اپنے حجرے میں ہوتیں ۔

تشریح اس روایت سے حضرت عائشہ رضہ کے بیان کے مطابق معلوم ہوا کہ شوہر اپنی حیض والی بیوی سے سوائے جماع کے جو بھی خدمت لینا چاہے لے سکتا ہے۔ بیوی حیض کی حالت میں اپنے شوہر کے بالوں میں کنگھی کر سکتی ہے اور سر دھو سکتی ہے وغیرہ وغیرہ اور چونکہ حضرت عائشہ رضہ حیض کی وجہ سے مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی تھیں اس لئے وہ حجرے میں رہتی تھیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے اندر تشریف رکھتے ہوئے سر مبارک کھڑکی کے راستہ سے نکال دیتے پھر حضرت عائشہ رضہ آپ کے بالوں میں کنگھی کیا کرتی تھیں اور اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ بعض حصۂ جسم کو مسجد سے باہر نکال دینے سے اعتکاف میں کوئی نقصان نہیں آتا ہے ۔

(۲۳۸) غسل الحائض رأس زوجها

اس عنوان کے تحت کی احادیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۷۵ کے تحت ملاحظہ کیجئے ۔

(۲۳۹) باب شهود الحيض العيدين ودعوة المسلمين

باب حیض والی عورتوں کا عیدین اور مسلمانوں کی دعاؤں کے مجمع میں شریک ہونا

عن حفصة قالت كانت ام عطية لا تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قالت بأبا فقلت أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا قالت نعم بأبا قال

حضرت حفصہ رضہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ ام عطیہ رضہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہیں کرتی تھیں مگر بابا (میرے باپ آپ پر قربان ہوں) کہتی تھیں حضرت حفصہ نے پوچھا ام عطیہ تم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ایسا فرماتے ہوئے سنا ہے ام عطیہ رضہ نے کہا

لتخرج العواتق وذوات الخدور والحیض فیشهدن الخیر ودعوة المسلمین وتعتزل الحیض المصلی ۔

جی ہاں میرے باپ آپ پر قربان ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جوان لڑکیاں اور پردہ نشین عورتیں اور حیض والی عورتیں نکلیں اور خیر کی مجلسوں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں حاضر ہوں اور حیض والی عورتیں عیدگاہ سے علیحدہ رہیں ۔

تشریح قال لتخرج العواتق الخ امام طحاویؒ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ابتدائے اسلام میں سب عورتوں کو دونوں عیدوں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہونے کا حکم دیا گیا تھا اس زمانہ میں مسلمان کم تھے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ بسبب ان عورتوں کے مسلمان بہت معلوم ہوں تاکہ دشمن ڈر جائے لیکن عورتوں کے نکلنے کی پھر اب حاجت نہ رہی اس لئے کہ مرد مسلمان بہت ہیں دوسرے یہ کہ دور حاضر میں فساد کا زیادہ اندیشہ ہے لہٰذا عورتوں کو عیدگاہ میں حاضر ہونے سے منع کیا جائے گا ۔ فقہاء کا یہی فیصلہ ہے ۔

(۲۴۰) المراة تحیض بعد الافاضة

طواف افاضہ کے بعد عورت کو حیض آجائے تو اس کیلئے کیا حکم ہے

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان صفیة بنت حییٍّ قد حاضت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلها تحبسنا الم تکن طافت معکن بالبیت قالت بلیٰ قال فاخرجن ☆ ☆ ☆

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ صفیہ بنت حییؓ کو حیض شروع ہو گیا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا شاید وہ ہم کو روکیں گی کیا انہوں نے تمہارے ساتھ بیت اللہ کا طواف نہیں کیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا جی ہاں طواف زیارت کر چکی ہیں ۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان سے کہدو کہ مکہ سے چلیں ۔

تشریح اس روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کے واسطے طواف الوداع چھوڑنے میں اجازت دیدی ہے اور اسپر تمام اماموں کا اجماع ہے کہ اگر عورت کو طواف زیارۃ کے بعد حیض شروع ہو گیا تو طواف وداع کرنے کے لئے حیض سے پاک ہونے تک انتظار کرنا ضروری نہیں بلکہ اپنے وطن کو واپس ہو سکتی ہیں چنانچہ اس روایت میں آیا ہے کہ جب حضرت صفیہ بنت حیی کو حیض شروع ہو گیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسکی اطلاع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کو دیدی تو آپؐ نے فرمایا کیا صفیہ بنت حیی نے تمہارے ساتھ طواف افاضہ جسکو طواف زیارت بھی کہتے ہیں وہ نہیں کیا ؟ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا جی ہاں وہ ہمارے ساتھ طواف زیارت سے فارغ ہو چکی ہیں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاخرجن کہ ان سے کہدو مکہ سے رخصت ہو جائے معلوم ہوا کہ طواف زیارت ادا کرنے کے بعد اگر حیض شروع ہو گیا تو عورت کے لئے یہ حکم نہیں ہے کہ طواف وداع کی غرض سے طہارت تک مکہ میں ٹھہر جائے بلکہ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مکہ سے رخصت ہو جائے ۔

(۲۴۱) باب ماتفعل النفساء عند الاحرام (نفاس والی عورت عند الاحرام کیا کرے)

اس عنوان کے تحت کی روایت کا ترجمہ اور تشریح عنوان ۱۳۶ کے ماتحت ملاحظہ کیجئے ۔

(۲۴۲) باب الصلاۃ علی النفساء

نفاس والی عورت پر نماز جنازہ پڑھنے کا بیان

عن سمرۃ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ام کعب ماتت فی نفاسھا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلاۃ فی وسطھا ۔

حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ام کعب کی نماز جنازہ پڑھی انکا انتقال نفاس کی تکلیف کی وجہ سے ہوا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ پڑھانے کے لئے بیچ میں کھڑے ہوئے ۔

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفاس کی حالت میں جس عورت کا انتقال ہو اس کا نفاس نماز جنازہ سے مانع نہ ہوگا اسپر نماز جنازہ پڑھی جاوے گی باوجود اس کے نماز جنازہ میں میت کی حیثیت امام کی ہوتی ہے اور اس کے لئے طہارت ضروری ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ نفاس والی عورت پاک ہے اور مومن ناپاک نہیں ہوتا ہے رہا نفاس کا حدث تو وہ امر تعبدی ہے جو موت سے ختم ہو گیا اور حسی ناپاکی غسل سے دھل گئی ۔

کذا قال العلامۃ السندی

(۲۴۳) باب دم الحیض یصیب الثوب

اس باب کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۸۴ کے تحت ملاحظہ کیجئے ۔

کتاب الغسل والتیمم

(۲۴۴) باب ذکر نہی الجنب عن الاغتسال فی الماء الدائم

اس باب کے تحت کی پہلی حدیث کی تشریح عنوان نمبر ۱۳۸ کے تحت ملاحظہ فرمائیے اور دوسری حدیث کی تشریح عنوان نمبر ۱۳۹ کے تحت ملاحظہ فرمائیے ۔

باب کی آخری حدیث کے متعلق سفیان کہتے ہیں قالوا لہشیم یعنی ابن حسان الخ یعنی لوگوں نے ہشام بن حسان سے پوچھا کہ راوی حدیث ایوب اس حدیث کو صرف حضرت ابوہریرہ تک پہونچاتے تھے حالانکہ یہ حدیث بطریق مرفوع ثابت ہے اسکی کیا وجہ ہے تو ہشام بن حسان نے جواب دیا ان ایوب لو استطاع ان لا یرفع حدیثا لم یرفعہ کہ دراصل بات یہ ہے کہ جب تک ایوب سے ہوسکتا تو وہ حتی المقدور حدیث کو مرفوع بیان کرنے سے احتراز کرتے تھے جس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ راوی حدیث ایوب تعظیماً ایسا ہی کرتے تھے یعنی حدیث کی نسبت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف تعظیم کی غرض سے نہیں کرتے تھے دوسرے یہ کہ غلطی واقع ہونے کے اندیشہ سے اور جناب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کرنے پر جس وبال کی خبر دی گئی ہے اس کے خوف سے ایوب اس حدیث کو بطریق مرفوع روایت کرنے سے احتراز کرتے تھے ۔

بہرحال ہشام کا مقصود یہ ہے کہ بطریق موقوف روایت کرنے سے اس حدیث کے مرفوع ہونے کو

کوئی نقصان نہیں پہونچے گا جب اس حدیث کا مرفوع ہونا دوسرے طرق سے ثابت ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۴۵) باب الرخصۃ فی دخول الحمام

حمام میں داخل ہونے کی اجازت کا بیان

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یدخل الحمام الا بمئزر۔

حضرت جابرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ بغیر تہبند کے حمام میں داخل نہ ہو۔

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر تہبند کے حمام میں داخل نہیں ہونا چاہئے بغیر تہ بند کے داخل ہونے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کیونکہ اس صورت میں بعض کی نظر بعض کے ستر پر پڑنے کا اندیشہ ہے البتہ تہ بند کے ساتھ داخل ہونے کی اجازت دیدی کیونکہ ناف سے گھٹنے تک تہبند باندھ کر غسل کرنے کی صورت میں ستر ظاہر ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے اور بعض کی نظر بعض کے ستر پر نہیں پڑیگی لیکن اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ دور رسالت میں بلاد اسلام میں حمامات موجود تھے لہٰذا یہ حدیث اُس حدیث کے منافی نہیں ہے جسمیں ستفتح لکم ارض العجم وستجدون فیھا بیوتا یقال لھا الحمامات الخ الفاظ آئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں اسلامی شہروں میں حمام کا کوئی وجود نہ تھا رہا یہ سوال کہ بعض کتابوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حمام میں جانا لکھا ہے لیکن وہ محدثین کے نزدیک صحیح نہیں اور جو حدیث اس بارے میں وارد ہوئی ہے وہ موضوع ہے صحیح قول یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز حمام میں نہیں گئے بلکہ حمام کو دیکھا بھی نہیں اور مکہ مکرمہ میں جو حمام النبی مشہور ہے شاید جس جگہ آپؐ نے ایک مرتبہ غسل فرمایا ہوگا وہاں حمام بنا دیا ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲۴۶) باب الاغتسال بالثلج والبرد

برف اور اولے سے غسل کرنے کا بیان

عن مجزأۃ بن زاھر انہ سمع عبد اللہ بن ابی اوفیٰ یحدث عن

حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ یہ دعا مانگتے تھے یا الٰہی مجھکو

النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یدعوا اللھم طھرنی من الذنوب و الخطایا اللھم نقنی منھا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس اللھم طھرنی بالثلج والبرد والماء البارد ۔

گناہوں سے پاک کر یا الٰہی مجھ کو گناہوں سے صاف ستھرا کر جیسا کہ سفید کپڑے کو میل کچیل سے صاف ستھرا کیا جاتا ہے یا الٰہی مجھ کو پاک کر برف اور اولے اور ٹھنڈے پانی سے ۔

تشریح محققین علماء کا قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو ہر قسم کے گناہوں سے معصوم بنایا گیا ہے البتہ کبھی کبھی ان سے بعض معاملات میں زلات یعنی لغزشیں واقع ہوئیں اور چونکہ انبیاء علیہم السلام کا مقام بہت بلند ہوتا ہے اس لحاظ سے ان لغزشوں کے ساتھ اشتغال ان کی شان کے مناسب نہ تھا اس لئے ان لغزشوں کے صدور پر تنبیہ کی گئی اور انجام کار وہ لغزشیں بھی انبیاء علیہم السلام کے حق میں ترقی کا ذریعہ بن جاتی ہیں کہ وہ حضرات ان پر متنبہ ہو کر گریہ وزاری اور استغفار کرتے ہیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار کرنا جس کا ذکر حدیث باب میں آیا ہے اسی کے قبیل میں سے ہے ۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب

حدیث کے آخری الفاظ الثلج والبرد والماء البارد سے تطہیر اور تنقیہ میں مبالغہ مقصود ہے یعنی اے اللہ مجھ کو طرح طرح کی بخششوں کے ساتھ پاک وصاف کر ۔

(۲۴۷) باب الاغتسال بالماء البارد

اس باب کے تحت بھی وہی روایت لائے ہیں جو پہلے باب کے تحت لا چکے ہیں پہلے یہی روایت محمد بن ابراہیم سے سنی تھی تو اسپر سابق ترجمہ قائم کیا تھا پھر یہی روایت الفاظ کی کچھ تقدیم و تاخیر کے ساتھ دوسرے شیخ محمد بن یحیی بن محمد سے سنی تو اسپر اور ایک ترجمہ منعقد فرمایا اسکی مزید تفصیل پیچھے عنوان باب الوضوء بالثلج کے تحت ملاحظہ کیجئے ۔

(۲۴۸) باب الاغتسال قبل النوم

سونے سے پہلے غسل کرنیکا بیان

عن عبد اللہ بن ابی قیس

حضرت عبداللہ بن ابی قیس رضؓ سے روایت ہے انہوں نے

قال سألت عائشة رض كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنابة اكان يغتسل قبل ان ينام او ينام قبل ان يغتسل قالت كل ذالك قد كان يفعل ربما يغتسل فنام وربما توضأ فنام۔

کہا کہ میں نے حضرت عائشہ رض سے پوچھا کہ جنابت کی حالت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سونے کا کیا طریقہ تھا کیا سونے سے پہلے غسل فرماتے یا غسل سے پہلے سو جاتے حضرت عائشہ رض نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں طریقوں میں سے ہر طریقہ پر عمل فرماتے تھے کبھی غسل فرماتے پھر آرام فرماتے اور کبھی وضو فرماتے پھر آرام فرماتے۔

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جنابت کا غسل فوراً واجب نہیں ہے اگر جلدی کرنا واجب ہوتا تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز نہ یہ عمل نہ فرماتے جو حضرت عائشہ رض نے بیان فرمایا ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بن ابی قیس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کے بارے میں حضرت عائشہ رض سے سوال کیا أیغتسل قبل ان ینام اؤ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کے بعد جلدی غسل فرماتے یا جنابت کے بعد آرام فرماتے پھر اس کے بعد غسل فرماتے حضرت عائشہ رض نے جواب دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر صورت پر عمل کرتے تھے کہ بعض اوقات غسل فرماتے پھر آرام فرماتے اور بعض اوقات وضو فرماتے پھر سو جاتے پھر رات کے آخری حصہ میں غسل فرماتے تو اس سے معلوم ہوا کہ جنابت کے فوراً بعد غسل کرنا ضروری نہیں اس لئے اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں سونا چاہے تو اس کے لئے درست ہے مگر مستحب یہ ہے کہ سونے سے پہلے وضو کر لے پھر آرام کرے یہی جمہور علماء کا قول ہے ان کا استدلال حضرت عائشہ رض کی اس حدیث سے ہے جسمیں انہوں نے فرمایا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان ینام وہو جنب ولا یمس ماءً۔ نیز حضرت ابن عباس رض کی حدیث مرفوع میں آیا ہے انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ۔ تو ان روایات سے مسلک جمہور کی تائید ہوتی ہے۔

(۲۴۹) باب الاغتسال اول اللیل

اس باب کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ و تشریح عنوان نمبر ۱۴۰ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۵۰) باب الاستتار عند الاغتسال

غسل کے وقت پردہ کرنے کا بیان

عن یعلیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ

حضرت یعلیٰ رض سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ

علیہ وسلم رأی رجلا یغتسل بالبراز فصعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ وقال ان اللہ عزوجل حلیم حییٌ ستیرٌ یحب الحیاء والستر فاذا اغتسل احدکم فلیستتر۔

وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ میدان میں ننگا نہاتا ہے پھر آپؐ منبر پر چڑھے اور اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اور فرمایا کہ بے شک اللہ بزرگ و برتر بردبار ہے بہت حیاء والا ہے بہت پردہ پوش ہے حیاء اور پردہ کرنے کو پسند کرتا ہے اس لئے جب تم میں سے کوئی شخص غسل کرے تو اپنے ستر کو چھپا لیا کرے۔

عن صفوان بن یعلی عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ عزوجل ستیرٌ فاذا اراد احدکم ان یغتسل فلیتوار بشیٔ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ بزرگ و برتر بہت چھپانے والا ہے (بندوں کے گناہ اور عیب کو) جب تم میں سے کوئی شخص غسل کرنے کا ارادہ کرے تو اسے کسی چیز کیساتھ پردہ کر لینا چاہئے۔

عن میمونۃ قالت وضعت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماء قالت فسترتہ فذکرت الغسل قالت ثم اتیتہ بخرقۃ فلم یردھا۔

حضرت میمونہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے واسطے پانی رکھا پھر ایک کپڑے کے ساتھ میں نے آپ کا پردہ کیا پھر حضرت میمونہ نے غسل کی پوری کیفیت بیان کی انہوں نے کہا غسل کے بعد میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کپڑا دیا (دین پونچھنے کے لئے) آپؐ نے اسکو لینے کا ارادہ ہی نہیں کیا۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینما ایوب علیہ الصلوٰۃ والسلام یغتسل عریانا خرّ علیہ جراد من ذھب فجعل یحثی فی ثوبہ قال فناداہ ربہ عزوجل یا ایوب ألم اکن اغنیتک قال بلی یا رب ولکن لا غنی بی عن برکاتک۔

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حضرت ایوب علیہ السلام ننگے غسل فرما رہے تھے تو ان پر سونے کی ٹڈیاں گریں حضرت ایوب علیہ السلام نے ان کو اپنے کپڑے میں سمیٹنا شروع کیا پھر ان کو ان کے رب نے پکارا کہ اے ایوب کیا میں نے تم کو بے نیاز نہیں کیا ہے حضرت ایوب علیہ السلام نے کہا جی ہاں بے نیاز کیا ہے اے میرے پروردگار لیکن مجھ کو تیری برکتوں سے بے پروائی نہیں ہے (یعنی میرا اٹھانا ان ٹڈیوں کا

بوجہ طلب کرنے لذت کے نعمت الٰہی سے تھا نہ بقصد حرص دنیا
اور زیادتی مال کے)

تشریح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف یہ تھی کہ جب کسی اہم بات کا بیان کرنا مقصود ہوتا تو منبر پر تشریف لے جاتے اس کے بعد پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا فرماتے پھر اس بات کو بیان فرماتے تو یہاں بھی بات اسی عادت مبارکہ کے مطابق بیان فرمائی کہ ایک شخص بغیر پردہ کے میدان میں ننگا غسل کر رہا تھا اسکو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا اور اس کے عمل کو ناپسند فرمایا پھر آپ مسجد میں تشریف لائے اور منبر پر چڑھے اور اللہ تعالیٰ کی تعریف کے بعد ارشاد فرمایا ان اللہ عزوجل حلیم الخ اس سے معلوم ہوا کہ کھلی جگہ اور میدان میں غسل کے وقت ستر چھپا کر غسل کرنا افضل ہے لیکن اگر کسی نے کپڑے وغیرہ سے پردہ نہیں کیا اور جہاں غسل کر رہا ہے اس طرف سے لوگوں کی آمد ورفت کا بھی کوئی اندیشہ نہیں تو ایسی صورت میں ننگا غسل کر لیا تو اسمیں کوئی گناہ نہ ہوگا کیونکہ اگر گناہ ہوتا تو حضرت ایوب علیہ الصلوٰۃ والسلام بالکل ننگے غسل نہ فرماتے جس کا بیان باب کی چوتھی حدیث میں آیا ہے تو ان کے ننگے غسل فرمانے سے معلوم ہوا کہ وسیع میدان میں جہاں انسان کی موجودگی نہیں ہے ننگا نہانا درست ہے اور ان کا یہ نہانا اُس مرض سے صحت وعافیت کے بعد تھا جسمیں وہ مبتلا ہوئے تھے۔

یہاں پر اگر کوئی کہے کہ یہ تو حضرت ایوب علیہ السلام کا عمل تھا جو اُن کے نزدیک جائز تھا ان کے عمل سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ وہ عمل اس امت کے لوگوں کے لئے بھی جائز ہے تو ہم جواب دیں گے کہ ہماری شریعت میں اس کا حکم مختلف ہوتا تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر تنبیہ فرما دیتے مگر آپ نے حضرت ایوب علیہ السلام کے عمل کو نقل فرما کر اس پر انکار نہیں فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی یہ حکم باقی ہے اور کھلی جگہ اور میدان میں برہنہ نہانے کی اجازت ہے۔

غرض کھلے میدان میں جہاں لوگوں کی آمد ورفت نہیں ہے ننگا نہانا جائز ہے مگر پردہ کر کے نہانا افضل ہے لیکن اس دور کے غسل خانہ میں ننگے نہانے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲۵۱) باب الدلیل علیٰ ان لا توقیت فی الماء الذی یغتسل فیہ

اس باب کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ وتشریح عنوان نمبر ۱۴۴ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۵۲) باب اغتسال الرجل والمرأۃ من نسائہ من اناء واحد

اس باب کے تحت کی احادیث کا ترجمہ وتشریح باب نمبر ۵۷ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۵۳) باب الرخصة فی ذالك (اسمیں رخصت کا بیان)

اس باب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اوپر کے باب کے ذیل کی روایات میں مرد اور عورت اکٹھے ایک ہی برتن سے غسل کرنے کا جو عمل بیان کیا گیا ہے وہ رخصت کے درجہ کی چیز ہے جسکو بوجہ سبقت کرنے دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے پر چھوڑ دینا جائز ہے جیسا کہ یہ بات حدیث باب کے الفاظ ابادرہ و یبادرنی جو مبادرت سے ماخوذ ہے سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں برتن سے پانی لینے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سبقت کرتی اور آپ مجھ سے سبقت فرماتے تو اگر حضرت عائشہ رض نے برتن میں پہلے ہاتھ ڈالدیا تو باقی پانی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں عورت کا بچا ہوا پانی ہو گیا اور اگر آپ ص نے پہلے ہاتھ ڈالدیا تو جو پانی برتن میں ہے وہ حضرت عائشہ رض کے حق میں مرد کا بچا ہوا پانی ہو گیا اب اگر مرد اور عورت دونوں میں سے ایک کا بچا ہوا پانی دوسرے کیلئے استعمال کرنا جائز نہ ہوتا تو شارع علیہ السلام کی طرف سے اس مبادرت یعنی دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے پہلے پانی لینے میں پہل کرنیکی اجازت نہ دی جاتی مگر اجازت سے معلوم ہوا کہ مرد و عورت دونوں ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کر سکتے ہیں حدیث

حدیث باب کا ترجمہ اور باقی تشریح عنوان نمبر ۱۴۷ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۵۴) باب الاغتسال فی قصعة فیها اثر العجین

لکڑی کے پیالے سے جسمیں آٹے کا نشان ہو غسل کرنیکا بیان

عن عطاء قال حدثتنی ام هانی انها دخلت علی النبی صلی الله علیه وسلم یوم فتح مکة وهو یغتسل وقد سترته بثوب دونه فی قصعة فیها اثر العجین قالت فصلی الضحی فما ادری کم صلی حین قضی غسله۔

عطاء بن ابی رباح سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضرت ام ہانی رض نے مجھ سے حدیث بیان کی کہ وہ فتح مکہ کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئیں اور آپ لکڑی کے پیالہ سے جسمیں آٹے کے نشانات تھے۔ غسل فرما رہے تھے اس حال میں کہ حضرت فاطمہ رض کپڑے سے پردہ کئے ہوئے تھیں پھر غسل سے فارغ ہونے کے بعد حضور ص نے چاشت کی نماز پڑھی مگر مجھے معلوم نہیں کہ کتنی رکعت پڑھی۔

تشریح

جس برتن میں آٹا گوندھا گیا ہو اور آٹے کا نشان اسمیں موجود ہو اس برتن کے پانی سے غسل کرنا جائز ہے یا نہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جائز ہے چنانچہ حضرت ام ہانیؓ بنت ابی طالب فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصعہ یعنی لکڑی کے ایک بڑے پیالے کے پانی سے غسل فرمایا جس میں گوندھے آٹے کا اثر موجود تھا تو معلوم ہوا کہ تھوڑی سی پاک چیز پانی میں مل جانے سے پانی کی صفت طہوریت ختم نہیں ہو جاتی اور مغلوبیت کی وجہ سے آٹے کا اثر کچھ بھی معتبر نہ ہوا۔

پیچھے باب ذکر الاستتار عند الاغتسال کے تحت کی حدیث میں حضرت ام ہانیؓ نے وثوق کے ساتھ فرمایا فصلی ثمانی رکعات لیکن وہ یہاں فرما رہی ہیں کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ غسل کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی کتنی رکعت پڑھیں اس کا جواب یہ ہے کہ شاید وہ بھول گئی ہونگی یا پہلے بھول گئی ہونگی پھر تعداد رکعت یاد آگئی اور بیان کر دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۵۵) باب ترك المرأة نقض رأسها عند الاغتسال

غسل کے وقت عورت کا اپنے سر کے بالوں کو نہ کھولنا

عن عبيد بن عمير ان عائشةؓ قالت لقد رأيتني اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا فاذا تور موضوع مثل الصاع او دونه فنشرع فيه جميعا فافيض على رأسي بيدي ثلاث مرات وما انقض لي شعرا۔

عبید بن عمیر سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں اچھی طرح جانتی ہوں کہ میں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس برتن سے جنابت کا غسل کرتے تھے تو میں نے دیکھا کہ ایک پیتل کا برتن رکھا ہوا ہے جو برابر صاع کے یا اس سے چھوٹا ہے پھر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم اسی برتن کے پانی سے ایک ساتھ غسل کرتے تھے اور میں اپنے سر پر تین مرتبہ دونوں ہاتھ سے پانی ڈالتی اور بالوں کو نہیں کھولتی۔

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جنابت کے غسل میں عورت پر اپنی چوٹی کا کھولنا واجب نہیں بلکہ بالوں کی جڑوں کو تر کر لینا کافی ہے اور بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچانے میں کسی خاص عدد کا پابند نہیں بنایا گیا بلکہ اسمیں غالب گمان کا اعتبار ہے اگر سر پر تین مرتبہ پانی ڈالنے سے بالوں کی جڑوں تک پانی پہونچنے کا غالب گمان ہو جاتا ہے تو بس کافی ہے

اور اگر یہ ظن غالب ہو کہ تین بار ڈالنے سے بھی پانی بالوں کی جڑوں میں نہیں پہنچا تو تین بار سے زیادہ ڈالنا واجب ہے اور اگر ایک ہی مرتبہ میں بالوں کی جڑوں میں پانی پہونچ گیا تو اصل مقصد حاصل ہو گیا اب تین بار ڈالنے کو ضروری قرار نہیں دیا گیا بلکہ سنت ہے یہی مطلب ہے حضرت عائشہ رضؓ کے قول فافیض علی رأسی بیدی ثلث مرات کا

(۲۵۶) باب اذا تطیب واغتسل وبقی اثر الطیب

باب جس شخص نے خوشبو لگائی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہ گیا تو اسکا کیا حکم ہے

عن ابراھیم بن محمد بن المنتشر عن ابیہ قال سمعت ابن عمر یقول لان اصبح مُطلیًا بقطران احب الی من ان اصبح محرما انضح طیبا فدخلت علی عائشۃ رضؓ فاخبرتھا بقولہ فقالت طیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فطاف علی نسائہ ثم اصبح محرمًا -

ابراہیم اپنے والد محمد بن منتشر سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نے ابن عمر رضؓ سے کہتے سنا کہ میں تارکل سے لتھڑا ہوا ہونے کی حالت میں صبح کروں یہ مجھے بہت اچھا معلوم ہوتا ہے اس سے کہ میں احرام کی حالت میں صبح کروں اس حال میں کہ میرے بدن سے خوشبو مہکتی ہو پھر میں نے ابن عمر رضؓ کا قول حضرت عائشہ رضؓ سے بیان کیا اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی پھر آپؐ اپنی بیویوں کے پاس گئے پھر صبح کو احرام باندھا۔

تشریح اس حدیث کے راوی محمد بن منتشر تابعی ہیں انہوں نے ابن عمر رضؓ اور حضرت عائشہ رضؓ وغیرہ سے احادیث روایت کی ہیں جب محمد بن منتشرؒ نے حضرت ابن عمر رضؓ کا یہ قول سنا کہ مجھے گندھک سے لتھڑا ہوا ہونے کی حالت میں صبح کرنا اس سے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ میں محرم بن کر صبح کروں درآنحالیکہ میرے جسم سے خوشبو مہکتی ہو تو چونکہ محمد بن منتشر کو ابن عمر رضؓ کے قول سے پورا اطمینان اور انشراح قلب نہیں ہوا اس لئے وہ اس بات کی تحقیق کے لئے حضرت عائشہ رضؓ کے پاس گئے اور ان کو ابن عمر رضؓ کے اس قول کی خبر دی حضرت ابن عمر رضؓ کے متعلق حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا کہ انہوں نے جو کچھ کہا درست نہیں ہے چنانچہ انہوں نے اپنے قول طیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ سے ابن عمر رضؓ کے قول کو مسترد فرما دیا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی پھر آپؐ نے ازواج مطہرات سے مجامعت فرمائی پھر صبح کے وقت احرام باندھا اور احرام غسل کے بعد باندھا جس پر قرینہ فطاف علی نسائہ ہے حالانکہ غسل کے بعد بھی خوشبو کا اثر باقی رہا جیسا کہ حضرت عائشہ رضؓ کے قول مذکور سے معلوم ہوتا ہے تو مصنفؒ نے اسی سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ خوشبو کا اثر جسم پر غسل کے بعد بھی باقی رہنا صحت غسل سے مانع نہیں ہے ایسا غسل درست اور شرعاً معتبر ہے اور اس حدیث میں حضرت عائشہ رضؓ جس واقعہ

کی طرف اشارہ فرمارہی ہیں وہ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۵۷) باب ازالۃ الجنب الاذی عنہ قبل افاضۃ الماء علیہ

جنبی اپنے بدن پر پانی ڈالنے سے پہلے ناپاکی دور کرے

عن میمونۃ قالت توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوءہ للصلوٰۃ غیر رجلیہ وغسل فرجہ وما اصابہ ثم افاض علیہ الماء ثم نحّی رجلیہ فغسلھما قالت ھذہ غسلۃ للجنابۃ ۔

حضرت ابن عباس رضؓ حضرت میمونہ رضؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا مثل وضو نماز کے مگر دونوں پیروں کو نہیں دھویا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا اور اس جگہ کو دھویا جہاں نجاست لگی تھی پھر آپ نے اپنے جسم پر پانی ڈالا پھر اپنے پیروں کو ہٹایا اور انکو دھویا یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا غسل جنابت کا طریقہ ہے

تشریح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کا کیا طریقہ تھا ؟ اسکو حضرت میمونہ رضؓ بیان فرمارہی ہیں ۔ یہ روایت مختصر ہے اور اسمیں اپنی شرمگاہ اور اس کے علاوہ جس جگہ پر ناپاکی لگ گئی تھی اسکے دھونے کو وضو کے بعد بیان کیا ہے حالانکہ حضرت میمونہ رضؓ کی اور ایک مفصل روایت جس کا تعلق غسل جنابت سے ہے پیچھے عنوان نمبر ۱۶۰ کے تحت گذر چکی ہے اس میں غسل جنابت کی کیفیت اس طرح مذکور ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ تین بار دھونے کا بیان ہے پھر شرمگاہ کو بائیں ہاتھ سے دھونے کا بیان ہے پھر بائیں ہاتھ کو زمین پر رگڑنے کا ذکر ہے پھر نماز کے وضو کی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اس کے بعد سر پر تین مرتبہ پانی ڈالنے وغیرہ اعمال کا ذکر ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ غسل جنابت میں شرمگاہ اور نجاست لگی ہوئی جگہ پہلے دھونا چاہئے پھر اسی طرح وضو کیا جائے گا جس طرح نماز کے لئے کیا جاتا ہے یہی مسنون طریقہ ہے معلوم ہوا کہ یہاں حدیث باب میں وضو کے بیان کے بعد حضرت میمونہ رضؓ نے جو وغسل فرجہ نقل کر رہی ہیں اسمیں واؤ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے اب کوئی اشکال نہیں ہے اس حدیث سے متعلق بعض دوسرے مسائل کی تشریح عنوان نمبر ۱۶۰ کے تحت دیکھ لیجئے !

(۲۵۸) باب مسح الید بالارض بعد غسل الفرج

شرمگاہ کو دھونے کے بعد ہاتھ کو زمین سے رگڑنے کا بیان

حضرت میمونہ کی وہی روایت جو پیچھے گذر چکی ہے اسکو پھر دوسری سند سے معمولی اختلاف کے ساتھ اس باب کے تحت لائے ہیں یہ روایت پہلے اپنے شیخ محمد بن علی سے مختصر سنی تھی تو اس پر سابق ترجمہ رکھا پھر یہی روایت دوسرے شیخ محمد بن العلاء سے مطول سنی تو اسپر یہ ترجمہ قائم فرمایا باقی تشریح عنوان نمبر ۱۶۰ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

(۲۵۹) باب الابتداء بالوضوء فی غسل الجنابۃ

غسل جنابت کی ابتداء وضوء سے کرنے کا بیان

عن عائشۃ انہا قالت کان رسول اللہ علیہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ غسل یدیہ ثم توضاء وضوئہ للصلوٰۃ ثم اغتسل ثم یخلل بیدہ شعرہ حتی اذا ظن انہ قد روی بشرتہ افاض علیہ الماء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسدہ۔

عروہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کا غسل فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتے پھر اسی طرح وضو فرماتے جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے پھر غسل کرتے پھر ہاتھ سے سر کے بالوں میں خلال کرتے یہاں تک کہ جب یہ گمان ہو جاتا کہ جلد کا اوپر کا حصہ بھیگ گیا ہے تو سر مبارک پر تین مرتبہ پانی ڈالتے پھر تمام جسم کو دھوتے۔

تشریح حدیث کی عبارت اذا اغتسل من الجنابۃ۔ کے معنی ہیں اذا اراد الاغتسال من الجنابۃ کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو پہلے دونوں ہاتھ دھوتے پھر نماز کے وضو کی طرح وضو فرماتے پھر غسل فرماتے بظاہر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پورے جسم کو دھونے سے پہلے دونوں پیروں کو دھوتے تھے حالانکہ دوسری روایات میں آیا کہ آپ غسل سے فارغ ہونے کے بعد غسل کی جگہ سے ہٹ کر دونوں پیروں کو دھوتے تھے۔

دونوں قسم کی روایات میں تطبیق یہ ہے کہ کبھی کبھی پورے جسم کو دھونے سے پہلے پیروں کو بھی وضو کے وقت

دوسرے اعضاء کے ساتھ ساتھ دھو لیتے تھے اور بعض اوقات پورے جسم کو دھونے کے بعد اس جگہ سے ہٹ کر دونوں پیروں کو دھوتے تھے۔

نیز ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلے دونوں پیروں کو ازالۂ حدث کے لئے دھوتے تھے پھر پورے جسم کو دھونے کے بعد دوسری دفعہ نظافت اور مٹی کیچڑ کو دور کرنے کے لئے دھوتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ اس روایت میں ترتیب بدل گئی وضو کے بعد غسل کا بیان ہے پھر سر کے بالوں میں خلال کا بیان ہے حالانکہ ترتیب یہ ہے کہ وضو کے بعد پہلا عمل خلال کرنے کا ہے اس کے بعد غسل کا عمل ہے چنانچہ آگے باب استبراء البشرۃ الخ کے تحت جو روایت آرہی ہے اسمیں راوی نے ترتیب ہٰذا کی رعایت کی ہے۔

(۲۶۰) باب التیمن فی الطھور ۃ

وضو وغیرہ کے اعمال کو دائیں جانب سے شروع کرنیکا بیان

اس باب کے تحت کی حدیث کا ترجمہ و تشریح عنوان نمبر ۸۹ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

وقال بواسط فی شانہ کلہ۔ واسط عراق عرب کے ایک شہر کا نام ہے جو بغداد اور بصرہ کے درمیان ہے۔ راوی حدیث شعبہ کہتے ہیں کہ میرے استاد اشعث بن ابی الشعثاء نے شہر واسط میں اس حدیث کے روایت کرتے وقت فی شانہ کلہ کی زیادتی کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم طہارت حاصل کرنے اور کنگھی کرنے اور جوتے پہننے غرض تمام افعال میں داہنی طرف سے شروع کرنا پسند فرماتے تھے۔

(۲۶۱) باب ترکُ مسح الرأس فی الوضوء من الجنابۃ

غسل جنابت کے وضو میں مسح رأس نہ کرنے کا بیان

عن ابن عمران عمر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الغسل من الجنابۃ واتسقت الاحادیث علی ھذا یبدأ فیفرغ علی یدہ الیمنی مرتین او ثلاثا ثم یدخل یدہ الیمنی فی الاناء

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل جنابت کے بارے میں سوال کیا (راوی حدیث کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اسپر متفق ہے) کہ غسل جنابت کے شروع میں پہلے داہنے ہاتھ پر دو بار یا تین بار پانی ڈالتے پھر داہنے ہاتھ کو پانی کے برتن میں

فیصب بها علی فرجه و یده الیسری علی فرجه فیغسل ما هنالک حتی ینقیه ثم یضع یده الیسری علی التراب ان شاء ثم یصب علی یده الیسری حتی ینقیه ثم یغسل یدیه ثلاثا و یستنشق و یمضمض و یغسل وجهه و ذراعیه ثلاثا ثلاثا حتی اذا بلغ رأسه لم یمسح و افرغ علیه الماء فهکذا کان غسل رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما ذکر۔

داخل کرتے اور اسی ہاتھ سے اپنی شرمگاہ پر پانی ڈالتے اور بائیں ہاتھ سے شرمگاہ پر جو گندگی لگ گئی تھی اسکو دھو لیتے یہاں تک کہ اسکو صاف کر لیتے پھر بایاں ہاتھ مٹی پر رگڑتے اگر چاہتے پھر بائیں ہاتھ پر پانی ڈالتے یہاں تک کہ اسکو صاف کرتے پھر دونوں دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھوتے اور ناک میں پانی چڑھاتے اور کلی کرتے اور چہرہ کو دھوتے اور دونوں ہاتھوں کو دھوتے تین تین مرتبہ یہاں تک کہ جب سر پر مسح کرنے کی نوبت آتی تو اسپر مسح نہ فرماتے اور سر پر پانی ڈالتے پس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کی کیفیت اسی طرح تھی جو بیان کی گئی۔

☆ ☆ ☆ ☆

تشریح اس حدیث میں ثم یضع یده الیسری علی التراب ۔ کے بعد ان شاء کی قید ہے کہ بائیں ہاتھ سے شرمگاہ کی صفائی کے بعد اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تو بائیں ہاتھ کو مٹی سے رگڑتے اسمیں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس فعل پر حضور دوام نہ فرماتے کبھی کبھی بائیں ہاتھ کو مٹی سے رگڑتے اور کبھی کبھی اسکو چھوڑ دیتے گویا یہ عمل مقتضی وقت کے مطابق ہوتا تھا یا بیان جواز کے لئے کبھی کرتے اور کبھی چھوڑ دیتے۔

دوسری بات یہ کہ اس روایت میں لم یمسح آیا ہے حالانکہ پیچھے جتنی روایات گذر چکی ہیں ان میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کے شروع میں اسی طرح وضو فرماتے جس طرح نماز کے لئے کیا جاتا ہے جس سے واضح طور پر سر کا مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ غسل جنابت کے شروع میں جو وضو فرماتے تھے اسمیں عام طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر مبارک کا مسح فرماتے تھے لیکن بعض اوقات بیان جواز کے لئے مسح کو چھوڑ دیتے علاوہ اس کے سر کا مسح غسل کے ضمن میں حاصل ہو جاتا ہے اور مسح رأس کے سقوط اور اسکی ادائیگی میں ضمنی مسح کافی ہے۔ اس بناء پر اگر مان لیا جائے کہ وضو میں دونوں پیروں کا مسح واجب ہے جیسا کہ شیعہ لوگ کہتے ہیں تو وہ دونوں پیروں کے دھونے سے ادا ہو جائے گا لیکن مسح کی صورت میں پیروں کا غسل ادا نہ ہوگا اس لئے زیادہ احتیاط پیروں کے غسل ہی میں ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۶۲) باب استبراء البشرة فی الغسل من الجنابة

جنابت کے غسل میں سر کے بالوں کی جڑوں اور جلد کو تر کر لینے کا بیان

عن عائشة كانت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثم توضأ وضوءه للصلوٰة ثم يخلل رأسه باصابعه حتى اذا خيل اليه انه قد استبرأ البشرة غرف على رأسه ثلاثا ثم غسل سائر جسده ۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو پہلے دونوں ہاتھوں کو دھوتے پھر وہی وضو کرتے جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے پھر سر کے بالوں کی جڑوں میں انگلیوں سے خلال کرتے یہاں تک کہ جب یہ گمان ہو جاتا کہ بالوں کی جڑیں اور پوری جلد تر ہو گئی تو تین چلو سر پر پانی ڈالتے پھر پورے بدن کو دھوتے ۔

عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشئ نحو الحلاب فاخذ بكفه بدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفيه فقال بهما على رأسه ۔

قاسم بن محمد تابعیؒ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسلِ جنابت کا ارادہ فرماتے تو کوئی برتن مثل حلاب کے منگواتے پھر اس برتن سے دونوں ہاتھوں سے پانی لیتے اور پہلے سر کے بائیں طرف کے بالوں میں پانی داخل کرتے پھر بائیں طرف کے بالوں میں پھر دونوں ہاتھوں سے پانی لیتے اور دونوں ہاتھ سے پانی پورے سر پر ڈالتے ۔

تشریح باب کی دوسری حدیث میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو حلاب کے برابر ایک برتن منگواتے ۔ حلاب اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹنی کا ایک وقت کا دودھ دوہا جائے بعض نے کہا ایک خاص قسم کی خوشبو کا نام ہے، بعض نے کہا کہ یہ تصحیف ہے یعنی کتابت کی غلطی سے حلاب لکھا گیا اصل میں جلاب تھا اور جلاب معرب ہے گلاب کا اور وہ خوشبودار چیز ہے ۔

بہرحال اگر حلاب سے مراد خوشبودار چیز ہو تو اسکا استعمال قبل غسل بھی ثابت ہے اور بعد غسل بھی لیکن علامہ خطابیؒ نے کہا کہ حلاب اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹنی کا ایک وقت کا دودھ آجائے اور اس حدیث کو امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے اور انہوں نے لفظ حلاب سے غسل کے وقت خوشبو کا استعمال مراد لیا ہے اور میرے خیال

میں امام بخاریؒ کو وہم ہوا کہ انہوں نے حلاب سے محلب مراد لیا ہے جو ہاتھوں کے دھونے میں استعمال کیا جاتا ہے حالانکہ حلاب کوئی خوشبو نہیں ہے بلکہ حلاب سے مراد وہی برتن ہے جس میں اونٹنی کا ایک وقت کا دودھ آجائے جس کی تائید شاعر کے قول سے ہوتی ہے کہ شاعر کے کلام میں بھی حلاب سے مراد برتن لیا گیا ہے۔ شاعر کہتا ہے ؎

صاح ہل رأیت او سمعت براع ؛ رد فی الضرع ما قری فی الحلاب

ترجمہ:۔ لوگو! تم نے کبھی ایسا اونٹ چرانے والا دیکھا یا سنا ہے کہ جس نے برتن کا دودھ اونٹنی کے تھن میں لوٹا دیا ہو۔

غرض علامہ خطابیؒ وغیرہ کے قول کے مطابق حلاب دودھ دوہنے کے برتن کو کہتے ہیں جسمیں اونٹنی کے ایک وقت کا دودھ دوہا جائے اور اہل لغت کی تحقیق اور قرائن سے یہی معنی راجح معلوم ہوتے ہیں۔ اس روایت میں لفظ صب یا افاض کی بجائے فقال بہما علی رأسہ کے الفاظ آئے ہیں لیکن لفظ قال یہاں بولنے کے معنی میں استعمال نہیں ہوا بلکہ قول کا اطلاق فعل پر کیا گیا ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ اپنے سر مبارک پر دونوں ہاتھوں سے پانی بہا دیتے۔

(۲۶۳) باب ما یکفی الجنب من افاضۃ الماء

اس باب کے ماتحت کی روایات کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۵۷ کے تحت دیکھ لیجئے۔

(۲۶۴) باب العمل فی الغسل من الحیض

اس باب کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ اور تشریح عنوان نمبر ۱۵۸ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۶۵) باب الغسل مرۃ واحدۃ

ایک مرتبہ پانی ڈالکر غسل کرنے کا بیان

عن میمونۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت اغتسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجنابۃ فغسل فرجہ ودلک یدہ بالارض او الحائط ثم توضأ

حضرت میمونہؓ زوجۂ محترمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت فرمایا پہلے آپؐ نے شرمگاہ کو دھویا اور اپنے ہاتھ کو زمین یا دیوار پر رگڑا پھر اسی طرح وضو کیا جس طرح

وضوءہ للصلوٰۃ ثم افاض علی رأسہ وسائر جسدہ ۔

نماز کے لئے کیا جاتا ہے پھر اپنے سر اور پورے جسم پر پانی بہایا ۔

تشریح مصنفؒ ترجمہ کو اس حدیث سے اسطرح ثابت کر رہے ہیں کہ حضرت میمونہ رضؓ نے سر اور جسم پر صرف پانی بہا دینے کا ذکر کیا ہے مگر اس کی تعداد بیان نہیں کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنی مرتبہ پانی بہایا اور اگر اس موقع پر سر اور بدن پر پانی ڈالنے میں تکرار (بار بار) کیا ہوتا تو حضرت میمونہ رضؓ ضرور اسکو نقل فرماتیں۔ تو پانی بہانے کی تعداد کا بیان نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ سر اور پورے بدن پر پانی ڈالنے میں تکرار نہیں کیا گیا بلکہ ایک مرتبہ سر اور تمام بدن پر پانی بہا دینے پر اکتفاء کیا گیا تھا ۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

غرض حدیث باب سے معلوم ہوا کہ غسل کا فریضہ ایک دفعہ سر اور تمام جسم پر پانی بہا لینے سے ادا ہو جاتا ہے البتہ جن احادیث میں تین دفعہ پانی ڈالنے کا ذکر آیا ہے ان سے مقصود تکرار نہیں بلکہ استیعاب کی غرض سے تین مرتبہ پانی ڈالنے کا عمل اختیار فرمایا ہے اس لئے ان احادیث سے ان لوگوں کا استدلال درست نہیں جو غسل میں تکرار کے قائل ہیں اور تین مرتبہ پانی بہا دینے کو ضروری سمجھتے ہیں ۔

(۲۶۶) باب اغتسال النفساء عند الاحرام

اس باب کے ماتحت کی حدیث کا ترجمہ و تشریح باب نمبر ۱۳۶ کے تحت ملاحظہ فرمائیے ۔

(۲۶۷) باب ترك الوضوء بعد الغسل

عنوان نمبر ۱۵۹ کے تحت دیکھ لیجئے ۔

(۲۶۸) باب الطواف علی النساء فی غسل واحد

ایک غسل میں تمام بیویوں سے صحبت کرنیکا بیان

عن ابراهيم بن محمد عن ابيه قال قالت عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگاتی تھی پھر حضورؐ اپنی تمام بیویوں سے

علیہ وسلم فیطوف علی نسائہ ثم یصبح محرما ینضخ طیبا۔

جماعت فرماتے تھے پھر صبح کے وقت احرام باندھتے اور خوشبو آپ کے بدن سے مہکتی تھی۔

تشریح مصنفؒ نے ترجمہ کو جملہ ینضخ طیبا سے نکالا ہے اس لئے کہ اگر ہر مرتبہ صحبت کرنیکے بعد ہر ایک بیوی کے پاس الگ الگ غسل فرماتے تو یہ بات عادۃً بعید معلوم ہوتی ہے کہ متعدد مرتبہ غسل کیا جائے پھر خوشبو کا اثر باقی رہے بلکہ اس صورت میں تو خوشبو کا کوئی اثر باقی نہ رہتا چہ جائیکہ مہکنا ہو۔
بہرحال اس سے امام نسائیؒ کا دعویٰ ثابت ہوگیا کہ تمام بیویوں سے صحبت کرنیکے بعد ایک ہی غسل پر اکتفاء کرنا جائز ہے، مزید تشریح پیچھے گذر چکی ہے۔

(۲۶۹) باب التیمم بالصعید
پاک مٹی سے تیمم کرنے کا بیان

عن جابر بن عبداللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطیت خمسا لم یعطھن احد قبلی نصرت بالرعب مسیرۃ شھر وجعلت لی الارض مسجدا وطھورا فایما ادرک الرجل من امتی الصلاۃ یصلی واعطیت الشفاعۃ ولم یعط نبی قبلی وبعثت الی الناس کافۃ وکان النبی یبعث الی قومہ خاصۃ۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے پانچ چیزیں دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی تھیں دشمنوں کے دل میں ایک مہینہ کی مسافت تک میرا رعب ڈالکر میری مدد کی جاتی ہے اور میرے لئے ساری زمین سجدہ گاہ اور پاک کرنے والی بنادی گئی اس لئے حکم یہ ہے کہ میری امت میں سے جو شخص جس جگہ نماز کا وقت پاوے وہیں نماز پڑھ لے اور مجھے شفاعت عظمیٰ دی گئی جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی اور مجھے تمام انسانوں کے لئے بھیجا گیا ہے اور مجھ سے پہلے نبی کو خاص اپنی ہی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا۔

تشریح ارشاد مبارک اعطیت خمسا الخ کس وقت فرمایا گیا تھا علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ تبوک کے موقع پر فرمایا تھا اس روایت سے پانچویں چیز کا بیان ساقط ہوگیا مگر وہ بخاری و مسلم کی روایت سے ثابت ہے اور وہ یہ ہے واحلت لی الغنائم ولم تحل لنبی قبلی۔ میرے لئے مال غنیمت حلال کیا گیا اور

مجھ سے پہلے کسی نبی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اس بناء پر جعلت لی الارض مسجداً وطہوراً کا تعلق زمین سے ہونے کی وجہ سے ان پانچ چیزوں میں سے ایک ہی چیز ہے اور پانچ چیزوں کا بیان انحصار کے لئے نہیں ہے یعنی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ صرف پانچ چیزیں دی گئی ہیں اور کچھ نہیں دیا گیا بلکہ مقصد یہ ہے اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جن خاص خاص کمالات اور انعامات سے نوازا ہے ان میں سے اس وقت وحی کے ذریعہ پانچ چیزیں بتلادی گئی تھیں حضورؐ نے انکو صحابہ کرام کے سامنے فخر وتکبر کے خیال سے نہیں بلکہ اعتراف نعمت اور ادائے شکر اور واما بنعمۃ ربک فحدث کے امتثال کی غرض سے بیان فرمادیا۔

اب ان پانچ چیزوں کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ پہلی چیز یہ بیان فرمائی کہ ایک مہینہ کی مسافت تک دشمنوں کے دل میں میرا رعب ڈالکر میری مدد کیجاتی ہے اس سے زیادہ کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ زیادہ بھی ہوسکتا ہے لیکن چونکہ عام طور پر دور رسالت میں شہر مدینہ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمنوں کے درمیان ایک ماہ سے زیادہ مسافت نہ تھی بلکہ حضور کے دشمن حکمران ایک ماہ کی مسافت پر تھے اس لئے حدیث میں اتنی ہی مسافت کا ذکر کیا گیا ورنہ اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ خصوصیت (یعنی دشمنوں کے دل میں حضورؐ کی دہشت ڈالکر اللہ تعالیٰ سے غلبہ اور فتح آپ کو دیتا تھا) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بدون ایک ماہ کی مسافت کے قید کے علی الاطلاق حاصل تھی حتی کہ اگر آپ بغیر لشکر کے اکیلے بھی ہوتے جب بھی دشمن رعب کے مارے گھبرا جاتے تھے اور بھاگتے تھے۔

دوسری مخصوص چیز یہ بتائی کہ میرے لئے پوری زمین عبادت گاہ اور پاک کرنے والی بنادی گئی علامہ خطابیؒ نے کہا کہ اگلی امتیں عبادت کی ادائیگی میں مخصوص مکانوں کی پابند تھیں مثلاً ان کے جو متعین عبادت خانے اور گرجے تھے صرف ان میں نماز درست تھی سوائے ان کے اور جگہوں پر نماز درست نہ تھی اور اسکی تائید حضرت عمرو بن شعیبؒ کی روایت وکان من قبلی انما کانوا یصلون فی کنائسہم۔ سے ہوتی ہے۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے طفیل سے ہمارے لئے ایسی کوئی پابندی نہیں ہے بلکہ ہمارے لئے بڑی وسعت ہے مسجد میں پڑھیں یا مسجد کے علاوہ جس جگہ چاہیں نماز پڑھ سکتے ہیں بشرطیکہ اس جگہ کی نجاست کا یقین نہ ہو اور اگلی امتوں کو صرف پانی سے طہارت حاصل کرنے کا حکم تھا سوائے پانی کے طہارت نہ ہوتی تھی لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی امت کے لئے پوری زمین کو طہور (پاک کرنیوالی) بنادیا ہے یہاں جعلت لنا الارض طہوراً۔ کا جملہ بتلا رہا ہے کہ زمین کی طہوریت پانی کی طہوریت جیسی نہیں پانی بالذات طہور ہے اور یہ تمام انسانوں کے لئے عام ہے لیکن زمین کی طہوریت عارضی ہے ذاتی نہیں یعنی زمین کے اندر پاک کرنے کی صفت اسکی اصل سے نہیں آئی ہے بلکہ صرف میرے (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) اور میری امت کے لئے خاص انعام ہے کہ پانی کے موجود نہ ہونے کی صورت میں زمین کو طہور بنادیا گیا ہے اب صرف ہمارے لئے عذر شرعی کی حالت میں زمین پر تیمم کرنا اور اس سے نماز پڑھنا جائز ہے جب تک کہ وہ زمین اپنی حالت اصلیہ پر قائم رہے ورنہ نجاست کی وجہ سے اپنی اصلی حالت طہور سے خارج ہوجائے گی۔

تیسری چیز ہے شفاعت اور شفاعت سے مراد شفاعت عظمیٰ ہے جو تمام مخلوق کے لئے عام ہوگی اور یہ منصب شفاعت عظمیٰ کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مخصوص ہے کوئی اسمیں شریک نہیں ہے اور وہ شفاعت میدان حشر میں طول موقف

سے خلاص کرنے اور اسکی شدت و تکلیف سے نکالنے اور راحت دینے کے واسطے ہوگی ۔ امام نوویؒ نے شفاعت عظمیٰ سے یہی شفاعت مراد لی ہے ۔ اس کے علاوہ اور بھی بعض شفاعتیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہیں جیسا کہ احادیث میں انکی تفصیل آتی ہے مثلاً :-

(۱) آپ کی امت میں سے چار لاکھ آدمیوں کو بے حساب و کتاب اللہ تعالیٰ جنت میں داخل کرے گا تو گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے ایک بہت بڑی جماعت بغیر حساب کے بہشت میں داخل ہوگی ۔

(۲) آپؐ کی شفاعت اس قوم کے لئے ہوگی جس کے حسنات اور سیئات برابر ہوں اور وہ شفاعت کی مدد سے جنت میں داخل ہوگے ۔

(۳) جو لوگ دوزخ کے مستحق ہوئے ہیں ان کے لئے شفاعت کریں گے اور بہشت میں لے جائیں گے ۔

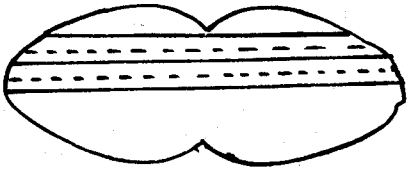
(۴) رفع درجات اور زیادتی کرامات کے واسطے ہوگی وغیرہ وغیرہ ۔

غرض یہ سب شفاعتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہیں اور بعض شفاعتیں مشترک ہیں مثلاً گنہگار لوگ جو دوزخ میں گئے ہوں گے وہ شفاعت سے نکلیں گے تو یہ شفاعت تمام پیغمبروں کے درمیان مشترک ہے ۔ واللہ اعلم لیکن اصل اور بنیادی چیز شفاعت عظمیٰ ہے باقی سب شفاعتیں اسکے تابع ہیں کیونکہ اسی کی منظوری سے باقی شفاعتوں کے راستے کھلیں گے پھر ہمیشگی کی راحت نصیب ہوگی ۔

چوتھی چیز جو خاص طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئی وہ یہ ہے کہ آپؐ سے پہلے نبی کو خاص اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا لیکن حضور فرماتے ہیں کہ مجھے دنیا کے تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہے اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ حضور کو تمام لوگوں کے واسطے خواہ جن ہوں یا انسان عرب ہوں یا عجم موجود ہوں یا آئندہ ہونے والے ہوں سب کے لئے پیغمبر بنا کر بھیجا گیا ہے لیکن صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضؓ کی روایت نے بہت زیادہ واضح کر دیا اسمیں آیا ہے وارسلت الی الخلق کافۃ ۔

پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ واحلت لی الغنائم کہ میرے لئے مال غنیمت حلال کر دیا گیا اور مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا گذشتہ امتوں میں بعض پر تو جہاد ہی فرض نہ تھا تو پھر مال غنیمت کا ہاتھ آنا کس طرح ہوتا اور بعض پر جہاد فرض تھا مگر مال غنیمت کا حلال نہ تھا بلکہ جو مال لوٹتے اسکو ایک جگہ اکٹھا کرتے اور آسمان سے آگ اترتی تھی اور وہ غنیمت کے مال کو جلا دیتی تھی اور یہ علامت قبولیت کی تھی ۔

لیکن ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے غنیمت کا مال حلال کر دیا گیا اور غنیمت کا پانچواں حصہ آپؐ کے لئے مخصوص ہوا ۔



(۲۷۰) باب التیمم لمن یجد الماء بعد الصلوٰۃ

کسی نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر نماز کے بعد پانی مل گیا تو اس نماز کا دھرانا ضروری ہے یا نہیں

عن ابی سعید ان رجلین تیمما وصلیا ثم وجدا ماء فی الوقت فتوضا احدھما وعاد لصلوٰتہ ما کان فی الوقت ولم یعد الآخر فسألا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال للذی لم یعد اصبت السنۃ واجزأتک صلوٰتک وقال للآخر اما انت فلک مثل سہم جمع ۔

حضرت ابوسعید خدری رضؓ سے روایت ہے کہ دو آدمیوں نے تیمم کیا اور نماز پڑھی پھر وقت کے اندر پانی پایا تو دونوں میں سے ایک نے وضو کیا اور نماز کو لوٹایا اور دوسرے نے اعادہ نہیں کیا پھر دونوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ سے دریافت کیا آپ نے اس شخص کے واسطے فرمایا جس نے نماز نہیں لوٹائی تھی تم نے سنت کے مطابق کام کیا اور تم کو تمہاری نماز کافی ہے اور دوسرے سے فرمایا کہ تیرے واسطے جمع کا ثواب ہے۔ یعنی دوگنا ثواب ہے ۔

تشریح اس حدیث میں حضرت ابوسعید خدریؓ دو آدمیوں کا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ جب نماز کا وقت آیا تو ان دونوں نے پاک مٹی سے تیمم کیا اور نماز پڑھی پھر وقت کے اندر انکو پانی مل گیا تو ان دونوں میں سے ایک شخص نے وضو کیا اور نماز لوٹاکر پڑھی اور دوسرے نے نہیں لوٹائی پھر دونوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپؐ سے اس عمل کا ذکر کیا تو جس شخص نے نماز کا اعادہ نہیں کیا اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اصبت السنۃ کہ تم نے حکم شرع کے موافق کام کیا شریعت کا حکم ایسا ہی تھا جس طرح تم نے کیا کہ پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسکو پانی ملنے کے بعد وضو کے ساتھ نہیں دھرایا تو اس ارشاد مبارکہ سے اس شخص کے اجتہاد کی تصویب وتصدیق فرمائی اور دوسرے کے اجتہاد کو غلط قرار دیا لیکن خطاء فی الاجتہاد اجرفی العمل کے منافی نہیں ہے یعنی جو ثواب عمل پر موقوف ہے وہ اجتہاد میں غلطی واقع ہونے سے باطل نہیں ہوتا ہے بلکہ مجتہد کو اس کے عمل کا ثواب ملے گا اس لئے اس شخص سے فرمایا فلک مثل سہم جمع ۔ ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں لک الاجر مرتین آیا ہے کہ تیرے واسطے دونا ثواب ہے ایک تو بسبب ادائے فرض کے اور دوسرا بسبب ادائے نفل کے ابن وہب سے پوچھا گیا کہ اس روایت میں جمع کا لفظ آیا ہے اسکی کیا تفسیر ہے انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تھی لک اجر الصلاۃ مرتین کہ تیرے واسطے دو تہ

نماز پڑھنے کا ثواب ہے آپ کی مراد یہ نہ تھی کہ تم کو اتنا ثواب ملے گا جتنا مزدلفہ میں لوگوں کے جمع ہونے پر ان کو ملتا ہے۔ بعضوں نے کہا کہ لفظ جمع سے مراد لشکر ہے یعنی تیرے لئے اتنا ثواب ہے جتنا حصہ ایک لشکر کو مال غنیمت میں سے ملتا ہے۔

بہر حال دونوں صحابیوں نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا مگر اس شخص کا اجتہاد درست ثابت ہوا جس نے وقت کے اندر پانی ملنے کے باوجود اُس نماز کا اعادہ نہیں کیا جو اس نے تیمم سے پڑھی تھی اور اس کے اجتہاد کا درست ہونا ارشاد مبارک اصبت السنۃ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی حدیث کی بنا پر تمام مکاتب فکر کے علماء کا عدم اعادہ پر اتفاق ہے۔ چنانچہ ملا علی قاریؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ تمام اماموں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب تیمم کرنے والا نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی پاوے تو اس پر وضو کے ساتھ نماز کا دھرانا لازم نہیں اگرچہ وقت باقی ہو البتہ کچھ اختلاف اس میں ہے کہ جب نماز میں داخل ہونے کے بعد پانی پاوے تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ وہ نماز صحیح ہے اس کو نہ توڑے اور امام ابوحنیفہؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس حالت میں اسکا تیمم باطل ہو جاتا ہے اور جب تیمم کرے پھر نماز میں داخل ہونے سے پہلے پانی پاوے تو تمام ائمہ کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہوا۔ واللہ تعالےٰ اعلم بالصواب

(۲۷۱) باب الوضوء من المذی

اس باب کے ماتحت کی حدیث کی تشریح عنوان نمبر ۱۱۱ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۷۲) الاختلاف علیٰ سلیمان

یہ حدیث جس میں مذی کے متعلق سوال کرنے پر شریعت کا حکم بتلایا گیا ہے اسکو متعدد راویوں نے روایت کیا ہے مگر اپنے استاد سے روایت کرنے والوں میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے تو اس عنوان سے مصنفؒ جس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس حدیث کو عبیدۃ اور شعبہ دونوں نے اپنے استاد سلیمان اعمش سے روایت کیا ہے مگر عبیدۃ کی روایت میں سوال کرنیوالا کون ہے اس کا تعین نہیں کیا گیا انہوں نے بطور مبہم فامرت رجلاً روایت کیا ہے اور شعبہ کی روایت میں سائل کے نام کی تصریح ہے اسمیں آیا فامرت المقداد فسالہ الخ یا اختلاف دونوں کا اپنے استاد کے شیوخ کے ذکر میں ہے عبیدۃ کی روایت میں حدثنا سلیمان الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت ہے اور شعبہ کی روایت میں ہے سلیمان الاعمش عن المنذر۔

غرض اس سے مصنفؒ کا مقصد حدیث کی علت اور کمزوری بیان کرنا نہیں بلکہ سلیمان اعمش کے شاگردوں کا اختلاف مذکور کا بیان کرنا ہے لہٰذا اس طرح کے اختلاف سے صحت حدیث میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

(۲۷۳) الاختلاف علی بکیر

بکیر پر اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ بکیر کے شاگردوں میں کسی نے نضح فرج کا ذکر کیا ہے اور کسی نے غسلِ ذکر کا چنانچہ پہلی روایت میں مخرمہ نے اپنے والد بکیر سے وانضح فرجک کے الفاظ روایت کئے ہیں اور دوسری روایت میں لیث بن سعد نے بکیر بن عبداللہ بن اشج سے یغسل ذکرہٗ کے الفاظ روایت کئے ہیں علاوہ ازیں مخرمہ نے خلاف ترتیب بیان کیا ہے کہ نضح یعنی غسل فرج مقدم ہے اور وضو کا عمل موخر ہے مگر انہوں نے موخر کو مقدم اور مقدم کو موخر ذکر کیا ہے اور لیث بن سعد نے ترتیب کے مطابق یغسل ذکرہ ثم لیتوضأ کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

بہر حال عنوان الاختلاف علی بکیر سے مصنفؒ کا مقصد صرف اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے جو بکیر سے روایت کرنے والے شاگردوں یعنی مخرمہ اور لیث کے درمیان پایا جاتا ہے اور وہ اختلاف صرف الفاظ و ترتیب کی رعایت و عدم رعایت کے اعتبار سے ہے جیسا کہ مذکور ہے۔

اور چونکہ عنوان کے تحت کی پہلی روایت جسکو مخرمہ نے اپنے والد بکیر سے روایت کیا ہے وہ منقطع ہے چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں قال ابو عبدالرحمٰن مخرمۃ لم یسمع من ابیہ شیئاً۔ کہ مخرمہ نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا اس لئے شاید اسی کی تائید کے لئے تیسری روایت کو موصولاً ذکر کیا ہے کہ اسمیں فلینضح فرجہ کا ارشاد آیا ہے لیکن یہاں لفظ نضح کے معنی شرمگاہ پر پانی چھڑکنے کے نہیں بلکہ امام نوویؒ وغیرہ نے کہا کہ اس کے معنی غسل کے ہیں اور غسل کے معنی میں اس لئے لیتے ہیں کہ دوسری روایت میں صراحۃً یغسل ذکرہ کے الفاظ آئے ہیں اس لئے یہاں نضح سے سب کے نزدیک دھونا ہی مراد ہے مزید بحث عنوان نمبر ۱۱۱ کے تحت دیکھ لیں۔

(۲۷۴) باب الامر بالوضوء من النوم

باب سونے کی وجہ سے وضو کا حکم دینا

اس باب کے تحت کی پہلی حدیث کا ترجمہ و تشریح پیچھے عنوان نمبر ۱۱۵ کے تحت دیکھ لیں۔

عن کریب عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فقمت عن یسارہ فجعلنی عن یمینہ

کریب حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں ایک رات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی میں آپ کے بائیں طرف کھڑا ہوا پھر آپ نے مجھے اپنے دائیں

فصلی ثم اضطجع ورقد فجاءہ المؤذن فصلی ولم یتوضاء مختصر۔

طرف کھڑا کیا اور نماز پڑھی پھر لیٹ گئے اور سو گئے پھر آپ کے پاس مؤذن حضرت بلال رضؓ آئے اور نماز کی اطلاع دی پھر حضور نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔ یہ حدیث مختصر ہے۔

☆ ☆ ☆

عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نعس احدکم فی صلاتہ فلینصرف ولیرقد۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی پر اونگھ طاری ہو تو اسکو نماز سے ہٹ جانا چاہیئے اور سو جانا چاہیئے۔

تشریح اوپر کی روایت میں حضرت ابن عباسؓ سے جو عمل نقل کر رہے ہیں کہ میں نے ایک رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اسکو حضور اور ابن عباس دونوں نے وضو کے بعد شروع کیا تھا جیسا کہ یہ بات بخاری وغیرہ کی مفصل روایت سے اور خود نسائی کی روایت سے بھی جس کو انہوں نے کتاب الصلاۃ میں ذکر کیا ہے واضح طور پر ثابت ہوتی ہے لیکن مصنفؒ نے ترجمہ سے اسبات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ یہ مختصر روایت اس مفصل روایت پر محمول ہے اس تفصیلی روایت میں تمام واقعہ کا بیان اسطرح ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں ایک رات میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس گذاری اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انکے حجرے میں تھے کیونکہ وہی رات ان کی باری کی تھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ سے کچھ باتیں کیں پھر تھوڑی سی دیر سو رہے پھر جب تہائی رات باقی رہی تو آپ اٹھے اور آسمان کی طرف دیکھا پھر یہ آیت پڑھی ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنھار لآیات لاولی الالباب یہاں تک کہ پوری سورۃ تلاوت فرمائی پھر مشک کے پاس تشریف لے گئے اور اسکا بند کھولا پھر پیالے میں پانی ڈالا پھر وضو کیا پھر کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں میں بھی کھڑا ہوا اور وضو کیا پھر حضور کے بائیں طرف کھڑا ہوا آپ نے میرا کان پکڑا اور مجھ کو بائیں طرف سے دائیں طرف کھڑا کیا پھر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تیرہ رکعت نماز پوری ہوگئی اس کے بعد آپ لیٹ گئے اور سوئے پھر جب صبح کی نماز کا وقت آیا تو حضرت بلال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دینے کے لئے آئے پھر آپ نے فجر کی دو رکعت سنت پڑھی اور وضو نہیں کیا اور اسی روایت میں آیا کہ آپ فجر کی سنت اور فرض کے درمیان یہ دعا پڑھتے۔ اللھم اجعل فی قلبی نورا وفی بصری نورا الخ۔

بہرحال اس مفصل روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابن عباسؓ دونوں نیند سے اٹھے اور وضو کیا پھر تہجد کی نماز پڑھی۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مقتدی اگر ایک ہو تو دائیں طرف کھڑا ہو اور اگر زیادہ ہوں تو پیچھے کھڑے ہوں اور قاضی عیاضؒ نے کہا ہے کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک بار یا دو بار بوجہ ضرورت کے ہاتھ سے حرکت کرنا نماز کو باطل نہیں کرتا اسی طرح زیادہ بھی اگر فرق سے ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔ دوسری حدیث جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے

ہے مروی ہے اس سے معلوم ہوا کہ نعاس یعنی اونگھ سے وضو نہیں ٹوٹتا البتہ نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ہم پیچھے بیان کر چکے کہ خالی نیند وضو کو توڑنے والی نہیں ہے بلکہ مظنۂ حدث ہے تو جس نیند میں حدث کا غالب گمان ہو وہ قائم مقام حدث ہے۔ مزید تفصیل عنوان نمبر ۱۱۶ کے تحت ملاحظہ کیجئے۔

(۲۷۵) باب الوضوء من مس الذکر

اس باب کے ماتحت کی احادیث کا ترجمہ و تشریح عنوان نمبر ۱۱۷ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

کتاب الصلوٰۃ

نماز کی فرضیت اور اس کے احکام کا بیان

(۲۷۶) فرض الصلوٰۃ وذکر اختلاف الناقلین فی اسناد حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ واختلاف الفاظ ھو فیہ۔

عن انس بن مالک عن مالک بن صعصعۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بینا انا عند البیت بین النائم والیقظان اذا قبل احد الثلاثۃ بین الرجلین فأتیت بطست من ذھب ملآن حکمۃ

حضرت مالک بن صعصعہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں کعبہ شریف کے پاس لیٹا ہوا تھا سونے اور جاگنے والے کے درمیان تھا یعنی کچھ سوتا تھا اور کچھ جاگتا تھا اچانک تین میں سے ایک شخص آیا در آنحالیکہ میں دو شخصوں کے بیچ میں تھا پھر میرے پاس ایک طشت سونے کا لایا گیا جو ایمان

وایمانا فشق من النحر الی مراق
البطن فغسل القلب بماء زمزم ثم
ملئ حکمۃ وایمانا ثم اتیت بدابۃ دون
البغل وفوق الحمار ثم انطلقت مع جبریل
علیہ السلام فاتینا السماء الدنیا فقیل
من ھذا قال جبریل قیل ومن معک
قال محمد قیل وقد ارسل الیہ مرحبا
بہ ونعم المجئ جاء فاتیت علی آدم علیہ السلام
فسلمت علیہ قال مرحبا بک من ابن ونبی
ثم اتینا السماء الثانیۃ قیل من ھذا قال
جبریل قیل ومن معک قال محمد فمثل
ذالک فاتیت علی یحیٰی وعیسٰی فسلمت
علیھما فقالا مرحبا بک من اخ ونبی
ثم اتینا السماء الثالثۃ قیل من ھذا
قال جبریل قیل ومن معک قال
محمد فمثل ذالک فاتیت علیٰ یوسف
علیہ السلام فسلمت علیہ فقال
مرحبا بک من اخ ونبی ثم اتینا السماء
الرابعۃ فمثل ذالک فأتیت علیٰ
ادریس علیہ السلام فسلمت علیہ
فقال مرحبا بک من اخ ونبی
ثم اتینا السماء الخامسۃ فمثل ذالک
فاتیت علی ھٰرون علیہ السلام فسلمت
علیہ قال مرحبا بک من اخ ونبی
ثم اتینا السماء السادسۃ فمثل ذالک
ثم اتیت علیٰ موسٰی علیہ السلام
فسلمت علیہ فقال مرحبا بک من اخ

اور حکمت سے بھرا ہوا تھا پھر چاک کیا سینہ اسفل البطن تک پھر زم زم
شریف کے پانی سے قلب کو دھویا پھر ایمان و حکمت سے بھر دیا گیا
پھر ایک جانور حاضر کیا گیا جو خچر سے نیچا اور گدھے سے اونچا
تھا پھر چلا میں جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ یہاں تک کہ ہم پہونچے قریب
ترین آسمان تک آسمان کے دربانوں نے پوچھا کون ہے جواب
دیا کہ میں جبرئیل ہوں پوچھا گیا اور کون ہے تیرے ساتھ جبرئیل
نے کہا میرے ساتھ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں فرشتوں نے کہا
ان کو معراج کے لئے تشریف آوری کا پیغام بھیجا گیا ہے۔ ان کو
مرحبا (خوش آمدید) ہو اور آپ بہت اچھا آنا آئے پھر آسمان کا
دروازہ کھولا گیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں حضرت
آدم علیہ السلام کے پاس پہنچا اور ان کو سلام کیا اور انہوں نے سلام
کا جواب دیا اور کہا کہ مرحبا ہو نیک بخت بیٹے اور پیغمبر صالح کو پھر
ہم دوسرے آسمان پر پہونچے دریافت کیا گیا کون ہے یہ۔ جبرئیل
نے کہا کہ میں جبرئیل ہوں پوچھا گیا اور کون ہے تمہارے ساتھ انہوں
نے کہا محمدؐ ہیں پھر فرشتوں نے انہی اعزاز و اکرام کے الفاظ یعنی
مرحبا و نعم المجئ جاء سے استقبال کیا اور خوش آمدید کہا جیسے پہلے آسمان
کے فرشتوں نے استقبال کیا تھا پھر ہم حضرت یحیٰی و حضرت عیسٰی
علیہما السلام کے پاس پہنچے ان کو سلام کیا ان دونوں نے کہا
مرحبا ہو صالح بھائی اور صالح نبی کو پھر ہم تیسرے آسمان پر پہنچے
دریافت کیا گیا کون ہے یہ جواب دیا میں جبرئیل ہوں پوچھا گیا اور
کون ہے آپ کے ساتھ جواب دیا کہ میرے ساتھ محمد ہیں۔ پھر اس
آسمان کے فرشتوں نے بھی کہا خوش آمدید مبارک تشریف آوری ہے
پھر ہم حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس پہنچے اور انکو سلام کیا تو انہوں
نے کہا مرحبا ہو نیک بخت بھائی اور نیک بخت نبی کو۔ پھر ہم پہونچے
چوتھے آسمان پر تو وہاں بھی سوال و جواب ہوا فرشتوں نے کہا
خوش آمدید مبارک تشریف آوری ہے پھر ہم حضرت ادریس علیہ السلام
کے پاس پہنچے ان کو سلام کیا انہوں نے مرحبا بک من اخ ونبی کے

ونبی فلما جاوزته بکی قیل مایبکیک
قال یارب هذا الغلام الذی
بعثته بعدی یدخل من امته الجنة
اکثر وافضل مما یدخل من امتی
ثم اتینا السماء السابعة فمثل ذالك
فاتیت علی ابراهیم علیه السلام فسلمت
علیه فقال مرحبا بك من ابن ونبی
ثم رفع لی البیت المعمور فسألت
جبریل فقال هذا البیت المعمور یصلی
فیه کل یوم سبعون الف ملك فاذا
خرجوا منه لم یعودوا فیه آخر ما علیهم ثم
رفعت لی سدرة المنتهی فاذا نبقها
مثل قلال هجر واذا ورقها مثل آذان
الفیلة واذا فی اصلها اربعة انهار
نهران باطنان ونهران ظاهران
فسألت جبریل فقال اما الباطنان
ففی الجنة واما الظاهران فالفرات
والنیل ثم فرضت علی خمسون
صلاة فاتیت علی موسیٰ فقال ماصنعت
قلت فرضت علی خمسون صلاة قال
انی اعلم بالناس منك انی عالجت
بنی اسرائیل اشد المعالجة وان امتك
لن یطیقوا ذالك فارجع الی
ربك فاسأله ان یخفف عنك فرجعت
الی ربی فسألته ان یخفف عنی
فجعلها اربعین ثم رجعت الی موسیٰ
علیه السلام فقال ماصنعت قلت جعلها

الفاظ سے استقبال کیا مرحبا ہو صالح بھائی اور صالح
نبی کو پھر پانچویں آسمان پر پہونچے تو وہاں بھی مثل دستور
سابق کے سوال وجواب ہوا اور آسمان کے دربان نے کہا
خوش آمدید کیا مبارک تشریف آوری ہے۔ پھر میں حضرت
ہارون علیہ السلام کے پاس پہنچا ان کو سلام کیا انہوں نے کہا
مرحبا ہو بھائی اور نبی کو پھر چھٹے آسمان پر پہنچے تو اس کے
دربان نے پوچھا کون ہے یہ کہا میں جبرئیل ہو پوچھا اور کون
ہے آپ کے ساتھ جبرئیل نے کہا محمدؐ ہیں فرشتوں نے کہا
کہ ان کو معراج کے لئے تشریف آوری کا پیغام بھیجا گیا
مرحبا ہو آپ بہت اچھا آنا آئے پھر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام
کے پاس پہنچا اور ان کو سلام کیا انہوں نے کہا مرحبا ہو
بھائی اور نبی کو پھر جب میں آگے بڑھا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام
روئے پوچھا گیا کس چیز نے آپ کو رلایا حضرت موسیٰ علیہ السلام
نے کہا اے میرے پروردگار میں اس لئے روتا کہ میرے
پیچھے آپ نے ایک نوجوان لڑکا بھیجا کہ میری امت سے
ان کی امت کے لوگ زیادہ بہشت میں داخل ہوں گے پھر
ہم ساتویں آسمان پر پہنچے تو آسمان کے فرشتوں نے
پوچھا یہ کون ہے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا میں جبرئیل
ہوں دریافت کیا گیا آپ کے ساتھ اور کون ہے انہوں نے
کہا میرے ساتھ محمد ہیں فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو
معراج ہوئی ہے جواب دیا ہاں اس پر کہا گیا خوش
آمدید کیا مبارک تشریف آوری ہے پھر میں حضرت ابراہیم
علیہ السلام کے پاس پہنچا اور ان کو سلام کیا تو حضرت ابراہیم
علیہ السلام نے کہا مرحبا کہا ہو بیٹے اور نبی کو پھر لے گئے مجھ کو
بیت المعمور کی طرف میں نے جبرئیل سے پوچھا یہ کیا ہے
انہوں نے جواب دیا کہ یہ بیت المعمور ہے ہر روز اس میں
ستر ہزار فرشتے عبادت کرتے ہیں پھر جب عبادت کر کے

ارجعین فقال لی مثل مقالتہ الاولی فرجعت الی ربی عزوجل فجعلها ثلاثین فاتیت علی موسیٰ علیہ السلام فاخبرتہ فقال لی مثل مقالتہ الاولی فرجعت الی ربی فجعلها عشرین ثم عشرۃ ثم خمسۃ فاتیت علی موسیٰ علیہ السلام فقال لی مثل مقالتہ الاولی فقلت انی استحی من ربی عزوجل ان ارجع الیہ فنودی ان قد امضیت فریضتی وخففت عن عبادی واجزی بالحسنۃ عشر امثالها۔

اس سے نکل جاتے ہیں تو اسمیں دوسری بار داخل نہیں ہوتے پھر مجھے لے کر سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے گئے اس کے بیر شہر ہجر کے مٹکوں کے برابر تھے اور اس کے پتے ہاتھی کے کانوں کے برابر اسکی جڑ میں چار نہریں ہیں دو اندر کو جا رہی ہیں اور دو باہر کو آرہی ہیں میں نے جبرئیل سے پوچھا یہ کیا ہے انہوں نے کہا یہ جو اندر کو جا رہی ہیں یہ جنت میں دو نہریں ہیں اور جو باہر کو آرہی ہیں یہ نیل اور فرات ہے پھر پچاس نمازیں مجھ پر فرض کی گئیں پھر میں یہ حکم لے کر رب العزت کی بارگاہ سے واپس ہوا یہاں تک کہ میرا گذر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ہوا انہوں نے پوچھا کیا کیا آپ نے یعنی آپ کو کیا حکم ہوا۔ میں نے کہا مجھ پر پچاس نمازیں فرض کی گئیں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا بے شک میں لوگوں کے حالات کو آپ سے زیادہ جانتا ہوں بے شک میں بنی اسرائیل کو خوب اچھی طرح آزما چکا ہوں مگر وہ اصلاح پذیر نہ ہوئے باوجودیکہ وہ بہت طاقت ور تھے آپ کی امت سے بے شک آپ کی امت پچاس نمازیں ادا کرنے کی طاقت ہرگز نہیں رکھ سکتی آپ اپنے پروردگار کے پاس جائیں اور اس سے آسانی کی درخواست کیجئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ پھر میں اپنے پروردگار کے پاس گیا اور اس سے تخفیف کی درخواست کی تو دس نمازیں کم کیں اور چالیس کر دیں پھر لوٹا میں موسیٰ علیہ السلام کی طرف انہوں نے پوچھا کیا کیا آپ نے میں نے کہا کہ دس نمازیں کم کر کے چالیس کر دیں پھر موسیٰ علیہ السلام نے وہی کلام فرمایا جو پہلی بار فرمایا تھا پھر اپنے بزرگ و برتر پروردگار کے پاس لوٹ گیا تو اور مجھ سے دس نمازیں کم کیں اور تیس رہیں پھر میرا گذر موسیٰ علیہ السلام پر ہوا اور میں نے ان کو بتلایا تو موسیٰ علیہ السلام نے وہی بات فرمائی جو پہلی بار فرمائی تھی پھر میں اپنے پروردگار کے پاس لوٹ گیا تو اور دس نمازیں کم کیں اب بیس رہیں پھر دس نمازیں کم کیں پھر پانچ نمازیں پھر موسیٰ علیہ السلام نے وہی بات فرمائی جو

عن ابن شهاب قال انس بن مالك وابن حزم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض الله عز وجل على امتي خمسين صلاة فرجعت بذالك حتى امر بموسى عليه السلام فقال ما فرض ربك على امتك قلت فرض عليهم خمسين صلاة قال لي موسى فراجع ربك عز وجل فان امتك لا تطيق ذالك فراجعت ربي عز وجل فوضع شطرها فرجعت الى موسى فاخبرته فقال راجع ربك فان امتك لا تطيق ذالك فراجعت ربي عز وجل فقال هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي فرجعت الى موسى فقال راجع ربك فقلت قد استحييت من ربي ؛

پہلی بار فرمائی تھی میں نے کہا کہ اب طلب تخفیف کے لئے مجھے اپنے بزرگ و برتر پروردگار کے پاس جانے سے شرم آتی ہے پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے آواز دی گئی کہ میں نے اپنا فرض جاری کر دیا اور تخفیف کا معاملہ ختم کر دیا اور اپنے بندوں سے تخفیف کی اور ایک نیکی کے بدلے دس نیکیوں کا ثواب دوں گا۔

انس بن مالکؓ اور ابن حزم نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ بزرگ و برتر نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں پھر میں اسکو لے کر واپس لوٹا یہاں تک کہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر گذرا انہوں نے کہا کہ آپ کے پروردگار نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا میں نے کہا کہ ان پر پچاس نمازیں فرض کیں موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ بزرگ و برتر پروردگار کے پاس (یعنی اس مقام کو جہاں یہ حکم ہوا تھا) واپس جائیے اس لئے کہ آپ کی امت پچاس نمازیں پڑھنے کی ہرگز طاقت نہیں رکھے گی میں اپنے بزرگ و برتر رب کے پاس واپس گیا تو اللہ تعالیٰ نے ایک حصہ کم کر دیا پھر واپس ہوا اور میرا گذر موسیٰ علیہ السلام پر ہوا تو میں نے ان کو خبر دی انہوں نے کہا کہ واپس اپنے رب کے پاس جائیے اس لئے کہ آپ کی امت اسکی طاقت نہیں رکھے گی پھر میں بزرگ و برتر رب کے پاس واپس گیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ پانچ ہیں اور (ثواب میں) پچاس ہیں میرے یہاں بات نہیں بدلی جاتی ہے (یعنی پچاس کا اجر مقدر تھا اسمیں تبدیلی اور کمی نہیں ہوئی اور پچاس نمازوں کا بدلنا ہی مقدر تھا اس لئے اسمیں بھی تبدیلی نہیں ہوئی) پھر واپس لوٹا میں موسیٰ علیہ السلام کی طرف انہوں نے کہا کہ واپس جائیے اپنے رب کے پاس میں نے کہا کہ میں نے اپنے رب سے بہت درخواست کی یہاں تک کہ میں شرما گیا۔

حدثنا انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتيت بدابة فوق الحمار ودون البغل خطوها عند منتهى طرفها فركبت ومعى جبريل عليه السلام فسرت فقال انزل فصل ففعلت فقال أتدرى اين صليت صليت بطيبة واليها المهاجر ثم قال انزل فصل فصليت فقال اتدرى اين صليت صليت بطور سيناء حيث كلم الله عزوجل موسى عليه السلام ثم قال انزل فصل فنزلت فصليت فقال أتدرى اين صليت صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام ثم دخلت بيت المقدس فجمع لى الانبياء عليهم السلام فقدمنى جبريل حتى امتهم ثم صعد بى الى السماء الدنيا فاذا فيها آدم عليه السلام ثم صعد بى الى السماء الثانية فاذا فيها ابنا الخالة عيسى و يحيى عليهما السلام ثم صعد بى الى السماء الثالثة فاذا فيها يوسف عليه السلام ثم صعد بى الى السماء الرابعة فاذا فيها هارون عليه السلام ثم صعد بى الى السماء الخامسة فاذا فيها ادريس عليه السلام ثم صعد بى الى السماء السادسة فاذا فيها موسى عليه السلام ثم صعد بى

انس بن مالک رضی روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس ایک جانور حاضر کیا گیا جو گدھے سے اونچا اور خچر سے نیچا تھا جو اس قدر تیز رفتار ہے کہ اپنی منتہائے نظر پر قدم رکھتا ہے پھر میں اس پر سوار ہو گیا اور میرے ساتھ جبریل علیہ السلام تھے پھر میں معراج کے لئے روانہ ہو گیا تو جبریل علیہ السلام نے کہا اترکر یہاں نماز (نفل) پڑھیئے تو میں نے نماز پڑھی جبریل علیہ السلام نے کہا کیا آپ کو معلوم ہے کہ آپ نے کہاں نماز پڑھی ؟ آپ نے طیبہ (مدینہ) میں نماز پڑھی اور اسی کی طرف آپ ہجرت کریں گے۔ پھر کہا اترکر نماز پڑھیئے میں نے نماز پڑھی پھر جبریل علیہ السلام نے کہا کہ آپ جانتے ہیں کہ کہاں آپ نے نماز پڑھی ؟ آپ نے نماز پڑھی طور سینا پر جہاں اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا ہے پھر کہا جبریل نے کہ اترکر یہاں نماز پڑھیئے میں اترا پھر نماز پڑھی جبریل علیہ السلام نے کہا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ آپ نے کہاں نماز پڑھی ؟ آپ نے بیت اللحم پر نماز پڑھی جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تھے پھر میں بیت المقدس میں داخل ہوا تو میرے لئے تمام انبیاء علیہم السلام کو جمع کیا گیا اور جبریل علیہ السلام نے مجھے آگے کھڑا کر دیا اور میں نے سب کے نماز پڑھائی پھر مجھکو جبریل علیہ السلام آسمان دنیا کی طرف لے کر چڑھے جب میں وہاں پہنچا تو حضرت آدم علیہ السلام وہاں پر موجود تھے پھر مجھ کو جبریل علیہ السلام دوسرے آسمان کی طرف لے کر چڑھے تو وہاں حضرت عیسیٰ و یحییٰ علیہما السلام موجود ہیں اور وہ دونوں باہم خالہ زاد ہیں۔ پھر مجھ کو تیسرے آسمان کی طرف لے کر چڑھے تو اس میں حضرت یوسف علیہ السلام موجود ہیں پھر مجھ کو چوتھے آسمان کی طرف لے کر چڑھے تو اس میں جناب حضرت ہارون علیہ السلام موجود تھے۔

الی السماء السابعۃ فاذا فیھا ابراھیم علیہ السلام ثم صعد بی فوق سبع سمٰوات فاتینا سدرۃ المنتھی فغشیتنی ضبابۃ فخررت ساجدا فقیل لی انی یوم خلقت السمٰوات والارض فرضت علیک وعلی امتک خمسین صلوٰۃ فقم بھا انت وامتک فرجعت الی ابراھیم فلم یسألنی عن شیئ ثم اتیت علی موسیٰ فقال کم فرض اللہ علیک وعلی امتک قلت خمسین صلوٰۃ فقال فانک لا تستطیع ان تقوم بھا انت ولا امتک فارجع الی ربک فاسألہ التخفیف فرجعت الی ربی فخففت عنی عشرا ثم اتیت موسیٰ فامرنی بالرجوع فرجعت فخفف عنی عشرا ثم رددت الی خمس صلوات قال فارجع الی ربک فاسألہ التخفیف فانہ فرض علی بنی اسرائیل صلاتین فما قاموا بھما فرجعت الی ربی عزوجل فسألتہ التخفیف فقال انی یوم خلقت السمٰوات والارض فرضت علیک وعلی امتک خمسین صلاۃ فخمس بخمسین فقم بھا انت وامتک فعرفت انھا من اللہ تبارک وتعالیٰ حری فرجعت الی موسیٰ علیہ السلام فقال ارجع فعرفت انھا من اللہ حری ای حتم فلم ارجع۔

پھر مجھ کو پانچویں آسمان کی طرف لے کر چڑھے تو وہاں حضرت ادریس علیہ السلام موجود تھے پھر مجھ کو چھٹے آسمان کی طرف چڑھایا گیا تو وہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود تھے پھر مجھ کو ساتویں آسمان کی طرف چڑھایا گیا تو وہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام موجود ہیں۔ پھر مجھ کو ساتویں آسمان سے اوپر چڑھایا گیا تو ہم سدۃ المنتہیٰ تک پہنچے وہاں مجھ کو ضبابہ نے ڈھانک لیا۔ (ضبابہ لغت میں دھند اور کہر کو کہتے ہیں غالباً اس سے تجلیاتِ ربانی مراد ہیں) واللہ اعلم بالصواب ــــ پھر میں سجدہ میں گر پڑا پھر مجھ سے کہا گیا کہ میں نے جس دن آسمان وزمین پیدا کیا تھا آپ پر اور آپ کی امت پر پچاس نمازیں فرض کی تھیں سو آپ اور آپ کی امت اسکی پابندی کیجئے! پھر میں واپس لوٹا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف انہوں نے مجھ سے کچھ نہیں پوچھا پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر میرا گذر ہوا تو انہوں نے کہا کہ آپ پر اور آپ کی امت پر اللہ تعالیٰ نے کتنی نمازیں فرض کیں میں نے کہا کہ پچاس نمازیں انہوں نے کہا کہ آپ اور آپ کی امت پچاس نمازوں کی پابندی نہیں کر سکے گی اس لئے آپ اپنے رب کے پاس واپس جائیے اور اس سے آسانی کی درخواست کیجئے! پھر میں اپنے پروردگار کے پاس واپس گیا تو مجھ سے دس نمازیں تخفیف فرمادیں پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا پھر انہوں نے کہا مجھ کو دوسری بار واپس جانے کا حکم دیا پھر میں واپس گیا تو مجھ سے دس نمازیں تخفیف کردیں پھر پانچ نمازوں کا حکم رہ گیا پھر موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ پھر واپس جائیے اپنے رب کے پاس اور تخفیف کی درخواست کیجئے کیونکہ بنی اسرائیل پر دو نمازیں فرض ہوئی تھیں مگر ان سے نہ ہوسکیں پھر میں اپنے بزرگ وبرتر رب کی طرف لوٹا اور تخفیف کی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بے شک میں نے جس روز آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تھا آپ پر اور آپ کی

امت پر پچاس نمازیں فرض کی تھیں اب یہ پانچ ہیں اور (ثواب میں) پچاس ہیں سو آپ اور آپ کی امت اسکی پابندی کریں آپؐ فرماتے ہیں کہ میں پہچان گیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پختہ بات ہے جب موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا تو انہوں نے کہا پھر جائیے اور تخفیف کرائیے چونکہ میں پہچان گیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پختہ بات اس لئے میں پھر نہیں گیا ۔

عن عبد اللہ قال لما اسری برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتھی بہ الی سدرۃ المنتھی وھی فی السماء السادسۃ والیھا ینتھی ما عرج بہ من تحتھا والیھا ینتھی ما ھبط بہ من فوقھا حتی یقبض منھا قال اذ یغشی السدرۃ ما یغشی قال فراش من ذھب فاعطی ثلاثا الصلوات الخمس وخواتیم سورۃ البقرۃ ویغفر لمن مات من امتہ لا یشرک باللہ شیئا المقحمات ؛

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کرائی گئی تو آپؐ کو سدۃ المنتہیٰ تک پہنچایا گیا اور وہ چھٹے آسمان پر ہے اور زمین سے جو اعمال چڑھائے جاتے ہیں وہ اس مقام تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے اوپر اٹھا لئے جاتے ہیں اور جو احکام اوپر سے آتے ہیں وہ (اول) اسی پر نزول کرتے ہیں اور وہاں سے نیچے (عالم دنیا) میں لائے جاتے ہیں (اسی واسطے اس کا نام سدۃ المنتہیٰ ہے) حضرت ابن مسعودؓ نے کہا اللہ تعالیٰ نے فرمایا اذ یغشی السدرۃ ما یغشی ۔ کہ سدرۃ کو ڈھانک لیا اس چیز نے جس نے اسکو ڈھانکا اس کی تفسیر میں ابن مسعودؓ نے کہا کہ وہ پروانے تھے سونے کے پس حضور اکرم صلی اللہ علیہ السلم کو شب معراج میں تین چیزیں دی گئیں ۔ پانچ نمازیں دی گئیں اور سورۂ بقرہ کی آخیر آیات دی گئیں (یعنی آمن الرسول سے آخیر سورۃ تک) اور آپ کی امت میں سے جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے اس کے گناہ کبیرہ معاف کئے گئے ۔

تشریح طہارتین نماز کی شرائط میں سے ہیں جن کو پہلے موجود ہونا چاہئے اس لئے ان کو پہلے بیان کر دیا اب اصلی مقصود یعنی نماز کا بیان شروع کیا ۔

علامہ عینیؒ نے کہا کہ نماز شرعی کو صلاۃ اسی لئے کہتے ہیں کہ دعا کو شامل ہے اور جمہور اہل لغت نے اسی کو صحیح کہا

اور نماز کا ثبوت قرآن وحدیث اور اجماع سے ہے اور جو کوئی نماز سے منکر ہو وہ کافر ہے اور جو آدمی نماز کے فرض ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو لیکن نفس کی سستی وغیرہ سے قضداً نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے ایسے شخص کو سلک حنفیہ کے قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے۔

ملا علی قاریؒ نے عوارف المعارف کے حوالہ سے لکھا ہے کہ صلاۃ مشتق ہے صلی سے جس کے معنی یہ ہیں کہ ٹیڑھی لکڑی کو آگ سے سینک کر سیدھا کرنا۔ تو نماز کو صلوٰۃ اس لئے کہا کہ آدمی میں نفس امارہ کے سبب سے ٹیڑھا پن ہے اور مصلی کو ہیبت اور عظمت ربانیہ کی گرمی پہونچتی ہے جو اس کے ٹیڑھے پن کو دور کر دیتی ہے۔ تو یہ مثل آگ پر گرم کر کے سیدھی کی ہوئی چھڑی کے ہوا اور جو کوئی نماز کی حرارت سے سینکا اور اس سے اسکا ٹیڑھا پن نکل گیا تو وہ وہاں (عالم آخرت کی) آگ میں داخل نہیں ہوگا مگر قسم پورا کرنے کے لئے۔ (نقلہ میرک من الازہار)

اور اسمیں کوئی اختلاف نہیں کہ پانچوں نمازوں کا فرض ہونا شب معراج میں ہوا جیسا کہ یہ بات احادیث سے ثابت ہوتی ہے اور معراج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات میں سے ایک عظیم الشان واقعہ ہے جو بقول امام زہری مکہ میں ۵ سنہ نبوت کے بعد ہوا مگر مشہور یہ ہے کہ قبل ہجرت کے بارہویں سال نبوت میں ہوا اور معراج جاگتے میں بدن کے ساتھ ہوئی یہی مذہب جمہور فقہاء و متکلمین اور صوفیہ کا ہے اور اسمیں صحیح صحیح حدیثیں اور اخبار صریحہ نہایت کثرت سے وارد ہیں۔ امام نسائیؒ نے مختلف روایات نقل کی ہیں جن سے بہت سے امور معلوم ہوتے۔

چنانچہ پہلی روایت میں آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں بیت اللہ شریف کے صحن میں تھا اور دو آدمیوں کے درمیان تھا اور مراد ان دو شخصوں سے حضرت حمزہؓ اور حضرت جعفرؓ ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کے درمیان بین النائم والیقظان تھے یعنی کچھ سوتے تھے اور کچھ جاگتے تھے یہ حالت ابتداء میں تھی پھر آپ جاگ اٹھے اور تمام واقعہ میں بیدار رہے پھر اچانک تین میں سے ایک آئے (یہ تینوں فرشتے تھے جو انسانوں کی شکل میں آئے تھے) ایک جبریل تھے دوسرے میکائیل تیسرے کا نام معلوم نہیں ہوسکا پھر ایک خاص وضع کا، سونے کا طشت لایا گیا جو ایمان اور حکمت سے بھرا ہوا تھا پھر آپ کا سینہ اوپر سے اسفل بطن تک چاک کیا گیا اور قلب مبارک نکالا گیا اور ایک سونے کے طشت میں زمزم شریف کا پانی تھا اس سے قلب مبارک دھویا گیا پھر وہ حکمت اور ایمان سے بھرا ہوا طشت قلب میں بھر دیا گیا اور اسکو اس کے اصلی مقام پر رکھ کر درست کر دیا گیا۔

آب زمزم سے آپ کے قلب کو دھونا اسکی دلیل ہے کہ آب زمزم تمام پانیوں سے افضل ہے اور سونے کے برتن کا استعمال باوجود اس کے منع ہونے کے کئی توجیہ کا متحمل ہے۔ ایک تو یہ کہ سونے کے استعمال کی تحریم مدینہ میں ہوئی تو اس وقت تحریم نہ تھی۔ (فتح الباری)

دوسرے یہ کہ معراج کا واقعہ امور آخرت کے قبیل سے ہے اور آخرت میں سونے کا استعمال جائز ہوگا۔

تیسرے یہ کہ آپ نے استعمال نہیں کیا بلکہ فرشتوں نے کیا ہے اور وہ اس حکم کے متحمل مکلف نہیں۔

امام نوویؒ نے کہا کہ ایمان و حکمت کا طشت میں ہونا اس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی ایسی چیز جو اہر غیبیہ سے تھی جس کا

ایمان وحکمت میں ترقی ہو جیسے دنیا کے بعض جواہر کا استعمال قلب ودماغ میں قوت اور فرحت بڑھاتا ہے اور چونکہ وہ ایمان وحکمت کا سبب تھا اس لئے اس کا یہی نام رکھ دیا گیا۔

پھر آپ کے پاس ایک جانور سفید رنگ کا حاضر کیا گیا جو خچر سے نیچا اور گدھے سے اونچا تھا جو براق کہلاتا ہے بعض روایات میں آتا ہے کہ آپؐ اس پر سوار ہوئے اور جبریل علیہ السلام نے رکاب پکڑی اور میکائیل علیہ السلام نے لگام تھامی پھر معراج کے لئے روانہ ہو گئے اور اس حدیث میں جو انبیاء علیہم السلام کی ترتیب منازل بیان کی گئی اس کے مطابق ہر آسمان پر ان سے ملے ہیں اور ان کو سلام کیا اور انہوں نے جواب دیا اور ہر آسمان پر فرشتوں اور انبیاء علیہم السلام نے آپؐ کو مرحبا کہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مہمان کا اکرام اور اس کے آنے پر اظہار مسرت پسندیدہ بات ہے۔

بہرحال جسطرح ترتیب ملاقات اس حدیث میں مذکور ہوئی اسی طرح انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کرتے ہوئے جب چھٹے آسمان پر پہنچے تو وہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام موجود تھے آپؐ نے انکو سلام کیا اور کہا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرحبا ہو بھائی اور نبی کو۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں پھر جب میں آگے بڑھا تو وہ رونے لگے ان سے پوچھا گیا کہ آپ کے رونے کا کیا سبب ہے انہوں نے فرمایا قال یارب ہذا الغلام الذی الخ میں اس لئے روتا ہوں کہ ایک نوجوان پیغمبر میرے بعد بھیجے گئے جن کی امت کے افراد جنت میں میری امت سے بہت زیادہ ہوں گے (تو مجھ کو اپنی امت پر حسرت ہے کہ انہوں نے میری طرح تابعداری نہیں کی جس طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت آپؐ کی اطاعت کرے گی اس لئے میری امت کے ایسے افراد بہشت سے محروم رہے تو ان کے حال پر رونا آتا ہے) اس سے ثابت ہوا کہ امر خیر میں غبطہ اچھی بات ہے اور غبطہ کہتے ہیں کہ دوسرے کی نعمت دیکھ کر یہ تمنا کرے کہ میرے پاس بھی یہ نعمت ہوتی اور دوسرے کے پاس سے زوال نعمت کی تمنا نہ کرے ورنہ یہ حسد ہے جو حرام ہے۔

یہاں ایک بات قابل غور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت نوجوان فرمانا اس لحاظ سے ہے کہ آپؐ کے متبعین تھوڑی ہی مدت میں کہ اس وقت آپ شیخوخت کی عمر کو بھی نہیں پہنچیں گے اتنی کثرت سے ہو جائیں گے کہ اوروں کے بوڑھاپے کی عمر تک بھی اتنے پیروکار نہیں ہوئے نیز آپؐ کی عمر ترسٹھ سال کی ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام کی عمر ڈیڑھ سو سال کی ہوئی۔ (قصص الانبیاء)

بہرحال حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتویں آسمان پر چڑھایا گیا وہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام موجود تھے آپؐ نے انکو سلام کیا انہوں نے فرمایا مرحبا ہو فرزند اور نبی کو پھر مجھ کو بیت المعمور میں لے گئے میں نے جبریل علیہ السلام سے پوچھا انہوں نے جواب دیا کہ یہ بیت المعمور ہے (بیت المعمور فرشتوں کا قبلہ ہے جو ٹھیک خانہ کعبہ کے مقابلہ میں ہے بالفرض اگر وہ گرے تو عین کعبہ پر گرے) اس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں اور جب وہ نکلتے ہیں تو دوبارہ انکی باری نہیں آتی پھر مجھ کو سدرۃ المنتہیٰ کی طرف بلند کیا گیا اس کی جڑ میں چار نہریں ہیں اور مسلم میں یہ ہے کہ اسکی جڑ سے یہ چار نہریں نکلتی ہیں دو اندر کو جارہی ہیں اور دو باہر کو جاتی ہیں میں نے پوچھا اے جبریل یہ کیا انہوں نے جواب دیا کہ یہ جو اندر کو جارہی ہیں یہ جنت میں دو نہریں ہیں اور باہر جو آرہی ہیں یہ نیل

اور فرات ہے۔

بہر حال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دیدار خداوندی اور بلا واسطہ کلام ربانی وغیرہ سے مشرف ہوتے اور پچاس نمازیں آپ پر اور آپ کی امت پر فرض فرمائیں حضورؐ یہ اہم حکم لے کر رب العزت کے دربار سے واپس ہوتے واپسی میں پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی انہوں نے فریضۂ نماز سے متعلق کچھ نہیں فرمایا بعد ازاں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر گذر ہوا انہوں نے پوچھا کیا حکم ہوا آپ نے فرمایا مجھ پر پچاس نمازیں فرض ہوئیں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میں بنی اسرائیل کا بہت تجربہ کر چکا ہوں آپ کی امت ضعیف اور کمزور ہے وہ پچاس نمازوں کو انجام نہیں دے سکے گی آپ اپنے رب کے پاس (یعنی اس مقام کو جہاں یہ حکم ہوا تھا) واپس جائیے اور اپنی امت کے لئے تخفیف کی درخواست کیجئے حضورؐ واپس گئے اور اللہ تعالیٰ سے درخواست کی اللہ تعالیٰ نے دس نمازیں کم کر کے چالیس کر دیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا انہوں نے فرمایا کیا حکم ہوا میں نے کہا کہ چالیس نمازیں کم کر دیں موسیٰ علیہ السلام نے پھر اسی طرح کہا میں لوٹا تو دس اور کم کر کے تیس نمازیں کر دیں۔

الغرض بار بار تخفیف کے بعد جب پانچ نمازیں رہ گئیں اور پھر بھی موسیٰ علیہ السلام نے یہی مشورہ دیا کہ واپس جائیے اور اللہ تعالیٰ سے تخفیف کی درخواست کیجئے تو آپ نے یہ فرمایا کہ میں نے بار بار درخواست کی اب میں اللہ تعالیٰ سے شرما گیا (گو پھر عرض کرنا ممکن تھا لیکن اب راضی ہوتا ہوں اور تسلیم کرتا ہوں) آپ موسیٰ علیہ السلام کو یہ جواب دے کر آگے روانہ ہو گئے غیب سے ایک آواز دی گئی کہ میں نے اپنا فرض جاری کر دیا اور اپنے بندوں سے تخفیف کر دی اور ایک نیکی کے بدلے میں کم از کم دس نیکیوں کا ثواب دوں گا۔

دوسری روایت میں آیا ہے ھی خمس وھی خمسون لایبدل القول لدی۔ کہ یہ پانچ ہیں برابر پچاس کے اور میرے یہاں بات نہیں بدلتی یعنی میرے علم اسی طرح متعین اور فیصلہ شدہ تھا کہ اصل فرض پانچ نمازیں ہیں اور پچاس سے پانچ تک بتدریج و ترتیب کسی مصلحت اور حکمت کی بناء پر اختیار کی گئی جیسے طبیب کے علاج میں ترتیب و تدریج حکمت اور مصلحت پر مبنی ہوتی ہے اور مریض اسکو اپنی نادانی کی وجہ سے اسکو تغیر و تبدل سمجھتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

غرض اللہ تعالیٰ کے ارشاد مذکور سے آپ اشارہ اس عدد کے مطلوب و مرضی خداوندی ہونے کا سمجھے اس بناء پر فرمایا قد استحییت من ربی عزوجل۔

نسائی کی روایت میں دس دس کا کم ہونا آیا ہے اور مسلم کی روایت میں پانچ پانچ کا کم ہونا آیا ہے تو دس دس کم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دو بار میں یہ دس کی کمی ہوئی اب پانچ پانچ کے کم ہونے کی روایت سے اسکو تعارض نہیں۔ بعض روایات میں ترتیب منازل انبیاء علیہم السلام کی اور طرح بھی آئی ہے۔ چنانچہ تیسری روایت میں چوتھے آسمان پر حضرت ہارون علیہ السلام سے اور پانچویں پر حضرت ادریس علیہ السلام سے ملاقات کا ذکر آتا ہے۔ مگر صحیح یہی ہے جو پہلی روایت میں مذکور ہوا واللہ تعالیٰ اعلم۔

آخری روایت میں آیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سدرۃ المنتہیٰ کی سیر کرائی گئی اور وہ چھٹے آسمان میں

ہے بظاہر احادیث سے سدرۃ المنتہی کا ساتویں آسمان پر ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہی قول اکثر حضرات کا ہے ۔ امام نوویؒ نے کہا کہ دونوں قسم کی روایات میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ جڑ اسکی چھٹے آسمان میں ہو اور شاخیں ساتویں آسمان میں ۔

اس کو سدۃ المنتہی کیوں کہا جاتا ہے اسکی وجہ خود حدیث کے اندر موجود ہے چنانچہ فرماتے ہیں و الیہا ینتہی ما عرج بہ الخ زمین سے جو اعمال وغیرہ چڑھتے ہیں وہ اس تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے اوپر اٹھا لئے جاتے ہیں اور جو احکام اوپر سے آتے ہیں وہ اول اسی پر نزول کرتے ہیں اور وہاں سے نیچے عالم دنیا میں لائے جاتے ہیں اسی لئے اس کا نام سدرۃ المنتہی ہے اور سوائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سے اوپر کوئی نہیں گیا ہے ۔ بخاری میں ہے کہ سدرۃ المنتہی کو ایسی رنگتوں نے چھالیا کہ معلوم نہیں وہ کیا تھیں اور نسائی میں ہے کہ وہ سونے کے پروانے تھے اور ایک حدیث میں ہے کہ ٹڈیاں تھیں سونے کی ۔

بہرحال سدرۃ المنتہی کے الوان کی نسبت فراش یا جراد کہنا بطور تشبیہ ہے ورنہ وہ فرشتے تھے اور آپؐ کا یہ فرمانا لا ادری ماہیۃ جیسا کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ معلوم نہیں وہ کیا تھے تو اس کے معنی یا تو یہ ہیں کہ اول مرحلہ میں معلوم نہ ہوا ہو یا یہ فرمانا تعجباً ہے کہ اس کے حسن تعبیر کا طریقہ نہیں معلوم کس طرح بیان کیا جاوے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

(۲۷۷) باب این فرضت الصلوٰۃ

باب، نماز کہاں فرض ہوئی

عن انس بن مالکؓ ان الصلوٰۃ فرضت بمکۃ وان ملکین اتیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذھبا بہ الی زمزم فشقا بطنہ واخرجا حشوہ فی طست من ذھب فغسلاہ بماء زمزم ثم کبسا جوفہ حکمۃ وعلمًا ۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ بے شک نمازیں مکہ میں فرض کی گئیں دو فرشتے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپؐ کو بیر زمزم پر لے گئے اور پیٹ مبارک کو چاک کیا اور قلب مبارک کو نکال کر ایک سونے کے طشت میں رکھا اور اس کو زمزم کے پانی سے دھویا پھر آپؐ کے قلب کو حکمت اور علم سے بھر دیا ۔

تشریح

یہ روایت بہت مختصر ہے مفصل روایت پیچھے گذر چکی ہے اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ نماز مکی زندگی میں فرض ہوئی اور جسکی فرضیت کا حکم اللہ تعالیٰ نے اس مبارک ساعت میں دیا جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معراج کے تقرب خاص سے ممتاز ہوئے۔

معراج کے وقت سینہ مبارک اس لئے چاک کیا گیا تاکہ قلب مبارک عالم ملکوت کی سیر اور تجلیات خداوندی اور آیات ربانیہ کے مشاہدہ اور رب العزت کی مناجات اور اسکی بے چون و چگون کلام کا تحمل کر سکے۔

(۲۷۸) باب کیف فرضت الصلاۃ

باب، نماز کس طرح فرض کی گئی

عن عائشۃ قالت اول ما فرضت الصلوٰۃ رکعتین فاقرت صلوٰۃ السفر واتمت صلاۃ الحضر۔

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ نماز ابتداء میں دو دو رکعت فرض کی گئی تھی پھر سفر کی نماز اسی حالت پر برقرار رکھی گئی اور حضر کی نماز پوری کر دی گئی۔

عن عائشۃ رضؓ قالت فرض اللہ عزوجل الصلاۃ علی رسول صلی اللہ علیہ وسلم اول ما فرضھا رکعتین رکعتین ثم اتمت فی الحضر اربعا واقرت صلاۃ السفر علی الفریضۃ الاولیٰ۔

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ اللہ بزرگ و برتر نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ابتداء میں نماز دو دو رکعت فرض کی پھر حضر میں چار رکعت پوری کر دی گئیں اور سفر کی نماز پہلے فریضہ پر قائم رکھی گئی۔

☆ ☆ ☆

عن عروۃ عن عائشۃ رضؓ قالت فرضت الصلاۃ رکعتین رکعتین فاقرت صلاۃ السفر وزید فی صلاۃ الحضر۔

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ نماز دو دو رکعت فرض کی گئی تھی پھر سفر کی نماز اسی پر قائم رہی اور حضر کی نماز بڑھا دی گئی۔

عن ابن عباس قال فرضت الصلاۃ علی لسان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر نماز فرض کی گئی حضر (گھر میں موجودگی کی حالت میں) چار اور سفر میں دو رکعتیں اور خوف کی حالت میں ایک رکعت ۔

عن امیۃ بن عبد اللہ بن خالد بن اسید انہ قال لابن عمر کیف تقصر الصلوٰۃ وانما قال اللہ عزوجل لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاۃ ان خفتم فقال ابن عمر یا ابن اخی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فکان فیما علمنا ان اللہ عزوجل امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر ۔

امیۃ بن عبداللہ بن خالد بن اسید سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ تم نماز کو کم کر کے کیوں پڑھتے ہو حالانکہ اللہ بزرگ و برتر نے فرمایا کہ جب تم زمین میں سفر کرو تو تم کو اسمیں کوئی گناہ نہ ہوگا کہ تم نماز کی رکعات کو کم کر دو (یعنی چار کی جگہ دو پڑھا کرو) اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم کو کافر لوگ پریشان کریں گے ابن عمر نے جواب دیا اے بھتیجے! جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے بے شک اس وقت ہم گمراہ تھے آپؐ نے ہم کو احکام دین کی تعلیم دی تو آپ نے ہمیں جن چیزوں کی تعلیم دی ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اللہ بزرگ و برتر نے ہمیں سفر میں دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا ہے ۔

تشریح خشوع و خضوع سے لمبی نماز پڑھنے کے لئے اطمینان کا ماحول ضروری ہے مکہ میں مسلمانوں کو جو بے اطمینانی تھی اور جبطرح کافروں کے خوف سے چھپ چھپ کر وہ نماز پڑھتے تھے اس کے لحاظ سے اس وقت نماز میں زیادہ رکعتیں ہونا ممکن نہ تھا اسی لئے مکہ مکرمہ میں ہر نماز صرف دو رکعتوں کی تھی جب مدینہ منورہ آکر امن و اطمینان نصیب ہوا تو ظہر و عصر اور عشاء میں چار چار رکعتیں کر دی گئیں لیکن مسافر کے لئے وہی دو رکعتیں برقرار رہیں ۔ چنانچہ حدیث باب میں آیا ہے واقرت صلاۃ السفر علی الفریضۃ الاولیٰ ۔ کیونکہ اسکی عارضی تکلیف اور پریشان حالی باقی رہتی ہے جو اس تخفیف نماز کی علت تھی ۔

باب کی حدیث جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اسکا خلاصہ یہی ہے کہ مقیم کے لئے چار رکعتیں ہیں مسافر کے لئے دو رکعتیں اور خوف کی حالت میں ایک رکعت اس سے واضح ہوا کہ اطمینان کی زیادتی اور کمی کی بناء

پہران رکعتوں کی تعداد گھٹتی اور بڑھتی ہے مغرب اور صبح کی نماز میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی وہ حالت سفر و اقامت دونوں میں یکساں ہے مغرب کی تین رکعتوں کا آدھا ہونا ممکن نہیں ہے اور صبح میں خود دو رکعتیں ہیں ان میں کیا کمی ہو سکتی ہے لیکن مغرب اور صبح میں یہ دو اور تین رکعات کیوں ہیں اسکا حل حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا ہے ــــ مغرب میں تین رکعتیں اس لئے ہیں کہ وہ دن کا وتر ہے اور فجر میں دو اس لئے کہ اسمیں دو رکعتوں کے اضافہ کے بجائے قرأت طویل کہدی گئی ہے ۔

حضرت عائشہ رضؓ کے ارشاد میں تھوڑی سی تفصیل کی ضرورت ہے روایات میں آیا ہے کہ شریعت نے عین طلوع و غروب کے وقت نماز کی ممانعت کردی اس لئے کہ یہ کفار (آفتاب پرستوں) کی عبادت کا وقت تھا اور مغرب کی نماز فوراً غروب آفتاب کے بعد ہوتی ہے اس لئے ضرورت ہے کہ توحید والے آفتاب پرستی کے شرک سے پوری طرح نفرت اور بیزاری ظاہر کریں اسی لئے اس وقت کی نماز میں رکعتوں کی تعداد وہ رکھی گئی جس سے خدا کے واحد اور وتر ہونے کا ثبوت مل سکے یہ عدد واحد تو ہو نہیں سکتا کہ اس سے خضوع اور خشوع اور تاثر کا مقصد فوت ہوتا اور دو کا عدد بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ جوڑا ہے طاق نہیں اس بناء پر توحید کا رمز آشکارا کرنے والا سب سے قریب ترین طاق عدد تین ہی ہے جس سے خدا کا واحد ہونا اور وتر ہونا دونوں باتیں ثابت ہوتی ہیں ۔

نیز نماز کے خشوع و خضوع کا کمال بھی فوت نہیں ہوتا جو ایک رکعت ہونے میں فوت ہو جاتا اس لئے مغرب میں رکعتوں کی تعداد تین رکھی گئی ہے اور چونکہ آفتاب کا کامل زوال و انحطاط جسکو غروب کہتے ہیں اسی وقت ہوتا ہے اس لئے توحید کے رمز کو اسی وقت آشکارا ہونا چاہیئے ۔ اس مفہوم کی تشریح اس حدیث کے الفاظ سے ہوتی ہے جسمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر نماز کی تاکید فرمائی ہے اوتروا یا اہل القرآن فان اللہ وتر یحب الوتر ۔ ای قرآن والو وتر (طاق) پڑھا کرو کیونکہ خدا بھی وتر (طاق) ہے اور وہ وتر کو پسند کرتا ہے ۔

صبح کا وقت وہ دلکش وقت ہے جب انسان پورے آرام و سکون کے بعد بیدار ہوتا ہے یہ بڑا سہانا وقت ہے طبیعت موزون ہوتی ہے اور اطمینان قلب ہوتا ہے اس لئے یہ وقت نماز و دعا کے لئے خاص طرح سے موزون ہے اور قرآن کریم میں اس کے خاص امتیاز کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے ان قرآن الفجر کان مشھودا ۔ صبح کی نماز کی قرأت کا وقت حضوری کا ہوتا ہے اس بناء پر شریعت محمدیہ نے اس وقت کی نماز میں رکعتوں کی تعداد میں اضافے کی بجائے اسکی اصلی کیفیت کو پیش نظر رکھا یعنی رکعتیں تو دو ہی رہیں مگر حکم دیا گیا کہ قرأت لمبی کردی جائے اور سورتیں بڑی بڑی پڑھی جائیں چنانچہ خود جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور نمازوں کی ایک رکعت میں تقریباً پندرہ آیتیں تلاوت فرمایا کرتے تھے مگر صبح کی نماز میں ساٹھ آیات سے لے کر سو آیات تک قرأت کرتے تھے اور اسی نسبت سے رکوع و سجود بھی ہوتا تھا ۔

الغرض پانچوں نمازوں کا فرض ہونا شب معراج میں ہوا مگر ان کی رکعتوں کی تعداد توقیفی ہے یعنی قیاس واجتہاد کو اسمیں کچھ دخل نہیں بلکہ ہر ایک وقت کی رکعات سے واقف کرا دیا گیا ہے اور ثبوت انکا قطعی اور معمول متواتر ہے اور اسکا انکار کفر ہے۔

آخری روایت میں آیا ہے کہ امیہ بن عبداللہ نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا کہ تم بدون خوف کے نمازوں میں قصر کرتے ہو یعنی ظہر وعصر وعشاء کے فرض کو چار کی جگہ دو پڑھا کرتے ہو باوجودیکہ قرآن پاک میں رخصت خوف کے ساتھ مقید ہے اب تو کوئی خوف نہیں امن وامان کا دور ہے حضرت عبداللہ بن عمر نے جواب دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اعلم بالقرآن تھے یعنی آپ کو قرآن حکیم کا علم سب سے زیادہ حاصل تھا اور آپ نے اس آیت لیس علیکم جناح الخ کی جو تشریح وتفسیر فرمائی ہے ہم نے اسی کو اختیار کیا ہے غرض یہ ہے کہ سفر میں خوف نہ ہو تب بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا ہے کہ قصر پڑھا کرو اس لئے ہم چہارگانہ فرض نماز آدھی پڑھتے ہیں اور خوف کی قید جو آیت میں ہے وہ باعتبار اس حالت کے ہے ہے جو نزول وقت کے وقت تھی وہ زمانہ خوف وہراس کا تھا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح وتفسیر سے عموم ثابت ہوگیا اور اسپر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

اور باب کے تحت روایت کردہ اثر ابن عباسؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف کی حالت میں ایک رکعت ہے لیکن یہ صورت اجماعاً متروک العمل ہے کیونکہ صلوٰۃ خوف کے ایک رکعت ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

(۲۷۹) باب کم فرضت فی الیوم واللیلۃ

باب دن اور رات میں کتنی نمازیں فرض کی گئی ہیں

عن ابیہ انہ سمع طلحۃ بن عبید اللہ یقول جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اھل نجد ثائر الرأس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا فاذا ھو یسأل عن الاسلام فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ قال ھل علیّ

حضرت طلحہ بن عبیداللہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص اہل نجد سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا سر کے بال پراگندہ تھے ہم اس کی گنگنی آواز سنتے تھے مگر نہ سمجھتے تھے یہاں تک کہ وہ شخص بالکل نزدیک ہوا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پھر وہ اسلام کے احکام وفرائض پوچھتا تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں اس شخص نے کہا سوائے ان کے میرے اوپر اور کچھ ہیں آپؐ نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ

غیرھن قال لا الا ان تطوع قال وصیام شھر رمضان قال علیّ غیرہ قال لا الا ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزکاۃ قال ھل علیّ غیرھا قال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وھو یقول واللہ لا ازید علی ھذا ولا انقص منہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق ۔

نفل پڑھے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور ماہ رمضان کے روزے کی پابندی کرو اس شخص نے کہا کیا اس کے علاوہ میرے ذمہ اور کچھ ہیں آپؐ نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ بطور نفل رکھے تو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے واسطے زکوٰۃ کا ذکر کیا اس شخص نے کہا کیا اس کے علاوہ میرے اوپر اور کچھ ہیں آپؐ نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو صدقہ نفل دیوے راوی حدیث کہتے ہیں کہ جب وہ شخص چلنے لگا تو یہ کہتا ہوا چلا یا کہ قسم ہے خدا کی نہ زیادہ کروں گا اس پر نہ کم کروں گا اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ شخص کامیاب ہو گیا اگر سچا ہے ۔

عن انسؓ قال سأل رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کم افترض اللہ عزوجل علی عبادہ من الصلوات قال افترض اللہ علی عبادہ صلوٰۃ خمسًا قال یا رسول اللہ ھل قبلھن او بعد ھن شیأ قال افترض اللہ علی عبادہ صلوات خمسا فحلف الرجل لا یزید علیہ شیأ ولا ینقص منہ شیأ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان صدق لیدخلن الجنۃ ۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اے اللہ کے رسول اللہ بزرگ و برتر نے اپنے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں ۔ اس شخص نے کہا اے اللہ کے رسول کیا ان پانچوں نمازوں کے پہلے یا ان کے بعد کچھ اور بھی ہیں آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر پانچ وقت کی نمازیں فرض کیں پھر اس شخص نے قسم کھائی کہ میں اس پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر یہ شخص سچا ہے تو ضرور جنت میں جائے گا ۔

تشریح باب کی حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص نجد کا رہنے والا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا نجد عرب کے بلند حصہ کو کہتے ہیں اور نیچے کے حصہ کو تہامۃ اور درمیانی حصہ کو حجاز کہتے ہیں ۔ یہ شخص کون ہے

جو آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔

ابن بطال اور بعض دوسرے شاحین کا خیال ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں اور یہ اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ بن کر آئے تھے۔ لفظ دوی کے معنی ہیں گنگناہٹ۔

غرض صحابہ کہتے ہیں کہ ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ کو سنتے تھے مگر ایک تو پست آواز دوسرے دور ہونے کی وجہ سے اس کی بات سمجھتے نہ تھے حتی کہ وہ قریب ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پھر ہم نے سمجھا کہ وہ شرائع فرائض اسلام کے متعلق کچھ دریافت کر رہا ہے اسی لئے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا کیونکہ سائل پہلے ہی سے شہادتین کی خوبی سے متصف تھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن و رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں اس شخص نے کہا کیا میرے ذمہ اس کے علاوہ کچھ اور ہے آپ نے فرمایا نہیں یعنی ان پانچ نمازوں کے علاوہ تمہارے ذمہ کچھ اور واجب نہیں الا ان تطوع مگر یہ کہ تم اپنے طور پہ نفل پڑھو تو الگ بات ہے جو تمہارے اختیار میں ہے یعنی ابتداء تمہارے اختیار میں ہے جیسا کہ احناف کا مسلک ہے۔ یعنی شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا تمہارے اوپر واجب ہے یا انتہاء کے اعتبار سے بھی تمہارے اختیار میں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے اس لئے ان کے نزدیک شروع کی ہوئی نفل عبادت اگر کسی وجہ سے فاسد ہو گئی تو اسکی قضاء لازم نہیں ہے اور احناف کے یہاں قضاء ضروری ہے امام شافعیؒ نے کتاب الام میں اس حدیث کو نقل کر کے لکھا ہے ففرائض الصلوات خمس وما سواہا تطوع یعنی وتر وغیرہ فرض نہیں سنت میں داخل ہیں مگر شوافع نے صریح طور پہ لکھا ہے کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کے قول کو کہ وہ وجوب وتر کے قائل ہیں رد کر دیتی ہے۔

حنفیہ نے جواب دیا ہے کہ وجوب وتر بعد کو ہوا ہوگا جیسے اور بہت سے احکام ہیں مثلاً صدقۃ الفطر کہ احناف کے نزدیک واجب ہے اور شوافع کے نزدیک فرض ہے۔ مگر اس حدیث میں اسکا کب ذکر ہے۔ فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔

تو اس حدیث میں زکوٰۃ کا ذکر تو ہے اور اس کے علاوہ سب تطوع ہیں تو پھر صدقۃ الفطر کس میں داخل ہے شوافع کہتے ہیں کہ شاید اس وقت تک اس کا حکم نہیں آیا ہوگا یہی وتر کے متعلق ہم یہاں کہیں گے۔ مگر در حقیقت اس جواب کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہر زمانہ اور وقت کے لحاظ سے حکم دیا جاتا ہے مثلاً کوئی نومسلم کہے کہ مجھے نماز سکھا دو تو ہم نے کہا کہ پانچ وقت پڑھا کرو مگر ابھی اسکو تفصیل معلوم نہیں تفصیل بعد میں بتلادی جائیگی تو یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دن، رات میں خمس صلوات فرمایا تو کیا اسکا گمان ہو سکتا ہے کہ اسکی بعد میں تفصیل نہ بتلائی ہوگی اس کو نماز کا پورا طریقہ بتلایا ہوگا مثلاً حضورؐ نے بتلایا ہوگا کہ فجر کی دو رکعت ہیں اور وہ اسطرح پڑھی جاتی ہیں۔ شرائط و آداب سب کی تعلیم دی ہوگی تو ایک نومسلم شخص کو فرض، نفل، سنت، رکعات، رکوع سجود اور تسبیح وغیرہ سب بتلا دینا پڑے گا مگر کہا یہی جائے گا کہ پانچ ہی نمازیں ہیں اب ہم کہتے ہیں کہ وتر اگرچہ

من وجہ مستقل واجب ہے لیکن من وجہ صلوٰۃ خمسہ یا عشاء کے توابع میں سے ہے چنانچہ نہ اس کے لئے علیحدہ وقت ہے اور نہ اس کے لئے مستقل جماعت ہے سوائے رمضان کے اور نہ اس کے لئے اذان ہے جسطرح پانچ نمازوں کے لئے یہ چیزیں ضروری ہیں۔ چنانچہ بعض محققین نے کہا کہ وتر پانچ نمازوں کا مکمل ہے۔

بہرحال حنفیہ وتر کو واجب کہنے کے باوجود یہی کہتے ہیں کہ نمازیں پانچ ہیں نہ کہ چھ تو جسطرح بعض واجبات نماز کے اندر ہیں اسی طرح خارج میں بھی بعض واجبات ہیں جیسے بعض سنتیں خارج ہیں اور بعض داخل جو خارج ہیں وہ مکمل ہیں جیسے صفوں کی درستگی ایسے ہی واجبات داخلی بھی ہیں اور خارجی بھی تو اس بناء پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارکہ خمس صلوٰۃ فی الیوم واللیلۃ کے معنی یہ ہوں گے کہ لازم امت پر تو نماز پنجگانہ یعنی تم پر پانچ وقت کی نمازیں لازم ہیں اس میں تمام سنن اور واجبات داخل ہیں۔ اب تطوع سے مراد صرف صلوٰۃ نافلہ ہیں۔ (فتح الملہم)

تو اس توجیہ پر درحقیقت وتر اور سنن رواتب فرائض کے توابع ہیں اور صلوات خمسہ کے اندر داخل ہیں اور شب و روز کی پانچ نمازوں کے ذکر کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان المبارک کے روزے کا ذکر فرمایا اور زکوٰۃ کا ذکر فرمایا کہ یہ سب فرائض اسلام میں سے ہیں حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ شاید وہ شخص ان لوگوں میں سے نہ ہو جن پر حج واجب ہوتا ہے یا اس وقت تک حج فرض نہ ہوا ہوگا یا اس کا بیان بعض راویوں سے ساقط ہو گیا ہوگا۔

حضرت طلحہ بن عبیداللہؓ کہتے ہیں کہ جب اس شخص نے اپنی وطن کی طرف جانے کے لئے پیٹھ پھیری تو یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدا کی قسم میں اس پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس سے کم یعنی تبلیغ میں کمی زیادتی نہ کرونگا یا نفس فرضیت میں کمی زیادتی نہ کروں گا کہ پانچ نمازوں کی چھ بنادوں یا چار کردوں۔ یا کیفیات نماز میں کمی زیادتی نہ کروں گا یعنی بجائے چار فرض کے تین یا پانچ نہ پڑھوں گا۔ اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاح و کامیابی کی بشارت فرمائی کہ یہ شخص کامیاب ہو گیا اگر سچا ہے۔ بعض روایات میں افلح وابیہ آیا ہے اس پر اشکال ہوتا ہے کہ قسم بغیر اللہ جائز نہیں ہے۔

تو اسکی تاویلات کی گئی ہیں کسی نے کہا کہ خصائص نبوی سے ہے۔ سوال ہوا کیوں خاص ہے زرقانیؒ نے فرمایا کہ قسم بغیر اللہ کی ممانعت اس لئے کی گئی ہے تاکہ تعظیم مفرط (حد سے زیادہ تعظیم) بغیر اللہ نہ ہو اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اسمیں تعظیم مفرط سے مامون و محفوظ ہیں اس لئے آپؐ کے لئے جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ یہاں مضاف محذوف ہے یعنی ورب ابیہ۔

لیکن بہتر جواب وہ ہے جو فاضل روم حسن جلبی نے مطول کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ قسمیں دو ہیں ایک لغوی اور ایک شرعی۔ لغوی میں صیغۂ قسم ہوتا ہے مگر اس کے بولنے میں قسم کا ارادہ نہیں ہوتا ہے بلکہ مقصود کلام کو مزین اور خوبصورت بنانا اور مضمون کلام کی تاکید ہے اور اس سے قسم منعقد نہیں ہوتی ہے۔ شرعی قسم وہ ہے

ہے جہاں تعظیم مقصود ہو اور وہ مخصوص ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ بوجہ اس کے کمال عظمت کے۔ اس لئے سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کی قسم کھا کر اس تعظیم مخصوص میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے غیر کو شریک نہ کیا جاوے۔ تو یہاں وافلح وابیہ دوسری قسم سے نہیں ہے پہلی قسم سے ہے یعنی صورت قسم کا ذکر صرف مضمون کلام کی تاکید اور اس کو مزین کرنے کے لئے ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ الغرض حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ شخص کامیاب ہو گیا اگر سچا ہے یعنی دنیا میں بھی کامیاب کہ اسکو خوشگوار اور پاکیزہ زندگی ملے گی اور آخرت میں بھی عذاب سے نجات پا جائے گا (واللہ تعالیٰ اعلم۔

بعض محققین نے کہا کہ حدیث اول کے الفاظ ہل علیّ غیرھن کا مطلب یہ ہے کہ ھل علیّ غیرھن من جنس ھذہ الاحکام۔ قرینہ اس کا یہ ہے کہ جواب میں ارشاد ہوا لا الا ان تطوع تو دوسرے احکام سے نہ تو سوال میں تعرض ہے اور نہ جواب میں ظہور نہ دوسری نصوص کا ابطال لازم آئے گا۔

(۲۸۰) باب البیعۃ علی الصلوات الخمس

پانچ نمازوں کی پابندی پر بیعت کا بیان

عن ابی مسلم الخولانی قال اخبرنی الحبیب الامین عوف بن مالک الاشجعی قال کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الا تبایعون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فردھا ثلث مراۃ فقدمنا ایدینا فبایعناہ فقلنا یا رسول اللہ قد بایعناک فعلام قال علی ان لا تعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیأ والصلوات الخمس واسرّ کلمۃ خفیۃ ان لا تسألوا الناس شیأ۔

ابو مسلم خولانی حضرت مالک عوف بن مالک اشجعی رضی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے آپ نے فرمایا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت نہیں کرتے ہو اس بات کو آپ نے تین مرتبہ فرمایا پھر ہم نے ہاتھوں کو آپ کی طرف بڑھایا اور ہم نے آپ سے بیعت کی ہم نے کہا اے اللہ کے رسول بیشک ہم نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی سو کس چیز پر ہم نے آپ سے بیعت کی آپ نے فرمایا کہ تم نے مجھ سے ان چیزوں پر بیعت کی ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو اور پانچ نمازوں کی محافظت کرو اور ایک بات بھید کی بتلادی کہ لوگوں سے کسی چیز کا سوال نہ کرو۔

تشریح

ان تعبدوا اللہ الخ تعبدوا عبادت سے ماخوذ ہے۔ اسلام میں عبادت کا وہ تنگ مفہوم نہیں جو دوسرے مذاہب میں پایا جاتا ہے۔

عبادت کے لغوی معنی اپنی عاجزی اور درماندگی کا اظہار ہے اور شریعت کی اصطلاح میں خدائے بزرگ و برتر کے سامنے اپنی بندگی اور عبودیت کے نذرانہ پیش کرنا اور اس کے احکام کو بجالانا ہے اسی لئے قرآن حکیم میں جگہ جگہ عبادت کا مقابل لفظ استکبار اور غرور استعمال ہوا ہے۔ اب اس پر والصلوات الخمس کا عطف خاص کا عطف عام پر ہونے کے باب سے ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ یہاں عبادت سے مراد توحید ہے کیونکہ صلوات خمسہ کو اسی پر عطف کیا گیا ہے اور معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مغائرت ضروری ہے لہٰذا عبادت سے توحید مراد ہے اور لفظ عبادت جس سے مراد توحید ہے وہ نبوت کو شامل ہے بدون نبوت کے توحید کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے توحید کے ذکر کے بعد نبوت کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے اور یہاں عبادت سے توحید مراد ہونے کی تائید ارشاد مبارک ولا تشرکوا بہ شیأ سے ہوتی ہے اور اسکی زیادتی نفی شرک کی تاکید کے لئے فرمائی ہے۔

بہر حال جو لوگ مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی بندگی کرنے اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرنے اور پانچوں نمازوں کی پابندی کرنے کا عہد لیا تھا اور راوی حدیث کہتے ہیں کہ اس موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بھید کی بات بھی ارشاد فرمائی وہ یہ ہے کہ بلا ضرورت حرص اور طمع کی غرض سے لوگوں کے پاس جو مال و متاع وغیرہ ہیں انمیں سے کسی بھی چیز کا سوال ان سے نہ کرو یہ شریعت کی نظر میں بہت بری چیز ہے لیکن طلب دین اور احکام و مسائل کا سوال اس ممانعت میں داخل نہیں ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۸۱) باب المحافظۃ علی الصلوات الخمس

پانچوں نمازوں کی محافظت کا بیان

عن ابن محیریز ان رجلا من بنی کنانۃ یدعی المخدجی سمع رجلا بالشام یکنی ابا محمد یقول الوتر

عبداللہ بن محیریز سے روایت ہے کہ ایک آدمی بنی کنانہ سے جسے لوگ مخدجی کہتے تھے اس نے ملک شام میں ابو محمد انصاری سے کہتے سنا کہ وتر واجب ہے مخدجی نے

واجب قال المخدجی فرحت الی عبادة بن الصامت فاعترضت له وهو رائح الی المسجد فاخبرته بالذی قال ابو محمد فقال عبادة کذب ابو محمد سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول خمس صلوات کتبهن الله علی العباد من جاء بهن لم یضیع منهن شیئاً استخفافاً بحقهن کان له عند الله عهد ان یدخله الجنة ومن لم یأت بهن فلیس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة ۔

کہا پھر میں عبادۃ بن صامت رض کی طرف جانے لگا اور انکی خدمت میں پہنچا اس وقت وہ مسجد کی طرف جارہے تھے پس میں نے انکو اس بات کی خبر دی جو ابو محمد نے بولی عبادۃ بن صامت رض نے کہا کہ ابو محمد نے غلط بات کہی میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں بندوں پر فرض کیں جو شخص انکی پابندی کرے اور ان کے حق یعنی فرائض اور آداب وغیرہ میں سے کسی چیز کو ہلکا سمجھ کر ترک نہیں کیا تو اس کے واسطے اللہ تعالیٰ کے پاس عہد یعنی وعدہ ہے کہ اسکو جنت میں داخل کرے اور جس شخص نے ان پانچ نمازوں کی محافظت نہیں کی تو اس کے لئے اللہ تعالیٰ کے پاس کوئی عہد نہیں ہے اگر وہ چاہے تو اس شخص کو عذاب دیدے اور اگر چاہے اسکو جنت میں داخل کردے ۔

تشریح اس حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص جسکی کنیت ابو محمد ہے اور اصل نام بعض نے مسعود بن اوس بن زید بن اصرم اور بعض نے مسعود بن زید بن سبیع بتایا اور بعض نے اس کا نام قیس بن عامر بن عبد بن حارث صنوانی بتایا جو بنی حارث کے حلیف تھے ۔

ابن سعد رح نے کہا کہ اسکا انتقال عمر فاروق رض کے دور خلافت میں ہوا وہ کہتے تھے کہ وتر واجب ہے اس کو ایک اور آدمی نے جو بنی کنانہ سے تھا اور مخدجی سے مشہور تھا سن لیا مخدجی نے کہا کہ میں اس بات کی تحقیق وتصدیق کے لئے حضرت عبادۃ بن صامت رض کے پاس پہنچا اور میں نے انکو ابو محمد رض کے اس فتویٰ کی خبر دی حضرت عبادۃ بن صامت نے فرمایا کہ ابو محمد نے غلط بولا ہے ان کے الفاظ ہیں کذب ابو محمد کہ ابو محمد کی رای صحیح نہیں ہے اپنے اجتہاد میں خطا کی ہے میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ پانچ نمازیں ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر فرض کیا ہے الی آخر الحدیث ۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ نفی فرضیت کی دلیل ہے اور اس حدیث سے بے شک وتر کے فرض ہونے کی نفی ہوتی ہے مگر اس حدیث سے وجوب کی نفی نہیں ہوسکتی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں فرض فرمائی ہیں تو وتر فرض نہیں تو واجب ہے جیسے دونوں عید کی نماز اور اسی وجہ سے اسکا منکر کافر نہیں ہوتا ہے اور مثل عید کے وتر کے لئے اذان بھی نہیں ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاید حضرت عبادہ بن صامت نے وتر کے واجب

نہ ہونے پر ارشاد نبوی من جاء بہن الخ سے استدلال کیا ہو اس لئے کہ دخول جنت کو پانچ نمازوں کے ادا کرنے پر مرتب فرمایا اور اگر پانچ نمازوں کے علاوہ بھی کوئی اور نماز فرض ہوتی تو یہ جزاء مذکور پانچ نمازوں کے ادا کرنے پر ہرگز مرتب نہ فرماتے۔

الغرض فرضیت صرف پانچ وقت کی نمازوں میں منحصر ہے رہا کسی اور التزامی پر عمل کا واجب ہونا وہ بنظر احتیاط ہے اور حدیث کے الفاظ ومن لم یات بہن الخ سے معلوم ہوا کہ جو شخص غفلت اور سستی کی وجہ سے نماز چھوڑ دیتا ہے وہ ایمان کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا بلکہ مؤمن رہتا ہے۔ اور عذب کے معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اس تارک نماز کو بقدر اس کے گناہ کے عذاب دے گا اور ان شاء ادخلہ الجنۃ کے معنی یہ ہیں کہ اگر چاہے تو ابتدا ہی میں اپنی مغفرت اور بخشش سے جنت میں داخل کر دیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۸۲) فضل الصلوات الخمس

پانچ نمازوں کی فضیلت کا بیان

عن ابی ھریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ارأیتم لو ان نھرا بباب احدکم یغتسل منہ کل یوم خمس مرات ھل یبقی من درنہ شئ قالوا لا یبقی من درنہ شئ قال فکذالک مثل الصلوٰۃ الخمس یمحو اللہ بھن الخطایا۔

حضرت ابوہریرہ رض سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بتاؤ اگر تم میں سے کسی ایک کے دروازے پر نہر ہو اور وہ روزانہ اسمیں پانچ بار نہا دے کیا اس کے میل کچیل سے کچھ باقی رہتا ہے صحابہ نے کہا کہ اس کے میل کچیل سے کچھ بھی باقی نہیں رہتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بس اسی طرح سمجھ لو حال پانچوں نمازوں کا کہ اللہ تعالیٰ ان کے اہتمام سے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے

تشریح اس حدیث میں جس فضیلت کا وعدہ ہے وہ غیر اختیاری عمل پر نہیں رکھا بلکہ اختیاری عمل پر رکھا ہے اور وہ پانچوں وقت کی نماز اہتمام سے ادا کرنے کا عمل ہے اسکی اہمیت اور فضیلت کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی مثال کے ذریعہ بیان فرمایا ہے جس کی حقیقت کا کوئی بھی عقلمند شخص تعلیم یافتہ ہو یا غیر تعلیم یافتہ، انکار نہیں کر سکتا کہ روزانہ پانچ مرتبہ میٹھے پانی کی نہر میں نہانے والے کے بدن پر جس طرح کچھ میل باقی نہیں رہتا ہے اور صاف ستھرا ہو جاتا ہے اسی طرح جو لوگ پورے اہتمام سے پنجگانہ نمازوں پر دوام کرتے ہیں

ان کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ نمازی بندوں کے گناہوں کو مٹا دیتا ہے پھر وہ گناہوں کے میل کچیل سے صاف ستھرے ہو جاتے ہیں اور اگر گناہ نہ ہوں تو اس صورت میں اس کے درجات بلند کئے جاتے ہیں ۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(۲۸۳) باب الحکم فی تارک الصلوٰۃ

نماز چھوڑنے والے کے بارے میں کیا حکم ہے اس کا بیان

عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان العھد الذی بیننا و بینھم الصلوٰۃ فمن ترکھا فقد کفر ۔

حضرت بریدہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو عہد ہمارے اور منافقوں کے درمیان ہے وہ نماز کا عہد ہے پس جس نے نماز کو چھوڑ دیا وہ کافر ہو گیا ۔

تشریح قاضی عیاضؒ نے کہا کہ بینھم کی ضمیر منافقوں کی طرف راجع ہے مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ ہم نے منافقوں کو امن وامان کے ساتھ زندگی گذارنے کی جو آزادی دے رکھی ہے کہ ان کو قتل وغیرہ نہیں کرتے اور احکام اسلام کے ان پر جاری کرتے ہیں اسکی صرف یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ بوجہ نماز پڑھنے کے اور جماعت میں حاضر ہونے کے مسلمانوں کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں اور صرف نماز ہی اس شان کی عبادت ہے جو علی الدوام مسلمان اور منافق کے درمیان تمیز کر دیتی ہے اس لئے جس نے نماز چھوڑ دی وہ گویا کافر برابر ہوا اب فقد کفر کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اپنے کفر کو ظاہر کر دیا کیونکہ منافق نفاق اعتقادی کے اعتبار سے کافر ہے اس لئے اس کے حق میں کفر استعمال نہیں کیا جاتا اور اس معنی مذکور کی تائید و تصدیق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں لما استؤذن فی قتل المنافقین الا انی نہیت عن قتل المصلین ۔

الغرض مسلمانوں کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنے اور ظاہری احکام کی تابعداری کے سبب سے منافقوں کو امن وامان کے ساتھ رہنے کی جو آزادی دے دی گئی تھی یہ اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک وہ موجب امن کی پابندی کریں گے اور اگر انہوں نے نماز اور احکام ظاہرہ کی پابندی چھوڑ دی تو بلاشبہ اپنے کفر کو جو ایک امر باطنی ہے عملاً ظاہر کر دینے سے وہ اور کافر برابر ہوئے لہٰذا اب قتل وغیرہ سے جو امن وامان کا استحقاق حاصل تھا وہ انکو نہ رہا ۔

بعض حضرات نے کہا کہ بینھم کی ضمیر عام لوگوں کی طرف راجع ہے جنھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی خواہ وہ منافق ہو یا غیر منافق سب کو شامل ہے ۔ اب مطلب یہ ہوگا جس طرح منافق کے نماز چھوڑ دینے

کی وجہ سے اس کی اور کافر و مشرک کی حالت میں کوئی فرق نہیں رہا اسی طرح اگر مومن صادق بھی ہو تو اس نے نماز چھوڑ دی تو ظاہری صورت میں یکساں ہونے کی وجہ سے اس کے اور کافر کے درمیان کوئی فرق نہیں رہا کیونکہ قلبی یقین تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔

غرض یہ ہے کہ ایمان اور کفر کے درمیان فرق کہ نا نماز سے ہے اور جب نماز نہیں تو کچھ فرق نہیں رہا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باطن میں بھی کفر ہو بلکہ وہ اگر منافق تھا تو باطن میں بھی کافر ہے اور اگر مومن صادق تھا تو باطن میں ایمان ہے لیکن ظاہر میں فاسق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۸۴) باب المحاسبۃ علی الصلاۃ

اس بیان میں کہ قیامت میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔

عن الحسن عن حریث بن قبیصۃ قال قدمت المدینۃ قال قلت اللھم یسر لی جلیسا صالحا فجلست الی ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال فقلت انی دعوت اللہ عزوجل ان ییسر لی جلیسا صالحا فحدثنی بحدیث سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعل اللہ ان ینفعنی بہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اول ما یحاسب بہ العبد بصلاتہ فان صلحت فقد افلح وانجح وان فسدت فقد خاب وخسر قال لا ادری ھذا من کلام قتادۃ او من الروایۃ فان انتقص من فریضتہ شیء قال انظروا ھل لعبدی من تطوع فیکمل بہ ما انتقص

حریث بن قبیصہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں مدینہ منورہ پہنچا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی اے میرے اللہ میرے لئے کوئی نیک دوست میسر فرما دے پھر میں ابو ہریرہ رضؓ کے پاس بیٹھ گیا اور میں نے کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے کوئی نیک ساتھی ملانے کی دعا کی تھی (اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے آپ کی زیارت نصیب کی) آپ مجھے کوئی ایسی حدیث بیان کیجئے جس کو آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے شاید کہ اس حدیث سے اللہ تعالیٰ مجھ کو فائدہ پہنچائے حضرت ابو ہریرہ رضؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ قیامت میں سب سے پہلے بندہ سے نماز کا حساب لیا جائے گا اگر نماز درست ہوئی تو بندہ کامیاب ہوا اور اگر اس کی نماز خراب نکلی (غیر صحیح یا غیر مقبول نماز) تو وہ ناکام ہوگا اور سخت نقصان اٹھائے گا پھر اگر اسکی فرض نماز میں سے کوئی چیز ناقص نکلی مثلاً فرض کا نقصان ہوا یا واجب کا تو اللہ تعالیٰ فرشتوں کو فرمائے گا کہ دیکھو

من الفريضة ثم يكون سائر عمله على نحو ذالك خالفه البو العوام۔

کیا ہے میرے بندے کے لئے اس کے صحیفۂ اعمال میں کچھ سنت یا نفل تو پوری کی جائے گی اس سے وہ چیز جو کم ہو ئی فرضوں میں سے پھر اس کے باقی عمل کا حساب بھی اسی طور پر ہو گا ۔

عن ابی رافع عن ابی هريرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته فان وجدت تامة كتبت تامة وان كان انتقص منها شئ قال انظروا هل تجدون له من تطوع فيكمل له ما ضيع من فريضته من تطوعه ثم سائر الاعمال تجری علی حسب ذالك ۔

حضرت ابو ہریرہ رض سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک قیامت کے روز سب سے پہلے بندہ سے اس کی نماز کا حساب لیا جاوے گا اگر اس کی نماز کامل ہو گی تو کامل لکھی جائے گی اور اگر اس کی فرض نماز میں سے کوئی چیز ناقص ہوئی تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا دیکھو (اے فرشتو) کیا تم اس بندہ کی کچھ نفل نمازیں بھی (نامۂ اعمال میں) پاتے ہو پھر اس کی نفلوں سے فرض نماز کی خرابی کو پورا کیا جائے گا پھر باقی اعمال کا اسی طرح حساب لیا جائے گا ۔

عن يحيیٰ بن يعمر عن ابی هريرة رض عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اول ما يحاسب به العبد صلاته فان كان اكملها والا قال عزوجل انظروا لعبدی من تطوع فان وجد له تطوع قال اكملوا به الفريضة۔

حضرت ابو ہریرہ رض رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے روز سب سے پہلے بندہ سے نماز کا حساب لیا جائے گا اگر اس نے (اپنی زندگی میں) فرائض کا حق پورا ادا کیا تو بڑی خوش نصیبی کی بات ہے ورنہ اللہ تعالیٰ فرمائیگا دیکھو (اے فرشتو!) کہ میرے بندے کی کچھ نفل نمازیں ہیں اگر اس کے لئے نوافل ہوں گی تو اللہ تعالیٰ فرمائیگا کہ ان نفلوں سے فرض نماز کی خرابی کو پورا کر دو ۔

تشریح ایمان کے بعد اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سب سے اہم عمل نماز ہے اور ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ قیامت کے روز سب سے پہلے بندہ سے نماز کا حساب لیا جائے گا اگر اسکی نماز حساب میں درست ہوگی تو اسکا پورا پورا فائدہ اسکو حاصل ہو گا کہ اس نماز کے سبب سے مغفرت ہو جائیگی

اور نماز اس کو نجات دلا دے گی مگر نماز سبب مغفرت اور سبب نورانیت اور نجات بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ نماز سنت کے مطابق خوب اچھی طرح ادا کی جائے نمازی کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت پائی جائے اور ظاہر و باطن سکون و عاجزی سے بھرا ہوا ہو تب اسکی نماز قیامت کے روز کامل اور حساب میں درست ہوگی اور اگر اس کی نماز حساب میں ناقص نکلی تو اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ مشفقانہ معاملہ فرمائے گا قاعدہ تو چاہتا ہے کہ فرض نفل سے پورا نہ ہو اور جب پورا نہ ہو تو سزا دی جائے مگر سبحان اللہ کیا رحمت خداوندی ہے کہ اگر بندہ کی فرضی نماز حساب میں خراب نکلی تو اللہ تعالیٰ فرمائیگا کہ دیکھو اے فرشتو! کیا میرے بندہ کی کچھ نفل نمازیں بھی نامۂ اعمال میں ہیں اگر اسکی کچھ نفل نمازیں ہونگی تو ان سے یعنی نوافل سے فرائض کی خرابی اور نقصان کو پورا کیا جائے گا پھر باقی فرائض اسی طرح حساب لئے جائیں گے اور نوافل سے کمی پوری کی جائے گی۔

مثلاً فرض روزے میں کچھ نقصان ہوا ہوگا تو نفل سے اسکو پورا کر دیں گے اور اگر زکاۃ میں نقصان ہوا ہوگا تو اسکی نفلی صدقات و خیرات سے پورا کر دیں گے اور اگر حج میں کوئی خامی و کمی ہوئی ہوگی تو نفلی حج یا عمرے سے پورا کر دیں گے اور جس کے فرائض درست نہ ہوں گے اور نوافل بھی نہ ہوں گے تو اس کو عذاب دیا جائے گا ہاں اگر اللہ تعالیٰ رحم و کرم فرما کر بخش دے تو یہ دوسری بات ہے۔

غرض یہ کہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ فرض عبادتوں کے ساتھ جو نفل عبادتیں لگی ہوئی ہیں خواہ وہ فرضوں سے پہلے ہوں یا بعد کی سنتیں ہوں یا ان کے علاوہ نفلیں۔ سب فرض نمازوں کے لئے مکمل ہیں جس کا مطلب یہ ہے ان نفلی عبادتوں سے اس ظاہری یا باطنی خرابی کو پورا کیا جائے گا جو فرض عبادت کے ادا کرنے میں نمازی سے واقع ہوئی ہو۔ اس لئے نوافل سے بے توجہی اور بے پرواہی عقل سلیم اور دین کی نظر میں ناپسندیدہ عمل ہے اگرچہ اس دنیا میں مکار نفس کے مکر و فریب سے اپنی کوتاہی اور لاپرواہی کا احساس نہیں ہو رہا ہے لیکن جب بندہ آخرت میں احکم الحاکمین کی عدالت کے سامنے کھڑا ہوگا اور اس سے نماز کا حساب لیا جاویگا تو اس وقت سنتوں اور نفلوں سے بے پرواہی کا احساس ضرور ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں فرائض پر مداومت کے ساتھ ساتھ نوافل ادا کرنے کی توفیق و ہمت عطا فرمائے۔

باب کی پہلی حدیث کے اخیر میں ہے خالفہ ابو العوام۔ ضمیر کا مرجع ہمام ہے جنھوں نے اپنے استاد قتادہ سے روایت کی ہے۔ اور ابو العوام نے بھی قتادہ سے روایت کی ہے مگر ابو العوام کی مخالفت ہمام سے اسمیں ہے کہ ہمام نے اس حدیث کو قتادہ سے وہ حسن سے وہ حریث بن قبیصہ سے وہ حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے روایت کیا ہے اور ابو العوام نے اپنے شریک ہمام کی طرح حریث بن قبیصہ سے نہیں بلکہ انہوں نے قتادہ سے وہ حسن سے وہ ابو رافع سے وہ حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے روایت کیا ہے۔ تو اختلاف دونوں کے درمیان حرف حسن اور حضرت ابو ہریرہ رضؓ کے درمیان والے راوی میں ہے۔

بہر حال یہ کوئی ایسی مخالفت نہیں جو صحت روایت میں نقصان دہ ہو۔

(۲۸۵) باب ثواب من اقام الصلوٰۃ

اس شخص کے بدلہ کا بیان جو اچھی طرح نماز کی پابندی کرتا ہے

انھما سمعا موسیٰ بن طلحۃ یحدث عن ابی ایوب ان رجلا قال یارسول اللہ اخبرنی بعمل یدخلنی الجنۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعبد اللہ ولا تشرک بہ شیئاً وتقیم الصلوٰۃ وتؤتی الزکوٰۃ وتصل الرحم ذرھا کانہ کان علی راحلتہ۔

حضرت ابوایوب سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے کہا یارسول اللہ! مجھے کوئی ایسا عمل بتلا دیجئے جو مجھ کو جنت میں داخل کر دے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی عبادت کر اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کر اور نماز کی پابندی کر اور زکوٰۃ دے اور اپنے رشتہ داروں سے نیکی کر اب اونٹنی کو چھوڑ دے شاید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری کے جانور پر تھے۔

تشریح تعبد اللہ لفظ تعبد بتقدیر ان مصدر کے معنی میں ہے اور چونکہ ان مذکور نہیں ہے محذوف ہے اس وجہ سے فعل کو مرفوع پڑھیں گے۔ یا خبر ہے بمعنی امر کے معنی میں ہے اور عبادت سے توحید مراد ہے۔ یعنی خلوص دل سے خدا کو ایک جاننا اور ایک ماننا اسی کو توحید کہتے ہیں اور جملہ ولا تشرک بہ شیئاً اسی کی تائید کرتا ہے اور اسی مضمون توحید کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔

پھر اقامت صلوٰۃ وغیرہ کا ذکر فرمایا اسمیں اشارہ اس طرف ہے کہ توحید ہی اصل الاصول ہے اور سارے اعمال کی مقبولیت کا دارومدار ہے اور توحید وہی معتبر ہے جو شرک کی تمام قسموں کی آمیزش سے پاک ہو بدون اس کے توحید کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ ولا تشرک بہ شیئاً میں جس شرک کی نفی فرمائی ہے اسمیں شرک فی الذات شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات وغیرہ سب ہی آجاتے ہیں۔

اور شرک شریعت میں اسکو کہتے ہیں کہ جو صفات خاص اللہ تعالیٰ کی ہیں وہ اس کے غیر میں ثابت کرے یا عبادت سے بدون تخصیص کے عام اطاعت مراد ہے اور جملہ ولا تشرک بہ شیئاً کا مقصد اپنی نیت کی صفائی واخلاص اور ترک ریاء کا بیان ہے اس دوسری صورت میں ارشاد مبارکہ وتقیم الصلوٰۃ الخ تخصیص بعد التعمیم ہوگی۔

الغرض ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ مجھے کوئی ایسا عمل بتلائیں کہ میں اسکی بدولت

جنت میں داخل ہو سکوں آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی عبادت کر اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کر اور نماز کی پابندی کر۔ وتقیم الصلوٰۃ فرمایا اقامت کے معنی صرف نماز پڑھنے کے نہیں ہیں بلکہ نماز کو ہر طریقہ سے درست کرنے کا نام اقامت ہے جس میں نماز کے تمام لوازم یعنی فرائض واجبات وغیر لوازم یعنی مستحبات یہ سب اقامت کے مفہوم میں داخل ہیں۔

حاصل یہ ہوا کہ نماز کی اس کے تمام فرائض، واجبات اور مستحبات کی رعایت کے ساتھ پابندی کر اور زکوٰۃ دے اور باہم اقارب میں جو تعلقات ہیں ان کو وابستہ رکھ بس ان امور پر دوام والتزام سے اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاؤ گے اب اونٹنی کو چھوڑ دے۔ اس شخص نے سوال کے وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کو روک لیا تھا جس پر آپؐ سوار تھے جواب دینے کے بعد آپؐ نے اس شخص سے فرمایا تمہارا مطالبہ پورا ہو گیا اب سواری کے جانور کو چھوڑ دو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۸۶) باب عدد صلاۃ الظہر فی الحضر

حضر کی حالت میں نماز ظہر کی تعداد کا بیان

عن ابن المنکدر وابراھیم بن میسرۃ سمعا انسؓ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظھر بالمدینۃ اربعا وبذی الحلیفۃ العصر رکعتین۔

ابن منکدر اور ابراہیم بن میسرہ دونوں نے حضرت انس سے سنا ہے انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں اور ذی الحلیفہ میں عصر کی دو رکعتیں۔

تشریح اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر کا بیان ہے کہ آپ نے جب حج کے لئے مکہ کا ارادہ فرمایا تو ظہر کی نماز مدینہ میں پوری پڑھی پھر جب روانہ ہو گئے اور ذی الحلیفہ میں پہنچے تو نماز عصر کی قصر کی یعنی دو رکعتیں پڑھیں دو رکعتیں پڑھنے کی وجہ یہ نہیں کہ ذوالحلیفہ جو مدینہ سے تین کوس پر ہے حد قصر ہے بلکہ دو رکعتیں عصر کی اس لئے پڑھیں کہ آپؐ حج کے ارادہ سے نکلے اور مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہو گئے۔

مذہب امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا یہی ہے کہ مسافر شرعی جب شہر کے مکانات سے نکلے تو قصر کرے اس سے معلوم ہوا کہ جب تک آبادی کے اندر اندر چلتا رہے تب تک مسافر نہیں اور جو آبادی کے باہر ہو تو وہاں پہنچ کر مسافر ہو جاوے گا۔

(۲۸۷) باب صلوۃ الظہر فی السفر

سفر میں نمازِ ظہر کا بیان

عن الحکم بن عتیبۃ قال سمعت ابا جحیفۃ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالھاجرۃ قال ابن المثنیٰ الی البطحاء فتوضأ وصلی الظھر رکعتین والعصر رکعتین وبین یدیہ عنزۃ۔

حکم بن عتیبۃ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے ابو جحیفہ سے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر کے وقت نکلے اس حدیث کے راوی ابن المثنیٰ نے کہا بطحاء کی طرف تشریف لے گئے پھر آپ نے وضو فرمایا اور ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں اور آپ کے سامنے برچھی گاڑ دی گئی تھی۔

تشریح حدیث کی دلالت مقصود پر ظاہر ہے کہ سفر کی حالت میں ظہر اور عصر کی دو رکعتیں پڑھنے کا حکم ہے چنانچہ بطحاء جسکو ابطح بھی کہتے ہیں منیٰ کے راستہ میں مکہ مکرمہ کے نزدیک ایک وادی کا نام ہے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وہاں تشریف لے گئے تو آپ نے ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھیں اور اس موقع پر آپ کے سامنے برچھی گاڑ دی گئی تاکہ اس کے سبب سے سجدہ کی جگہ امتیاز ہو جائے اور اس کے آگے سے گذرنے والا گنہگار نہ ہو اور سترہ صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گاڑ دیا گیا تھا ہر ایک مقتدی کے سامنے نہیں جس سے معلوم ہوا کہ اگر امام کے آگے سترہ ہو تو مقتدی کے آگے سے گذرنا جائز ہے اگرچہ ان کے آگے کوئی چیز حائل نہ ہو کیونکہ امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے۔

اس کی پوری بحث ان شاء اللہ آگے آئیگی۔

(۲۸۸) باب فضل صلوٰۃ العصر

نماز عصر کی فضیلت کا بیان

عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لن یلج

ابو بکرہ اپنے والد عمارۃ بن رویبہ ثقفی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

النار من صلی قبل طلوع الشمس وقبل غروبها۔

فرماتے سنا کہ وہ شخص دوزخ میں ہرگز داخل نہ ہوگا جس نے آفتاب طلوع ہونے سے پہلے اور اس کے غروب ہونے سے پہلے نماز پڑھی۔

تشریح طلوع آفتاب سے پہلے کی نماز سے مراد صبح کی نماز ہے اور غروب آفتاب سے پہلے کی نماز سے مراد نماز عصر ہے۔ ان دونوں نمازوں کے عظیم الشان ہونے کی وجہ سے فاضل طور پر تاکید کے ساتھ ان کی فضیلت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے کہ جس شخص نے عصر اور فجر کی نماز پر مداومت کی اسکو دوزخ کی آگ ہرگز نہیں چھوئے گی اور تاکید سے اس لئے بیان فرمائی تاکہ لوگ ان دونوں نمازوں کا خوب اچھی طرح اہتمام کریں اور ضائع نہ ہونے دیں ذرا غور کرنے کی بات ہے کہ دنیا کے عارضی اور فانی مفادات اور درجات کے لئے لوگ بڑی بڑی کوشش اور محنت کرتے ہیں اور ان کے حصول میں تمام وسائل اختیار کرتے ہیں اور اپنی مصروفیتوں کی وجہ سے اوقات نکالتے ہیں مگر لوگوں کی بدنصیبی یہ ہے کہ اپنی جہالت اور غفلت کی وجہ سے ان دونوں عظیم الشان نمازوں کے ادا کرنے تک چند منٹ بھی لگانے کی ہمت اور کوشش نہیں کرتے ہیں بلکہ دنیا کے مال ومتاع اور ایک ایک کوڑی کی محبت نے انکو اپنے مقصد زندگی سے اسطرح غافل کر دیا ہے کہ عصر کے وقت خرید وفروخت لین دین اور کاروبار کی امور میں حد سے زیادہ مشغول رہنے اور صبح کے وقت خواب غفلت اور گہری نیند میں پڑے رہنے کی وجہ سے اکثر لوگوں کی دونوں نمازیں قضا ہو جاتی ہیں یا کم از کم جماعت فوت ہو جاتی ہے اس لئے مخبر صادق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں نمازوں کی مداومت پر جس عظیم فضیلت اور بشارت کی خبر دی ہے اس سے محروم رہ جاتے ہیں یہ اتنا بڑا خسارہ ہے جس کی کوئی حد نہیں اس کا احساس آخرت میں ہوگا اور وہاں کف افسوس ملتے رہیں گے اللہ تعالیٰ ہمیں ان دونوں نمازوں کو اہتمام کے ساتھ ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

(۲۸۹) باب المحافظة علی صلوٰة العصر

نماز عصر کی محافظت (مداومت) کا بیان

عن ابی یونس مولی عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال امرتنی عائشة ان اکتب لها مصحفًا فقالت اذا بلغت هذه الآیة

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہ رضؓ کا آزاد کیا ہوا غلام ابی یونس سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضرت عائشہ رضؓ نے مجھ کو ان کے لئے مصحف (قرآن مجید) لکھنے کا حکم دیا اور کہا کہ جب تم آیت حافظوا علی الصلوٰة و

فآذنی حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ فلما بلغتها آذنتها فاملت علیّ حافظوا علی الصلوات والصلاۃ الوسطی وصلاۃ العصر وقوموا للہ قانتین ثم قالت سمعتها من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم -

والصلوات الوسطیٰ پر پہنچو تو مجھے بتلا دینا جب میں اس آیت پر پہنچا تو ان کو اطلاع دیدی تو انہوں نے مجھ سے لکھوایا حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلاۃ العصر وقوموا للہ قانتین پھر کہا کہ اس کو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے -

عن عبیدۃ عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال شغلونا عن الصلاۃ الوسطیٰ حتی غربت الشمس

عبیدہ حضرت علی سے اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ بازرکھا ہم کو مشرکین نے صلاۃ وسطی (نماز عصر) سے یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا -

تشریح پہلی حدیث میں آیا ہے حافظوا علی الصلوات. الخ صلوات میں صلاۃ وسطیٰ داخل ہے پھر اس کا ذکر مزید اہتمام کی غرض سے ہے پھر وصلاۃ العصر کا عطف صلاۃ الوسطیٰ پر کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ہوتی ہے لہٰذا نماز عصر مغائر ہو گی نماز وسطیٰ کے حالانکہ یہ اس حدیث مرفوع کے خلاف ہے جو آگے آرہی ہے البتہ عطف کو تفسیر کے لئے مانا جائے تو پھر صحیح ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ وصلاۃ العصر تفسیر ہے والصلاۃ الوسطیٰ کی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس کی تفسیر میں وصلاۃ العصر فرمایا مگر حضرت عائشہ رض نے اسکو آیت کا حصہ سمجھ لیا یا شروع میں آیت کا جزء تھا پھر منسوخ ہو گیا مگر حضرت عائشہ رض کے خیال میں اس کی تلاوت منسوخ نہیں ہوئی، باقی ہے اس لئے انہوں نے اپنے غلام ابو یونس سے لکھوایا حافظوا علی الصلوات والصلاۃ الوسطیٰ و صلاۃ العصر الخ۔ واللہ تعالیٰ اعلم کذا قال علامۃ السندی۔

بہر حال قرآن اور احادیث میں ساری نمازوں خاص طور پر نماز عصر اور فجر کی محافظت یعنی اس کے وقت مستحب میں باجماعت پابندی سے ادا کرنے کی سخت تاکید کی گئی ہے اور بلا عذر مجبوری جس نے عصر کی نماز کو آفتاب کے زرد ہونے تک تاخیر کیا اس کی نماز کو منافق کی نماز سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ جیسے کہ اس کا بیان ایک حدیث میں آتا ہے اس سے مسلمانوں کو بچنا چاہئے یوں کبھی کسی عذر و مجبوری کی وجہ سے چھوٹ گئی ہو تو وہ دوسری بات ہے مگر جلد از جلد اسکی قضا کر لینی چاہئے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا تاخیر ان چار نمازوں کی قضا فرمائی جو غزوۂ خندق کے دن بسبب مشرکین مکہ کی یلغار اور تیر اندازی کے فوت ہوئیں اور انہیں عصر کی نماز بھی

تھی تو آپ نے اس کی زیادہ اہمیت اور عظیم الشان ہونے کو ظاہر کرنے کے لئے فرمایا شغلونا عن الصلوٰۃ الوسطیٰ الخ دیکھو ان بد دماغ مشرکوں نے ایسی عظیم الشان نماز عصر سے ہم کو باز رکھا ہے۔ جس کی محافظت کا خاص طور سے اللہ نے حکم دیا ہے۔

(۲۹۰) باب من ترک صلاۃ العصر

باب جس شخص نے عصر کی نماز چھوڑ دی

عن ابی قلابۃ قال حدثنی ابوالملیح قال کنا مع بُریدۃ فی یوم ذی غیم فقال بکروا بالصلوٰۃ فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ترکَ صلوٰۃ العصر فقد حبط عملہٗ۔

ابی قلابہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ مجھ سے ابوالملیح نے یہ حدیث بیان کی کہ ہم بادل والے دن میں بریدہ کے ساتھ تھے انہوں نے کہا کہ نماز کو جلدی سے پڑھ لیا کرو اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے عصر کی نماز چھوڑ دی اس کے عمل باطل ہو گئے۔

تشریح اس حدیث میں نماز عصر کے چھوڑنے پر حبط عمل کا اطلاق کیا گیا ہے سوال یہ ہے کہ کیا نماز عصر کے چھوڑنے سے فی الواقع دوسرے اعمال باطل ہو جاتے ہیں یہ تو معتزلہ کا مذہب ہے کہ ان کے نزدیک کبائر (بڑا گناہ) اعمال کو باطل کر دیتے ہیں یہ مسلک اہل سنت کا نہیں۔

اہل سنت حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ دیدہ ودانستہ نماز عصر چھوڑ دینے سے عمل باطل ہو جانیکا قول از راہِ تہدید و تشدید فرمایا اس کے حقیقی معنی مراد نہیں یعنی عمداً عصر کی نماز کا چھوڑ دینا اتنا بڑا گناہ ہے کہ اسپر فقد حبط عملہ فرمایا گیا ہے گویا اس ارتداد کی طرح نہیں جس سے عمل باطل ہو جاتے ہیں مگر حبط کے ساتھ تعبیر بھی بہت بڑا گناہ ہونیکا پتہ دیتی ہے گو وہ موجب حبط عمل نہ ہو۔

بہر حال معاصی موجب حبط عمل نہیں ہوتے اس لئے یہاں حبط عمل سے اس کے معنی حقیقی مراد نہیں ہے کیونکہ معنی حقیقی مراد لینے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہو گا کہ نماز عصر کے چھوڑنے سے حقیقت میں سب عمل باطل ہو گئے جس کے اہل سنت قائل نہیں بلکہ حدیث میں حبط عمل کے الفاظ تہدید کے لئے فرمائے ہیں اور مراد یہ ہے کہ اس دن کے عمل کا وصف کمال باطل ہوا اور عملوں میں نقصان آگیا۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(۲۹۱) باب عدد صلاة العصر في الحضر

حضر میں نماز عصر کی تعداد کا بیان

عن ابی سعید الخدری رضی قال کنا نحزر قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الظھر والعصر فحزرنا قیامہ فی الظھر قدر ثلاثین آیۃ قدر سورۃ السجدۃ فی الرکعتین الاولیین وفی الاخریین علی النصف من ذالک وحزرنا قیامہ فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر الاخریین من الظھر وحزرنا قیامہ فی الرکعتین الاخریین من العصر علی النصف من ذالک۔

حضرت ابو سعید خدری رضی سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہم ظہر اور عصر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کا اندازہ کیا کرتے تھے ہم نے اندازہ کیا کہ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں اسقدر قیام فرماتے ہیں جسمیں سورۂ سجدہ کے برابر تیس آیت پڑھی جا سکتی ہے اور اخیر کی دو رکعتوں اس سے آدھی مقدار کے رہ جاتی ہے اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں ظہر کی آخری رکعتوں کے برابر قیام فرماتے تھے اور اخیر کی دو رکعتوں میں عصر سے پہلی رکعتوں کی نصف مقدار رہ جاتی تھی۔

عن ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم فی الظھر فیقرأ قدر ثلاثین آیۃ فی کل رکعۃ ثم یقوم فی العصر فی الرکعتین الاولیین قدر خمس عشرۃ آیۃ۔

حضرت ابو سعید خدری رضی سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کی ہر رکعت میں تقریباً تیس آیت پڑھتے تھے اور عصر کی پہلی دو رکعت میں تقریباً پندرہ آیت پڑھتے تھے۔

تشریح نماز میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام بہت طویل ہوتا تھا اگرچہ بہ نسبت فجر کے ظہر اور عصر میں تخفیف فرماتے تھے تاہم شروع کی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ اتنی بڑی سورت پڑھتے کہ آدمی بقیع تک جاتا تھا اور وہاں اپنا کام کرتا تھا پھر پلٹ کر گھر آتا تھا اور وضو کرتا تھا اور پہلی رکعت میں شامل

ہو جاتا تھا۔ چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضؓ کہتے ہیں کہ ہم نے اندازہ کیا تو معلوم ہوا کہ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر قیام فرماتے ہیں جس میں الٓمٓ تنزیل السجدہ کے برابر سورت پڑھی جا سکتی ہے اخیر کی دو رکعتوں میں یہ مقدار نصف رہ جاتی تھی اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں ظہر کی آخری دو رکعتوں کے برابر قیام فرماتے تھے اور اخیر کی دو رکعتوں میں پہلی رکعتوں کی نصف مقدار رہ جاتی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی سے مختصر ظہر کی اخیر کی دو رکعتوں میں بھی سورت پڑھتے تھے۔

امام شافعیؒ کا قول جدید اسی کے موافق ہے لیکن فتویٰ قول قدیم پر ہے اور وہ موافق ہے امام ابو حنیفہ رحؒ کے مذہب کے کہ اخیر کی دو رکعتوں میں سورت فاتحہ پر اکتفا کرنا سنت ہے لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مذکور بیان جواز پر محمول کیا جاویگا یعنی کبھی اسطرح پڑھتے تھے تاکہ لوگوں کو اس کا جواز معلوم ہو جائے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(۲۹۲) باب صلاۃ العصر فی السفر

سفر میں نمازِ عصر کا بیان

عن انس بن مالکؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر بالمدینۃ اربعًا وصلی العصر بذی الحلیفۃ رکعتین۔

حضرت انس بن مالک رضؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مدینہ میں چار رکعت پڑھی اور عصر کی نماز ذی الحلیفہ میں دو رکعت پڑھی

ان نوفل بن معاویۃ حدثہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من فاتتہ صلاۃ العصر فکانما وتر اھلہ ومالہ قال عراک واخبرنی عبد اللہ بن عمر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من فاتتہ صلاۃ العصر فکانما وتر اھلہ ومالہ۔ خالفہ یزید بن ابی حبیب۔

حضرت نوفل بن معاویہ رضؓ سے روایت ہے انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے سنا کہ جس شخص سے عصر کی نماز فوت ہو جائے پس گویا اس کے اہل و عیال اور مال لوٹے گئے۔ عراک کہتے ہیں کہ مجھے عبداللہ بن عمر نے خبر دی ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے سنا کہ جس شخص سے عصر کی نماز فوت ہو جائے پس گویا اس کے گھر والے اور مال لوٹے گئے۔

عن عراك بن مالك انه بلغه ان نوفل بن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من الصلوٰة صلاة من فاتته فكانما وتر اهله و ماله، قال ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي صلاة العصر - خالفه محمد بن اسحٰق -

عراک بن مالکؒ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھے نوفل بن معاویہ سے یہ حدیث پہنچی کہ نوفل بن معاویہ نے کہا میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپؐ فرماتے تھے کہ نمازوں میں سے ایک نماز ایسی ہے کہ جس سے فوت ہو جائے پس گویا کہ اس کے اہل وعیال اور مال لوٹ لئے گئے۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے سنا کہ وہ عصر کی نماز ہے۔

عن عراک بن مالک قال سمعت نوفل بن معاوية يقول صلاة من فاتته فكانما وتر اهله و ماله، قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي صلاة العصر -

عراک بن مالکؒ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے نوفل بن معاویہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ایک نماز ایسی ہے کہ جس شخص سے وہ فوت ہو جائے تو گویا اس کے گھر والے اور اسکا مال سب لوٹ لئے گئے ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے سنا آپؐ نے فرمایا کہ وہ عصر کی نماز ہے۔

تشریح باب کی پہلی حدیث کی تشریح عنوان نمبر ۲۸۶ کے تحت گذر چکی ہے۔

دوسری حدیث میں آیا ہے کہ جس شخص سے عصر کی نماز فوت ہو جائے وہ ایسا ہے کہ گویا اس کے گھر والے اور مال و دولت چھین لیا گیا ہو۔ یعنی نماز عصر کا ضائع کرنا انجام کے اعتبار سے ایسا ہی ہے کہ گویا اس کے گھر والے اور مال و دولت چھین لیا گیا ہو اور سب کچھ لوٹ لیا ہو اور وہ اکیلا کھڑا رہ گیا ہو تو جتنا گھاٹا اور نقصان اس حالت میں ہے اتنا ہی عصر کی نماز کے چھوڑنے میں ہے یا جتنا رنج و غم اور صدمہ اس حالت میں ہو اتنا ہی ہے نماز عصر کے چھوڑنے میں ہونا چاہئے۔

اگر ایک شخص سے کوئی معتبر آدمی کہدے کہ بھائی فلاں راستہ خطرناک ہے جو شخص اس راستہ سے جاتا ہے ڈاکو اس کو قتل کر دیتے ہیں اور مال لوٹ لیتے ہیں تو کون بہادر ہے کہ رات کو اس راستہ سے گذرے بلکہ رات تو درکنار دن کو بھی مشکل ہے اس راستہ کو چلے گا مگر ہماری بے توجہی اور لاپرواہی کا یہ حال ہے کہ ہم صادق و مصدوق رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور شب و روز سنتے ہیں اس کے باوجود اس کا اثر ہم پر کس حد تک ہے ہر آدمی کو معلوم ہے۔

دوسری حدیث کے اخیر میں عبارت خالفہ یزید بن ابی حبیب کا مطلب یہ ہے کہ جسطرح جعفر بن ربیعہ نے اس حدیث کو عراک بن مالک سے روایت کیا ہے اسی طرح یزید بن ابی حبیب نے بھی روایت کیا ہے مگر یزید نے سند اور متن دونوں میں جعفر کی مخالفت کی ہے چنانچہ جعفر کی روایت میں ہے ان نوفل بن معاویۃ حدثہ عراکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عراک کا سماع نوفل سے ثابت ہے کیونکہ لفظ تحدیث سماع پہ دلالت کرتا ہے اور یزید کی روایت میں ہے عن عراک انہ بلغہ ان نوفل بن معاویۃ قال ۔ جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے اور عراک بن مالک نے اسکو بذات خود نہیں سنا بلکہ بواسطہ سنا ہے کیونکہ لفظ بلاغ اسی مفہوم پہ دلالت کرتا ہے لیکن اس کی تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ شاید یہ حدیث عراک کو پہلے بواسطہ پہونچی ہو پھر بذات خود نوفل بن معاویہ سے سنی ہو واللہ اعلم بالصواب ۔

اور متن میں مخالفت یہ ہے کہ جعفر کی روایت میں من فاتتہ صلوٰۃ العصر کے الفاظ ہیں اور یزید کی روایت میں من الصلوٰۃ صلوٰۃ من فاتتہ کے الفاظ ہیں اس کی تطبیق اسطرح دی جاسکتی ہے کہ نوفل نے اس حدیث کو دونوں لفظوں کے ساتھ سنا ہے اس لئے کبھی ایک لفظ سے روایت کرتے ہیں اور کبھی دوسرے لفظ سے واللہ اعلم

خالفہ محمد بن اسحٰق ۔ خالفہ کی ضمیر راجع ہے لیث کی طرف جو محمد بن اسحاق کے ساتھی ہیں اپنے استاد یزید بن ابی حبیب سے روایت کرنے میں اور جس مخالفت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ سند اور متن دونوں میں ہے ۔ سند میں مخالفت اس طرح ہے کہ ابن اسحٰق نے سمعت نوفل بن معاویۃ کہا اور لیث نے عراک بن مالک انہ بلغہ ان نوفل بن معاویۃ الخ کہا ۔

اور متن میں اسطرح ہے کہ ابن اسحاق نے حدیث کو نوفل پہ موقوف رکھا اور لیث نے مرفوع کیا لیکن یہاں بھی تطبیق ممکن ہے کہ نوفل بن معاویہ نے اس حدیث کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اس لئے اسکو بطریق مرفوع بیان کرتے تھے اور بعض اوقات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کرتے تھے بلکہ وہ موقوفاً روایت کرتے تھے ۔ واللہ اعلم

(۲۹۳) باب صلاۃ المغرب

مغرب کی نماز کا بیان

عن سلمۃ بن کہیل قال رأیت سعید بن جبیر بجمع اقام فصلی المغرب ثلاث رکعات ثم

سلمہ بن کہیل سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے سعید بن جبیر کو دیکھا کہ مزدلفہ میں نماز مغرب کے لئے اقامت کہی پھر تین رکعتیں مغرب کی پڑھیں پھر اقامت

اقام فصلی یعنی العشاء رکعتین ثم ذکر ان ابن عمر صنع بهم مثل ذالك فی ذالك المكان وذكر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صنع مثل ذالك المكان ۔

کہی اور عشاء کی دو رکعت پڑھی پھر فرمایا کہ ابن عمر نے لوگوں کے ساتھ اس مکان میں اسی طرح نماز ادا فرمائی اور فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مکان میں اسی طرح نماز ادا فرمائی ۔

تشریح لفظ جمع جیم کے زبر اور میم کے سکون کے ساتھ ہے مزدلفہ کا دوسرا نام ہے وہاں دو نمازوں یعنی مغرب اور عشاء کو ایک ساتھ پڑھا جاتا ہے اس لئے اس وسیع مکان کو جو پہاڑ کے دامن میں ہے جمع بھی کہہ دیتے ہیں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مزدلفہ میں تشریف لائے تو لوگوں کو دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھائیں ۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ ایک اقامت سے پڑھائیں یا دو اقامت سے اس بارے میں روایات مختلف ہیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک اقامت سے پڑھائیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے دو اقامت سے اسی کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا اور اسی کو شیخ ابن ہمام رح نے ترجیح دی کیونکہ اس کی تصریح صحیح مسلم کی حدیث جابرؓ اور صحیح بخاری کی حدیث ابن عمرؓ میں آئی ہے ۔ تفصیل کتاب الحج میں ان شاء اللہ آئے گی ۔

(۲۹۴) باب فضل صلاۃ العشاء

نماز عشاء کی فضیلت کا بیان

عن عروة عن عائشة رضی الله عنها قالت اعتم رسول الله صلی الله علیه وسلم بالعشاء حتی ناداه عمر رضی الله عنه نام النساء والصبیان فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انه لیس احد یصلی هذه الصلاة غیرکم ولم یکن یومئذ احد یصلی غیر اهل المدینة ۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ عشاء کی نماز میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیر لگادی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے آپ کو پکارا کہ عورتیں اور بچے سو گئے پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے اور فرمایا کہ سوائے تمہارے کوئی اس نماز عشاء کو نہیں پڑھتا اور اس وقت اہل مدینہ کے سوا کوئی اس نماز کو نہیں پڑھتا ۔

تشریح

ارشادِ مبارک انہ لیس احد یصلی ھذہ الصلاۃ غیرکم - کا مطلب یہ ہے کہ سوائے تمہارے دوسرے اہل دین یعنی یہود و نصاریٰ میں سے کوئی بھی نہ اس نماز عشاء کو پڑھتا ہے اور نہ اس کا انتظار کرتا ہے یہ نماز صرف اس امت مرحومہ کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا جتنا انتظار زیادہ کرو گے ثواب زیادہ پاؤ گے کیونکہ یہ آرام کا وقت ہے اسمیں مشقت زیادہ ہوتی ہے -

بہرحال اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تاخیر عشاء کو پسند کرتے تھے اس لئے یہ حدیث شافعیہ پر حجت ہے - جو اوّل وقت شروع کرنے کو مستحب کہتے ہیں -

(۲۹۵) باب صلاۃ العشاء فی السفر

سفر میں عشاء کی نماز کا بیان

قال اخبرنی الحکم قال صلی بنا سعید بن جُبیر بجمع المغرب ثلاثا باقامۃ ثم سلّم ثم صلی العشاء رکعتین ثم ذکر ان عبد اللہ بن عمر فعل ذالک وذکر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذالک -

حکم نے کہا کہ ہم کو سعید بن جبیر نے مزدلفہ میں ایک اقامت سے مغرب کی تین رکعتیں پڑھائیں پھر سلام پھیرا پھر عشاء کی دو رکعتیں پڑھائیں پھر فرمایا کہ عبداللہ بن عمر نے ایسا ہی کیا تھا اور انہوں نے بیان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی ادا فرمائی تھی -

حدثنا سلمۃ بن کھیل قال سمعت سعید بن جبیر قال رأیت عبد اللہ بن عمر صلی بجمع فاقام فصلی المغرب ثلاثا ثم صلی العشاء رکعتین ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع فی ھذا المکان -

سعید بن جبیر نے کہا کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر کو دیکھا کہ انہوں نے مزدلفہ میں نماز پڑھی کہ پہلے اقامت کہی پھر مغرب کی تین رکعتیں پڑھیں پھر عشاء کی دو رکعتیں پڑھیں پھر کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مکان میں ایسا ہی کرتے دیکھا -

تشریح

حدیث کی دلالت مقصد باب باب پر واضح ہے اور چونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں نماز مغرب اور عشاء کی علیحدہ علیحدہ تکبیر کے ساتھ اکٹھی پڑھی اس لئے حضرت ابن عمرؓ وغیرہ بھی اتباعِ سنت کے قصد سے اسی طرح پڑھتے تھے۔

(۲۹۶) باب فضل صلاۃ الجماعۃ

باجماعت نماز کی فضیلت کا بیان

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یتعاقبون فیکم ملائکۃ باللیل وملائکۃ بالنھار ویجتمعون فی صلاۃ الفجر وصلاۃ العصر ثم یعرج الذین باتوا فیکم فیسألھم وھو اعلم بھم کیف ترکتم عبادی فیقولون ترکناھم وھم یصلون. واتیناھم وھم یصلون۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ بے شک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے پاس فرشتے رات اور دن کو ایک دوسرے کے پیچھے آتے ہیں اور فجر اور عصر کی نماز میں جمع ہوتے ہیں پھر چڑھتے ہیں وہ فرشتے جو تمہارے ساتھ رہے تھے ان کا رب ان سے پوچھتا ہے (یعنی اعمال بندوں کے) اور حال یہ ہے کہ وہ بندوں کا حال خوب جانتا ہے، تم نے میرے بندوں کو کس طرح چھوڑا فرشتے فرکہتے ہیں ہم نے ان کو اس حال میں چھوڑا کہ وہ نماز پڑھتے تھے اور ہم ان کے پاس گئے اس حال میں کہ وہ نماز پڑھتے تھے۔

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تفضل صلاۃ الجمع علی صلاۃ احدکم وحدہ بخمسۃ عشرین جزءًا ویجتمع ملائکۃ اللیل و النھار فی صلاۃ الفجر واقرءوا ان شئتم وقرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشھودًا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جماعت کی نماز اکیلے کی نماز سے پچیس درجہ زیادہ ہوتی ہے اور دن اور رات کے فرشتے فجر کی نماز میں جمع ہوتے ہیں اور پڑھو اگر چاہو وقرآن الفجر الخ یعنی صبح کی نماز بھی ادا کیا کیجئے بے شک صبح کی نماز فرشتوں کے حاضر ہونے کا وقت ہے۔

حدثنی ابوبکر بن عمارۃ بن رویبۃ عن ابیہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لایلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس وقبل ان تغرب ☆

حضرت عمارۃ بن رویبہ رضؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے سنا ہرگز داخل نہیں ہوگا آگ میں وہ شخص جس نے نماز پڑھی آفتاب نکلنے سے پہلے اور غروب ہونے سے پہلے۔

☆ ☆ ☆

تشریح حدیث باب میں آیا ہے کہ عصر اور فجر کے وقت ان فرشتوں کی بدلی ہوتی ہے جو انسان پر حفاظت یا اعمال لکھنے کے لئے مقرر ہیں صبح کی نماز میں فرشتوں کی دونوں جماعتیں جمع ہوتی ہیں ایک تو وہ جو رات کو تم میں رہے تھے اور ایک وہ جو دن کے اعمال لکھنے کے لئے آتے ہیں اسی طرح عصر میں جمع ہوتے ہیں وہ کہ دن کو رہے تھے اور وہ کہ رات کے عمل لکھنے کے لئے یا حفاظتی کے لئے آتے ہیں۔ پھر رات کے وقت جو تمہاری حفاظت یا اعمال لکھنے کے لئے رہے تھے وہ صبح کی نماز کے بعد جاتے ہیں اور دن کے عصر کے بعد جاتے ہیں۔ تو جب جاتے ہیں اللہ تعالیٰ پوچھتا ہے (حالانکہ اسکو ظاہر و پوشیدہ سب کاموں کا خوب علم ہے) میرے بندوں کو تم نے کس حال میں چھوڑا فرشتے جواب دیتے ہیں کہ ہم نے ان کو اس حال میں چھوڑا کہ وہ نماز پڑھتے تھے اور ہم ان کے پاس اس حال میں گئے کہ وہ نماز پڑھتے تھے۔

بہرحال فرشتوں نے بندوں کے جن اعمال کی خبر دی اللہ تعالیٰ کو ان کا پہلے ہی سے خوب اچھی طرح علم ہے لیکن چونکہ فرشتوں نے اعتراض کیا تھا جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کرنا چاہا کہ ایسے لوگوں کو تو پیدا کرتا ہے جو فتنہ و خونریزیاں کریں گے اور زمین میں فساد کریں گے اور اپنی تعریف کی تھی کہ ہم تیری تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں اس لئے اپنے بندوں کی فضیلت اور کمال علمی کو فرشتوں کے سامنے ظاہر کرنے کے لئے پوچھتا ہے کہ کیف ترکتم عبادی الخ کہ تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا فرشتے کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو اس حال میں چھوڑا کہ وہ نماز پڑھتے تھے اور ہم ان کے پاس گئے اس حال میں کہ وہ نماز پڑھتے تھے۔

دوسری حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تنہا نماز پڑھنے پر جماعت کی نماز کو پچیس درجہ فضیلت دی ہے اور بعض روایات میں ہے کہ ستائیس درجہ فضیلت دی تو اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز کو فاسد نہیں فرمایا ہاں باجماعت کی فضیلت بیان فرمائی۔ غور کرنے کی بات ہے کہ اگر کسی کو ایک کے پچیس یا ستائیس روپے ملتے ہوں تو کیا وہ اس منافع کو چھوڑ دے گا ہرگز نہیں لیکن افسوس کی بات ہے کہ توحید اور ایمان کے بعد سب سے اہم عبادت نماز باجماعت کے اتنے بڑے منافع سے غفلت اور بے توجہی کی جاتی ہے اس کا سبب اسکے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہمارے قلوب میں نماز کی عظمت اور وقعت نہیں اگر عظمت

اور قدر ہوتی تو کبھی اسکی اتنی بڑی فضیلت سے غافل نہ ہوتے بلکہ مسابقت کرتے۔

(۲۹۷) باب فرض القبلة

قبلہ کی فرضیت کا بیان

عن البراء قال صلینا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو بیت المقدس ستة عشر شهرًا او سبعة عشر شهرًا شک سفیان وصرف الی القبلة۔

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی پھر قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم دیا گیا۔

عن البراء بن عازب قال قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینة فصلی نحو بیت المقدس ستة عشر شهرًا ثم انه وجه الی الکعبة فمر رجل قد کان صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قوم من الانصار فقال اشهد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد وجه الی الکعبة فانحرفوا الی الکعبة۔

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے اور بیت المقدس کی طرف سولہ ماہ نماز پڑھی پھر آپؐ کو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا۔ اور ایک شخص جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی وہ انصار کی قوم پر گذرا اس نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم دیا گیا پھر فوراً وہ لوگ کعبہ کی طرف متوجہ ہو گئے۔

تشریح نماز میں استقبال قبلہ فرض ہے اگر نماز میں کسی خاص سمت کا تعین نہ ہوتا اور عام اجازت دیدی جاتی کہ جس کا دل جس طرف چاہے منہ کر کے نماز ادا کرے تو جماعتی شکل کی یکسانیت کا شیرازہ بکھر جاتا اور نمازیوں کی وحدت صوری برقرار نہ رہتی بلکہ اگر ایک ہی مسجد میں ایک ہی وقت میں کوئی مشرق کوئی مغرب کوئی شمال اور کوئی جنوب کی طرف منہ کر کے کھڑا ہوتا تو یہ شکل وحدت نظام کے خلاف ہونے کے علاوہ ایک اچھی خاصی ہنسانے والی چیز بن جاتی۔ اس لئے ہر مذہب میں بندگی کے لئے کوئی نہ کوئی سمت خاص کر لی گئی ہے۔ صابی یعنی ستارہ پرست قطب شمالی کی طرف منہ کرتے تھے۔ آفتاب کی طرف پرستش کرنے والے سورج کی طرف منہ کرتے ہیں آتش پرست لوگ آگ کو

سامنے رکھتے ہیں اور بت پرست کوئی نہ کوئی بت آگے رکھ لیتے ہیں موحدین یعنی خدا کو ایک جاننے والے اور ایک ماننے والے اپنی مرکزی مسجد کو قبلہ سمجھتے ہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم میں اس قسم کی مرکزی مسجدیں دو تھیں مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) اور مسجد حرام (خانہ کعبہ) پہلی مسجد کی تولیت (مسجد کا انتظام سپرد کرنا) حضرت اسحٰق علیہ الصلوٰۃ والسلام اور انکی اولاد کے سپرد تھی اس لئے انکا وہ قبلہ تھا

دوسری مسجد کے متولی حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اور ان کے بیٹے تھے انہوں نے اسکو قبلہ بنالیا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب تک مکہ مکرمہ میں رہے خانہ کعبہ کی طرف اس طرح منہ کر کے کھڑے ہوتے تھے کہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں سامنے پڑ جاتے تھے لیکن جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو یہ صورت ممکن نہ تھی کہ دونوں قبلوں کو جمع فرما سکیں کیونکہ بیت المقدس مدینہ منورہ سے شمال اور خانہ کعبہ جنوب کی طرف واقع تھا اور چونکہ کعبہ کے قبلہ ہونے کی اب تک اجازت نازل نہیں ہوئی تھی اس لئے آپ سولہ یا سترہ مہینہ تک بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے رہے کہ وہی بنی اسرائیل کے انبیاء کا قبلہ گاہ تھا لیکن آپ کا طبعی شوق یہ تھا کہ اس ملت ابراھیمی کے لئے وہی ابراھیمی مسجد یعنی خانہ کعبہ قبلہ قرار پائے چنانچہ آپ بار بار آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے تھے کہ کب کعبۃ اللہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم نازل ہو۔

چنانچہ قول صحیح کے موافق نصف ماہ رجب ۲ سنہ ہجری میں یہ حکم نازل ہوا فول وجھک شطر المسجد الحرام۔ پس آپ اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف پھیر لیں جمہور علماء نے اسی قول کو معتبر قرار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کے دوسرے پارہ میں تحویل قبلہ کے حکم اور اس کے اسرار و نکات کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے جس سے اچھی طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام میں قبلہ کی کیا حیثیت ہے۔ قبلہ یعنی وہ سمت یا مکان جسکا رخ کیا جائے عبادت کے لئے کوئی ضروری نہیں لیکن چونکہ نمازوں میں امت کے نظام وحدت کو قائم رکھنے کے لئے اور انتشار مٹانے کے لئے کسی ایک رخ کی تخصیص کی ضرورت تھی اس لئے مذکورہ آیت میں خانہ کعبہ کے قبلہ بنانے کا حکم ہوا۔

تمام معتبر حدیث کی کتابوں میں متعدد صحابہ کرام کی روایت سے منقول ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا اور آپ نے عصر کی نماز بیت اللہ کی جانب پڑھی اور بعض روایات میں اس جگہ عصر کے بجائے ظہر مذکور ہے (ابن کثیر) تو بعض صحابۂ کرام حضور کی اقتداء میں نماز پڑھ کر باہر آگئے اور دیکھا کہ قبیلۂ بنی حارثہ کے لوگ اپنی مسجد میں حسب دستور بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہے ہیں قوم من الانصار سے مراد بنی حارثہ ہے تو انہوں نے آواز دے کر کہا کہ اللہ کی قسم کھا کر کہتے ہیں کہ اب قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو گیا ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیت اللہ کی جانب نماز پڑھ کر آرہے ہیں یہ اطلاع سنتے ہی بنی حارثہ کے لوگوں نے درمیان نماز ہی اپنا منہ بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف پھیر لیا۔

نویلہ بنت مسلم کی روایت میں ہے کہ اس وقت عورتیں جو پچھلی صفوں میں تھی آگے ہو گئیں اور مرد پیچھے ہو گئے

بنو حارثہ کے لوگوں نے ظہر یا عصر ہی سے تحویل قبلہ کے حکم پر عمل کر لیا مگر قباء میں یہ خبر اگلے دن صبح کی نماز میں پہونچی اہل قباء نے بھی نماز ہی کے اندر اپنا رخ بیت المقدس سے بیت اللہ کی طرف پھیر لیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خبر واحد معتبر ہے کیونکہ ایک آدمی یعنی حضرت عباد بن بشر نے خبر دی تھی انہوں نے آواز دیکر کہا کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر آرہا ہوں انکی خبر سنتے ہی بنی حارثہ کے لوگوں نے اس پر عمل کیا اور خانۂ کعبہ کی طرف پھر گئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو اسی پر قائم رکھا۔

لیکن کبھی معتبر نہیں بھی ہوتی ہے اور یہ اس مقام پر جہاں قوی مانع موجود ہو تو ایسی صورت میں خبر واحد معتبر نہیں ہوتی ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ نسخ کے علم سے پہلے منسوخ کے مطابق جو کچھ عمل کیا وہ صحیح ہے اور ناسخ کا حکم علم کے وقت سے ثابت ہوتا ہے اس لئے تحویل قبلہ کے حکم سے پہلے بیت المقدس کی طرف جتنی نمازیں پڑھی گئیں سب درست ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(۲۹۸) باب الحال التی یجوز فیھا استقبال غیر القبلۃ

اس حال کے بیان میں جسمیں غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا جائز ہے

عن ابن شھاب عن سالم عن ابیہ قال کان رسول اللہ علیہ وسلم یسبح علی الراحلۃ قبل ای وجہ تتوجہ ویوتر علیھا غیر انہ لا یصلی علیھا المکتوبۃ۔

سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں ان کے والد نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر نفل نماز پڑھتے تھے سواری خواہ کسی طرف متوجہ ہوتی تھی اور اس پر وتر بھی پڑھتے تھے مگر فرض نماز سواری پر نہیں پڑھتے تھے۔

☆ ☆ ☆

عن ابن عمرؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی دابتہ وھو مقبل من مکۃ الی المدینۃ وفیہ انزلت فاینما تولوا فثم وجہ اللہ۔

ابن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری کے جانور پر نماز پڑھتے تھے حالانکہ آپ مکہ سے مدینہ کی طرف تشریف لیجا رہے تھے اور اسی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی فاینما تولوا فثم وجہ اللہ، تم جس طرف بھی منہ کرو گے ادھر اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کا رخ ہو۔

عن ابن عمرؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی راحلتہ فی السفر حیثما توجهت به قال مالك قال عبد اللہ بن دینار وکان ابن عمرؓ یفعل ذالك ۔

ابن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں اپنی سواری پر نوافل پڑھا کرتے تھے جس طرف سواری آپ کو متوجہ کرتی ۔ مالکؒ نے کہا کہ میرے استاد عبداللہ بن دینارؒ نے کہا کہ ابن عمرؓ اسی طرح کرتے تھے یعنی اپنی سواری پر نفلیں پڑھتے تھے ۔

تشریح ان احادیث سے معلوم ہوا کہ سواری کے جانور پر نفل نماز جائز ہے نسائی کی روایات میں راحلہ اور دابہ کا لفظ آتا ہے اور بعض روایات مشہورہ میں بعیر کا لفظ بھی آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر یا اونٹ پر چاہے وہ جس طرف بھی متوجہ ہو نوافل پڑھتے تھے لیکن تکبیر تحریمہ کے وقت منہ قبلہ کی طرف کرتے اور آپ اس پر اشارہ سے نماز پڑھتے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارہ سے زیادہ پست کرتے اس کا بیان بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں آیا ہے اور فی السفر کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نفل نماز سواری پر سفر کی حالت میں پڑھتے تھے ۔

چنانچہ جمہور علماء اس حدیث کی بنا پر شرط سفر کے ساتھ سواری پر نوافل کو جائز کہتے ہیں لیکن فرض نماز سواری پر جائز نہیں چنانچہ اس باب کی حدیث میں آیا ہے غیر انہ لا یصلی علیها المکتوبة جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض نماز سواری پر جائز نہیں ہے لیکن عذر سے فرض بھی جائز ہے مثال کے طور پر کیچڑ ایسی ہو کہ منہ دھنس جائے یا اپنے نفس اور اپنے مال پر ہلاکت اور لٹیروں کا خوف ہو یا قافلے سے دور پڑ جانیکا خوف ہو وغیرہ وغیرہ تو ان سب صورتوں میں فرائض بھی سواری پر جائز ہیں اور اور ضرورتیں مستثنیٰ ہیں قواعد شرع سے ۔ کذا فی شروح الہدایہ

اور حنفیہ کے نزدیک سواری پر وتر پڑھنا بھی جائز نہیں ہے اب حدیث باب کے الفاظ ویوتر علیها ملک حنفیہ کے خلاف معلوم ہوتے ہیں کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر وتر پڑھتے تھے ۔

اس کا جواب امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ سواری پر وتر پڑھنے کی وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے استحکام اور تاکید سے پہلے سواری پر پڑھتے تھے پھر جب اس کے بعد تاکید فرمائی اور اس کے چھوڑنے میں رخصت نہیں دی تو زمین پر اتر کر پڑھتے ہوں ۔

چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے ثابت ہوا ہے کہ وہ سواری پر نماز پڑھتے تھے یعنی نوافل سواری پر پڑھتے تھے اور وتر زمین پر پڑھتے تھے اور فرماتے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کرتے تھے ۔

نیز امام محمدؒ نے موطا میں بہت سے آثار صحابہ و تابعین سے نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات وتر کیلئے زمین پر اترتے تھے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۹۹) باب استبانۃ الخطاء بعد الاجتہاد

اجتہاد کے بعد خطاء ظاہر ہونے کا بیان

عن ابن عمر بینما الناس بقباء فی صلاۃ الصبح جاءھم آت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد انزل اللیلۃ وقد امر ان یستقبل الکعبۃ فاستقبلوھا وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ ۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ جب لوگ مسجد قباء میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے تو اتنے میں ان کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ بے شک آج رات کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تحویل قبلہ کا حکم نازل کیا گیا ہے اور حکم دیا گیا ہے کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا اب تم کعبہ کی طرف منہ کر لو اس وقت ان کے چہرے شام کی طرف تھے پھر وہ لوگ کعبہ کی طرف پھر گئے ۔

تشریح پیچھے حضرت براء بن عازبؓ کی روایت میں آچکا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سولہ یا سترہ مہینے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی پھر قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم آگیا۔ اب رہا یہ سوال کہ استقبال بیت المقدس کا حکم کیا قرآن سے ثابت ہو یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد سے ۔؟

اس کے متعلق امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ استقبال بیت المقدس قرآن سے ثابت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد سے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ۔

اور قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ استقبال بیت المقدس کا ثبوت صرف احادیث اور سنت نبویہ سے ہے قرآن کریم سے نہیں تو جو چیز سنت کے ذریعہ ثابت ہوئی تھی قرآن کریم کی آیت نے اسے منسوخ کر کے بیت اللہ کو قبلہ بنا دیا اور یہی قول متاخرین میں سے اکثر اصولیوں کا ہے اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے اور دوسرا قول انکا اور علماء کی ایک جماعت بھی اسی کے قائل ہیں کہ قرآن کے ذریعہ سنت سے ثابت شدہ امر کا نسخ جائز نہیں ہے کیونکہ سنت کتاب کے لئے مبین ومفسر ہوتی ہے لہٰذا کتاب، سنت کو کس طرح منسوخ کر سکتی ہے اس بنا پر یہ حضرات کہتے ہیں کہ بیت المقدس کا استقبال سنت کے ذریعہ سے نہیں بلکہ وحی کے ذریعہ سے ہوا ۔ وما جعلنا القبلۃ التی کنت علیھا الخ اور اپنے قول کی دلیل میں یہ آیت پیش کرتے ہیں ۔ وما جعلنا القبلۃ التی کنت علیھا الخ پھر اس عارضی قبلہ کو اصلی قبلہ سے جس کا بیان اس سے آگے کی آیت میں ہے منسوخ کر دیا ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

(۳۰۰) کتاب المواقیت ؎

نماز کے وقتوں کا بیان

عن ابن شهاب ان عمر بن عبد العزیز اخر العصر شیأ فقال له عروة اما ان جبریل علیه السلام قد نزل فصلی امام رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال عمر اعلم ما تقول یا عروة فقال سمعت بشیر بن ابی مسعود یقول سمعت ابا مسعود یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول نزل جبریل فامنی فصلیت معه ثم صلیت معه ثم صلیت معه ثم صلیت معه ثم صلیت معه یحسب باصابعه خمس صلوات ۔

ابن شہاب سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے عصر کی نماز کچھ دیر کر کے پڑھی تو عروہ نے اس سے کہا خبردار ہو بے شک جبریل علیہ السلام اترے اور نماز پڑھی آگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یعنی حضور کی امامت کی حضرت عمر بن عبد العزیز نے کہا کہ اے عروہ تم کیا کہتے ہو جو بات کہہ رہے ہو سوچ سمجھ کر کہو عروہ نے کہا کہ میں نے بشیر بن ابی مسعود سے سنا وہ کہتے تھے میں نے ابو مسعود سے سنا وہ کہتے تھے میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرماتے تھے کہ جبریل علیہ السلام اترے اور میری امامت کی تو میں نے نماز پڑھی ان کے ساتھ پھر ان کے ساتھ نماز پڑھی پھر ان کے ساتھ نماز پڑھی پھر ان کے ساتھ نماز پڑھی پھر ان کے ساتھ نماز پڑھی یہ فقرے زبان سے کہتے جاتے تھے اور اپنی انگلیوں سے پانچوں نمازوں کو گنتے جاتے تھے ۔

تشریح مواقیت جمع ہے میقات کی اور وہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جس سے حد مقررہ کی جاوے خواہ زمانہ سے جیسے نماز خواہ جگہ سے جیسے حج میں مواقیت احرام ۔

قرآن حکیم میں نماز کی پابندی نگہداشت اور مداومت کے ایک خاص لفظ محافظت کا استعمال کیا گیا ہے جس کے لفظی معنی نگرانی کے ہیں مگر اس کی وسعت میں بشرائط پابندی سے اور وقت پر ادا کرنا سب داخل ہیں ۔ فرمایا حافظوا علی الصلوات ۔ نماز کی نگرانی رکھو ۔ اس کے علاوہ قرآن پاک میں اور بھی متعدد آیات ہیں جن سے ثابت ہوا کہ نماز ایک ایسا فرض ہے جو کسی حال میں معاف نہیں ہو سکتا اور اس کو ہمیشہ نہایت پابندی کے ساتھ وقت پر ادا کرنا چاہیئے ۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا نماز کے لئے خاص خاص اوقات کی تعیین ضروری تھی ۔ امر واقعی یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس دین کو لے کر مبعوث ہوئے وہ ایک کامل اور مکمل دین ہے اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ عملی ہے محض

نظری نہیں ہے اس دین نے نماز کی تعلیم دی تو محض اصول و نظریات کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس لحاظ سے تعلیم دی کہ انسان مداومت کے ساتھ اسکو روزانہ مختلف اوقات میں ادا بھی کرے تو جب تک دین نماز کے اوقات نہ مقرر کرلے کبھی انسان اسکو مستعدی کے ساتھ بدون ناغہ کرنے کے انجام نہیں دے سکتا اسی لئے ہر منظم باضابطہ اور دائمی عمل کے لئے اوقات کی تعیین ضروری ہے اور یہی طریقہ تمام دنیا نے اپنے باقاعدہ اور منظم کاموں کے لئے اختیار کیا ہے اسمیں اصلی راز یہ ہے کہ جب انسان کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکو کسی کام کرنے کے لئے چوبیس گھنٹوں کی مہلت ہے تو وہ ہمیشہ غفلت اور لاپرواہی سے اس کام کو ایک وقت سے دوسرے وقت پر ٹالتا جاتا ہے یہاں تک کہ دن تمام ہوجاتا ہے اور آخری گھڑی بھی گذر جاتی ہے اور وہ اس کام کو انجام نہیں دے پاتا لیکن جب کاموں کے لئے اوقات متعین ہوجاتے ہیں تو وہ ہر مقررہ وقت پر اپنے فرائض کو پابندی کے ساتھ انجام دیتا ہے۔

غرض یہ دین کا اور ایک تکمیلی کارنامہ ہے کہ اس نے نماز کے سلسلہ میں اوقات نماز کی تعیین کردی اب ان اوقات مقررہ میں ردوبدل کرکے آگے یا پیچھے کردینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے مقررہ اوقات میں تبدیلی تو درکنار بلکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف وقت مستحب سے تاخیر پر بھی روک ٹوک کرتے تھے چنانچہ اس حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے عصر کی نماز وقت مستحب سے کچھ دیر کرکے پڑھی تو سپر انکار کرتے ہوئے حضرت عروہؒ نے کہا کہ خبردار ہو بے شک حضرت جبریل علیہ السلام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کی، مقصد حضرت عروہؒ کا یہ تھا کہ عمر بن عبدالعزیز کو حضرت جبریلؑ کی امامت کرنے کی حدیث یاد دلائیں کہ پہلے روز اول وقت میں نمازیں پڑھائیں جس سے معلوم ہوا کہ نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھنا افضل ہے تم نے تاخیر کرکے اگرچہ تاخیر تھوڑی ہی کی کیوں پڑھی اور کیوں افضل کام کو چھوڑا۔

اب سوال یہ ہے کہ اس حدیث میں اوقات نماز کا بیان نہیں کیا گیا اس سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فعل مذکور پر انکار کیسے کیا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مخاطب یعنی عمر بن عبدالعزیزؒ کو اوقات نماز معلوم تھے اس لئے اس حدیث میں بطور مبہم بیان کئے اور حضرت جابرؓ اور ابن عباسؓ کی روایتوں میں تفصیل سے بیان کئے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ میرا خیال اس کا پتہ دیتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جیسے بلند مرتبہ کے عالم اور خلیفۃ المسلمین سے اوقات نماز پوشیدہ نہ تھے وہ اوقات سے واقف تھے اس لئے انہوں نے بیان اوقات سے انکار نہیں کیا البتہ ان کے خیال میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم امامت کے زیادہ مستحق تھے اس لئے حضرت عروہؒ نے جس امامت جبریلؑ کی خبر ان کو دی ہے کو امر عظیم خیال کرکے اس سے انکار کیا ہے۔ پھر حضرت عروہؒ نے پوری سند کے ساتھ حدیث سنادی اس سے وہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس بات پر کہ جبریل علیہ السلام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کی علم یقینی رکھتا ہوں اور اس حدیث کو ایسے شخص سے سنا ہے کہ اس نے صحابی سے اور انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے

(۳۰۱) اول وقت الظہر ؓ

ظہر کے اول وقت کا بیان

حدثنا سیار بن سلامۃ قال سمعت ابی یسأل ابا برزۃ ؓ عن صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت انت سمعتہ قال کما اسمعک الساعۃ فقال سمعت ابی یسأل عن صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان لا یبالی بعض تاخیرھا یعنی العشاء الی نصف اللیل ولا یحب النوم قبلھا ولا الحدیث بعدھا قال شعبۃ ثم لقیتہ بعد فسألتہ قال کان یصلی الظھر حین تزول الشمس والعصر یذھب الرجل الی اقصی المدینۃ والشمس حیۃ والمغرب لا ادری ای حین ذکر ثم لقیتہ بعد فسألتہ فقال وکان یصلی الصبح فینصرف الرجل فینظر الی وجہ جلیسہ الذی یعرفہ فیعرفہ قال و کان یقرأ فیھا بالستین الی المأئۃ۔

سیار بن سلامہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اپنے والد سے سنا انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بارے میں ابو برزہ ؓ سے پوچھا شعبہ نے سیار بن سلامہ سے پوچھا آپ نے اس حدیث کو سنا ہے انہوں نے جواب دیا جی ہاں میں نے اسکو سنا ہے جس طرح اس وقت میں تم کو سنا رہا ہوں سیار بن سلامہ نے کہا میں نے اپنے والد سے سنا کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بارے میں دریافت کیا کہ آپ فرض نمازیں کس طرح پڑھتے تھے حضرت ابو برزہ اسلمی ؓ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز کو آدھی رات تک تاخیر کرنے میں پرواہ نہیں کرتے تھے اور عشاء کی نماز سے پہلے سونے کو پسند نہیں فرماتے تھے اور نہ عشاء کے بعد بات چیت کو پسند فرماتے تھے شعبہ نے کہا کہ پھر میں نے اپنے شیخ سیار سے ملاقات کی اور ان سے دریافت کیا انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز پڑھتے تھے جس وقت سورج ڈھل جاتا اور عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ آدمی آپ کی اقتداء میں نماز پڑھ کر مدینہ منورہ کی آخری آبادی تک پہونچ جاتا اور آفتاب زندہ ہوتا تھا یعنی تغیر سے صاف ہوتا سیار نے کہا کہ مغرب کا کونسا وقت بتایا مجھے یاد نہیں میں بھول گیا پھر میں نے بعد میں اپنے شیخ سیار سے ملاقات کی اور ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ آدمی نماز سے فارغ ہو کر لوٹ جاتا اور اپنے

ساتھی کے چہرے کی طرف دیکھتا تو جس کو وہ پہچانتا پہچان لیتا تھا اور صبح کی نماز میں ساٹھ آیتوں سے سو آیتوں تک پڑھتے۔

عن الزهری قال اخبرنی انس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج حین زاغت الشمس فصلی بهم الظهر۔

زہری سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضرت انس رضؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے جس وقت آفتاب ڈھل گیا پھر لوگوں کو ظہر کی نماز پڑھائی۔

عن خباب قال شکونا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم حرّ الرمضاء فلم یشکنا قیل لابی اسحٰق فی تعجیلها قال نعم۔

حضرت خبابؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سخت گرم زمین کی شکایت کی آپؐ نے ہماری شکایت نہیں سنی ابو اسحٰق سے پوچھا گیا کیا لوگوں نے شکایت تعجیل ظہر کے بارے میں کی تھی انہوں نے جواب دیا ہاں۔

تشریح ان روایات سے معلوم ہوا کہ ظہر کا اول وقت جب شروع ہوتا ہے کہ آفتاب کو زوال ہو یعنی دوپہر سے پچھم کی طرف جھکے اور اس کی آسان پہچان یہ ہے کہ سورج نکل کر جتنا اونچا ہوتا جاتا ہے ہر چیز کا سایہ گھٹتا جاتا ہے تو جب گھٹنا موقوف ہو جائے اس وقت ٹھیک دوپہر کا وقت ہے پھر جب سایہ بڑھنا شروع ہو جائے تو سمجھ لو کہ دن ڈھل گیا تو اسی وقت سے ظہر کا اول وقت شروع ہوتا ہے اور اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز پڑھ رہتے تھے جیسا کہ اس حدیث میں اس کا بیان آیا ہے کان یصلی الظهر حین تزول الشمس کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز اس وقت پڑھ رہتے تھے جب سورج ٹھیک دوپہر سے پچھم کی طرف ڈھل جاتا۔

تیسری حدیث جس کے راوی حضرت خبابؓ ہیں اس میں آیا ہے کہ جب لوگ ظہر کی نماز کے لئے نکلتے تو سورج کی سخت گرمی اور سخت گرم زمین پر چلنے کی وجہ سے ان کے قدموں کو جو تکلیف پہنچتی اس کی لوگوں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی اور انہوں نے کچھ تاخیر سے ظہر پڑھنے کی درخواست کی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا عذر قبول نہیں کیا حدیث کے راوی ابو اسحٰق سے پوچھا گیا کیا ظہر کی تعجیل میں پیروں کو تکلیف پہونچنے کی وجہ سے شکایت کی تھی انہوں نے فرمایا ہاں!

اس سے بھی معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز اول وقت پڑھا کرتے تھے اسی روایت سے اور حضرت ام سلمہؓ کی حدیث

سے (جس کا مضمون یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ ظہر میں جلدی کرنے والے تھے اور تم حضور سے زیادہ عصر میں جلدی کرنے والے ہو) استدلال کرتے ہوئے حضرات شوافع کہتے ہیں کہ ہر موسم میں تعجیل ظہر مستحب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا وہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث سے منسوخ ہے اسمیں آیا ہے کہ تعجیل و ابراد میں سے آخری امر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ابراد تھا۔ اسکو امام احمدؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے یہ حدیث امام بخاری سے پوچھی گئی تو انہوں نے اسکو محفوظ کہا اور خود امام احمد نے بھی اسکی صحت کو ترجیح دی اس لئے یہ صریح دلیل ہے نسخ کی اور بیہقی نے از خود اس کا منسوخ ہونا بیان کیا ہے۔ اور امام طحاویؒ نے فرمایا کہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث ہے کہ ہم لوگ شروع زوال کے وقت ظہر پڑھا کرتے تھے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا کہ تم ابراد کرو یعنی ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ گرمی کے موسم میں تعجیل پہلے تھی اور پھر منسوخ ہوگئی اب رہی حضرت ام سلمہؓ کی حدیث تو اس سے صرف تعجیل نکلتی ہے اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہمیشہ ظہر کی نماز جلدی پڑھا کرتے تھے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ سردی کے موسم میں تعجیل مستحب ہے اور گرمی میں ابراد مستحب ہے اور ہماری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے جس کو امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے اسمیں آیا ہے کہ جب سردی کا موسم ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کی نماز ابراد یعنی ٹھنڈے وقت میں پڑھتے تھے۔

اور بھی دلائل ہیں جن سے مسلک احناف ثابت ہوتا ہے انکا بیان آگے آئیگا ان شاء اللہ تعالیٰ اور ابراد کی حد یہ ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے نماز ختم ہو جاوے۔

(۳۰۲) باب تعجیل الظہر فی السفر

سفر میں ظہر کی نماز جلدی پڑھنے کا بیان

عن شعبۃ قال حدثنی حمزۃ العائذی قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا نزل منزلاً لم یرتحل منہ حتی یصلی الظہر فقال رجل وان کانت بنصف النہار قال وان کانت بنصف النہار۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی منزل پر اترتے تو وہاں سے کوچ نہ کرتے یہاں تک کہ ظہر کی نماز پڑھ لیتے ایک آدمی نے پوچھا اگرچہ دوپہر کا وقت ہوتا تب بھی حضرت انسؓ نے فرمایا اگرچہ نصف نہار کا وقت ہوتا تب بھی اس حالت میں ظہر کی نماز جلدی پڑھ لیتے تھے۔

تشریح

اس حدیث میں حضرت انسؓ کے بیان سے معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں ظہر کی نماز جلدی ادا کرتے اور انکی روایت سے ایک اور حدیث میں یہ بھی بیان کیا گیا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ فرماتے تو ظہر کو وقت عصر تک مؤخر فرما دیتے جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اس حدیث باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کی عام حالات کے لحاظ سے خبر نہیں دے رہے تھے یعنی حضرت انسؓ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں ہمیشہ تعجیل ظہر فرماتے تھے بلکہ مقصود یہ بتانا ہے کہ جب آپ ظہر سے کچھ پہلے کسی منزل پر پڑاؤ ڈالتے تو وہاں سے آگے کوچ نہ فرماتے جب تک ظہر کی نماز نہ پڑھ لیتے۔ اب دونوں حدیثیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔

بہر حال جب یہ حدیث بیان کی تو کسی نے حضرت انسؓ سے پوچھا کیا ادائے صلوٰۃ اگرچہ نصف نہار کے وقت میں واقع ہو تب بھی یہی معمول تھا؟ ۔ تو انہوں نے جواب دیا جی ہاں! وان کانت بنصف النھار یہ متعلق تعجیل سے جو سیاقِ کلام سے سمجھا جا رہا ہے۔

بہر حال ان کا مطلب یہ ہے کہ اس خاص حالت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بدون تاخیر کے نصف نہار کے بالکل قریبی وقت میں نماز ظہر ادا فرماتے یہ مطلب نہیں ہے کہ ٹھیک دوپہر کے وقت ادا فرماتے تھے اس لئے کہ نماز ظہر درست ہونے کیلئے سورج کا زوال شرط ہے اور تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ زوال آفتاب سے پہلے نماز ظہر درست نہیں ہے کیونکہ روایات مشہورہ میں اسکی ممانعت آئی ہے۔

(۳۰۳) تعجیل الظھر فی البرد

سردی میں نماز ظہر جلدی پڑھنے کا بیان

حدثنا خالد بن دینارٍ ابو خلدۃ قال سمعت انس بن مالکؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الحر ابرد بالصلاۃ واذا کان البرد عجّل۔

خالد بن دینار ابو خلدہ کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ سے سنا! انہوں نے فرمایا کہ جب گرمی کا موسم ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھتے اور جب سردی ہوتی تو جلدی پڑھتے تھے۔

تشریح

اس حدیث سے مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس میں شدۃ حرارت کی قید نہیں بلکہ مطلقاً گرمی کے موسم میں خواہ گرمی سخت ہو یا نہ ہو تاخیر ظہر مستحب ہے اور شوافع پر حجت ہے ان کے نزدیک ہر موسم میں تعجیل مستحب ہے اور مسلک حنفیہ پر تمام احادیث میں تطبیق ہو گئی۔

(۳۰۴) الابراد بالظہر اذا اشتد الحر

سخت گرمی کے موسم میں ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا بیان

عن ابی ہریرۃ رض قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم۔

حضرت ابوہریرہ رض روایت کرتے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب سخت گرمی پڑے تو ظہر کی نماز کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے۔

عن ثابت بن قیس عن ابی موسیٰ یرفعہ قال ابردوا بالظہر فان الذی تجدون من الحر من فیح جہنم۔

حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے اور وہ اسکو بطریق مرفوع روایت کرتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو کیونکہ جو گرمی تم محسوس کرتے ہو وہ بے شک جہنم کی شدت حرارت سے ہے۔

تشریح فابردوا عن الصلاۃ ابراد کے معنی ہیں تاخیر الصلوٰۃ الی برد النہار اور لفظ عن باء کے معنی میں ہے جیسے رمیت عن القوس میں باء کے معنی میں ہے لہٰذا ارشاد مذکور بمعنی ابردوا بالصلاۃ کے ہے۔

نماز کے اوقات کی تعیین میں اس اصول کی رعایت رکھی گئی ہے کہ وہ اوقات ایسے ہونے چاہئیں جن میں دوسرے کی نسبت سکون اور اطمینان میسر ہوتا ہو اسی لئے نماز ظہر کا اصل وقت اگرچہ زوال کے فوراً بعد ہونا چاہئے تاہم چونکہ اس وقت گرمی سخت ہوتی ہے اس لئے کچھ توقف کا حکم دیا گیا چنانچہ فرمایا کہ دوپہر کی گرمی گویا جہنم کی آگ ہے

اس لئے ظہر کی نماز کو ٹھنڈ کے بعد پڑھا کرو تاکہ نماز سکون اور اطمینان سے ادا ہو اور اسی اصول کے پیش نظر حنفیہ کہتے ہیں کہ گرمی کے موسم میں ظہر کو اس کے وقت معتاد سے تاخیر کرنا مستحب ہے۔ اور عنوان کے تحت کی دونوں روایات سے مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اور شوافع پر حجت ہیں کیونکہ ان کے نزدیک تعجیل مستحب ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ گرمی میں ابراد کی رخصت ان لوگوں کے لئے ہے جو طلب جماعت کی غرض سے محنت و مشقت اٹھاتے ہوئے دور سے چل کر مسجدوں میں جاتے ہیں لیکن جو تنہا ادا کرے یا قوم کی مسجد میں پڑھے وہ اول وقت سے تاخیر نہ کرے اس کے لئے تعجیل مستحب ہے خواہ گرمی کی شدت کیوں نہ ہو۔

غرضیکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ابراد کی علت نماز باجماعت کے قصد سے دور سے چل کر آنے والوں کی تکلیف اور مشقت ہے جو ظاہر حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حدیث باب میں عمومی حکم بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک کے لئے ابراد افضل ہے جس کی علت حدیث میں حرارت کی شدۃ بیان کی گئی ہے لہٰذا تخصیص مذکور اور وہ علت جو شافعیہ نے بیان کی ہے ظاہر حدیث کے خلاف ہے اسی لئے امام ترمذی نے فرمایا کہ جمہور کا قول قابل اتباع ہے اور حضرت امام شافعیؒ کا قول حدیث حضرت ابوذرؓ کے خلاف ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں ابراد کا حکم دیتے تھے حالانکہ سب ایک ہی جگہ جمع تھے تو اگر امام شافعیؒ کے قول کے موافق نماز ظہر کے ابراد کی علت اذا کان المسجد بنتاب الیہ من البعد۔ ہو (یعنی جو لوگ جماعت کے قصد سے دور سے چل کر مشقت اٹھاتے ہوئے مسجدوں میں جاتے ہیں صرف ان کے لئے گرمی میں ٹھنڈک میں نماز ظہر پڑھنا مستحب قرار دیا جاوے) تو پھر سفر کے وقت میں ابراد کا کوئی معنی نہ ہوگا کیونکہ تمام لوگوں کا قافلہ ایک ہی جگہ جمع تھا اور ان کو دور سے آنے کی مشقت اٹھانے کی ضرورت نہ تھی۔

معلوم ہوا کہ ابراد کی وہ علت نہیں جو شوافع کہتے ہیں بلکہ علت وہی ہے جو جمہور نے بتائی اور وہ ہے فان شدۃ الحر من فیح جہنم یہ نہیں فرمایا کہ لوگ دور سے آئیں گے تو تکلیف ہوگی اس لئے تاخیر کرو بلکہ یہ فرمایا کہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ سے ہے اس لئے تم ظہر کی نماز ٹھنڈک کے بعد پڑھو تاکہ بے اطمینانی پیدا نہ ہو اطمینان اور سکون سے نماز ادا ہو۔

بہرحال علت گرمی کے موسم میں تاخیر ظہر کی یہی ہے جو جمہور علماء بیان کرتے ہیں اس لئے ابراد کا حکم سب کو عام ہے خواہ دور سے چل کر آئیں یا قوم کی مسجد میں پڑھے یا اکیلا پڑھے۔

یہاں پر اگر کوئی فلسفی کہے کہ آفتاب منبع ہے حرارت کا تو جتنا سمت رأس سے قرب ہوگا اتنی گرمی ہوگی اور جتنا بعد (دوری) ہوگا اتنی سردی ہوگی تو پھر حرارت کی شدت دوزخ کی گرمی سے ہونے کا قول کیوں کر درست ہوگا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ٹھیک ہے کہ سورج معدن حرارت ہے لیکن یہ حرارت اسکی ذاتی نہیں ہے بلکہ وہ جہنم سے لیتا ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے اخبار سے معلوم ہوا کہ اس کا اصلی معدن جہنم ہے اور آفتاب واسطہ ہے اور یہ آفتاب بالکل آتشی شیشہ کی طرح ہے جو جہنم کے مقابل میں ہے تو اصل معدن حرارت جہنم ہے اور آفتاب واسطہ ہے

اب اگر اسکی مخاذات سے گرمی و سردی بدلتی رہے تو کیا اشکال ہے۔

اب رہا یہ اشکال کہ جہنم ہر وقت موجود ہے اور اس کی حرارت بھی ہر وقت ہے تو پھر فرق کیوں ؟ کہیں گرمی سخت ہے کہیں کم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ گرمی کی شدت جہنم سے ہوتی ہے لیکن اختلاف ملکوں اور زمین کے خطوں میں کسی عارضی سبب سے پیدا ہوتا ہے جیسے بارش کی حالت میں یا پہاڑوں پر یا کہیں پانی کی کثرت کی وجہ سے ٹھنڈک ہوتی ہے اب کوئی اشکال باقی نہ رہا۔

اور اگر اب بھی کسی مغلوب المادہ کے جی کو نہ لگے تو اس کے لئے بجائے تکذیب حدیث کے مجاز پر حمل کرنا بھی غنیمت ہے یعنی آفتاب کی گرمی حرارت میں گویا جہنم کی آگ ہے اس لئے اس سے ڈرو اور اس کے نقصان سے بچو اور ٹھنڈک کے بعد ظہر کی نماز پڑھو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(۳۰۵) آخر وقت الظہر

ظہر کے آخری وقت کا بیان

عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم ھذا جبریل علیہ السلام جاء کم یعلمکم دینکم فصلی الصبح حین طلع الفجر وصلی الظھر حین زاغت الشمس ثم صلی الظھر حین رأی الظل مثلہ ثم صلی المغرب حین غربت الشمس وحلّ فطر الصائم ثم صلی العشاء حین ذھب شفق اللیل ثم جاء الغد فصلی بہ الصبح حین اسفر قلیلا ثم صلی بہ الظھر حین کان الظل مثلہ ثم صلی العصر حین کان الظل مثلیہ ثم صلی المغرب بوقت واحد حین غربت الشمس وحلّ فطر الصائم

حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ جبریل علیہ السلام ہیں تم کو دین سکھانے کے لئے آئے ہیں پس صبح کی نماز پڑھائی جبکہ فجر طلوع ہو گئی اور ظہر کی نماز پڑھائی جب کہ سورج ڈھل گیا پھر عصر کی نماز پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا پھر مغرب کی نماز پڑھائی جب کہ سورج ڈوب گیا اور روزہ دار کے روزہ کھولنے کا وقت ہو گیا پھر عشاء کی نماز پڑھائی جس وقت شفق غائب ہو گئی پھر اگلے دن آئے اور اُس دن صبح کی نماز پڑھائی جبکہ تھوڑی سی روشنی پھیل گئی پھر ظہر کی نماز پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر تھا پھر عصر کی نماز پڑھائی جب کہ ہر چیز کا سایہ اسکی دوگنا ہوا پھر مغرب کی نماز پڑھائی ایک ہی وقت میں جب کہ آفتاب غروب ہو گیا اور روزہ دار کے روزہ کھولنے کا وقت ہو گیا پھر عشاء کی نماز پڑھائی جب کہ رات کا کچھ حصہ گذر گیا پھر جبریل علیہ السلام نے کہا نماز کل اور آج

ثم صلی العشاء حین ذهب ساعة من اللیل ثم قال الصلاة ما بین صلاتك امس وصلاتك الیوم۔

کے دونوں وقتوں کے درمیان میں ہے۔

عن عبد الله بن مسعود رض قال کان قدر صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر فی الصیف ثلثة اقدام الی خمسة اقدام وفی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رض روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ظہر کا اندازہ گرمی کے موسم میں تین قدم سے پانچ قدم تک تھا اور سردی میں پانچ قدم سے سات قدم تک۔

تشریح امامت جبریل علیہ السلام کا واقعہ جو عنوان کے تحت بیان کیا ہے بظاہر وہ مکہ کا واقعہ ہے اور اس کے راوی حضرت ابوہریرہ رض کے اسلام سے پہلے کا واقعہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقات نماز کی تعلیم دینے کے واقعہ کو ان لوگوں کے سامنے بیان فرمایا جو اس وقت آپ کی مجلس میں موجود تھے اور ان میں سے کسی سے حضرت ابوہریرہ رض نے اس حدیث کو حاصل کیا اور واقعہ بیان کر دیا اس لئے یہ حدیث مرسل صحابی ہے لیکن صحابی کی حدیث مرسل متصل کے حکم میں ہے۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ کے اسلام لانے کے بعد جبریل علیہ السلام دوبارہ آئے ہوں اور حدیث بلا واسطہ سنی ہو اب حدیث متصل ہو گئی واللہ تعالیٰ اعلم۔ کذا قال علامۃ السندھی۔

اوقات نماز کی تعیین میں اس روایت کے علاوہ دوسری روایات بھی آئی ہیں امام بخاری نے فرمایا کہ اوقات نماز کے متعلق سب سے زیادہ صحیح حدیث وہ ہے جو حضرت جابر رض کی روایت سے آئی ہے۔

عنوان کے تحت کی روایت کے راوی حضرت ابوہریرہ رض ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کا اول وقت زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں اختلاف اس کے آخری وقت میں ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا آخری وقت ہر چیز کا سایہ سوائے سایہ زوال کے دو مثل ہونے تک رہتا ہے۔ جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت اس وقت تک رہتا ہے جب ہر چیز کا سایہ زوال کے سایہ کو چھوڑ کر ایک مثل ہو جائے۔ جمہور کی دلیل عنوان کے تحت کی روایت ہے جس میں آیا ہے ثم صلی العصر حین رأی الظل مثله کہ جبریل علیہ السلام نے اول روز عصر کی نماز اس وقت شروع کی جب کہ ہر چیز کا سایہ اسکی ایک مثل ہو چکا تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے ظہر کا آخری وقت دو مثل تک باقی رہنا کسی حدیث میں نہیں آیا نہ صحیح حدیث میں نہ ضعیف میں اسی لئے اس مسئلہ میں امام اعظم کے دونوں شاگردوں امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول بھی امام ابوحنیفہ کے

خلاف اور جمہور کے موافق ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تائید میں اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جس کو امام بخاری و امام مسلمؒ نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جہنم اس سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کے ملک یعنی مدینہ میں ایسے وقت میں جب کہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہوتا تھا سخت گرمی ہوتی تھی اس لئے ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ وقت اس کے بعد ہوگا اس لئے ایک مثل پر ختم نہ ہوگا اور حدیث ابراد امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث کی ناسخ ہے کیونکہ امامت جبریل والی حدیث تو اوقات نماز کی تعیین میں سب سے پہلی حدیث ہے اس لئے ابراد والی حدیث سے حدیث امامت جبریلؑ منسوخ ہے اور جب اسکا منسوخ ہونا ثابت ہوگیا تو اول وقت عصر جس میں جبریل علیہ السلام نے امامت کی تھی وہ بھی منسوخ ہوگیا کیونکہ آیت ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتا ۔ کا تقاضا ہے کہ ہر نماز کا جدا وقت ہو اسی لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کو اتنا مؤخر کرنا کہ دوسری نماز کا وقت آجائے تفریط ہے ۔ لیکن دوسرے دن جو دو مثل سایہ ہونے پر حضرت جبریل نے عصر کی امامت کی تھی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عصر کا وقت تھا اور یہ منسوخ نہیں ہوا لہٰذا یہ حکم باقی رہے گا اور عصر کے اس مقررہ وقت کے شروع ہونے تک ظہر کا وقت ہوگا لیکن یہ استدلال مذکور ضعیف ہے حدیث ابراد اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے کے بعد بھی ظہر کا وقت باقی رہتا ہے بلکہ وقت کی خنکی ایک اضافی چیز ہے اصل شدت حرارت تو زوال کے وقت ہوتی ہے اور وقت زوال کی گرمی کے مقابلہ میں ایک مثل سایہ ہونے سے کچھ پہلے تھوڑی خنکی تو ہو ہی جاتی ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ ان کے ملک میں ایک مثل سایہ ہونے کے وقت گذشتہ وقت سے زیادہ گرمی ہوتی تھی تو پھر ابراد کے امر کا تقاضا ہے کہ شروع وقت میں نماز پڑھ لی جائے تاکہ ایک مثل سایہ ہونے کے وقت جو گرمی کی تیزی ہوتی ہے اس سے پہلے ہی نماز ہو جائے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

پھر واضح ہو کہ امام ابو حنیفہؒ سے مشہور روایت یہی ہے جو اوپر نقل کی گئی ہے اکثر ارباب متون نے اسی کو اختیار کیا ہے لیکن درمختار میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک مثل کی روایت بھی ہے امام طحاویؒ نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اس لئے اکثر صحیح حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے برہان میں ہے کہ یہی قول اظہر ہے کیونکہ جبریل علیہ السلام کا بیان موجود ہے اور وہی اس مسئلہ میں نص ہے فیض الکدی میں ہے کہ اس دور میں لوگوں کا عمل اسی پر ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے ۔

عنوان کے تحت کی دوسری حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ گرمی کے موسم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ظہر کا اندازہ تھا تین قدم سے پانچ قدم تک اور سردی میں پانچ قدم سے سات قدم تک گرمی کی نسبت سے سردی میں زیادتی اس لئے ہوتی ہے کہ اصلی سایہ اس موسم میں زیادہ ہوتا ہے اور گرمی میں خاص طور سے مکہ اور مدینہ میں کم ہوتا ہے ورنہ یہ دونوں وقت برابر ہیں ۔

بہرصورت یہ حدیث وقت زوال سے ظہر کی تاخیر پر دلالت کرتی ہے اور قدم سے مراد ہر شخص کے قد کا ساتواں حصہ ہے ۔

(۳۰۶) اول وقت العصر ؓ

عصر کے اول وقت کا بیان

عن عطاء بن ابی رباح عن جابر قال سأل رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مواقیت الصلاۃ فقال صلی معی فصلی الظہر حین زاغت الشمس والعصر حین کان فیئ کل شیئ مثلہ والمغرب حین غابت الشمس والعشاء حین غاب الشفق قال ثم صلی الظہر حین کان فیئ الانسان مثلہ والعصر حین کان فیئ الانسان مثلیہ والمغرب حین کان قبیل غیبوبۃ الشفق قال عبد اللہ بن الحارث ثم قال فی العشاء الی ثلث اللیل ۔

ؓ ؓ

ؓ

ؓ

حضرت جابرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ایک آدمی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات دریافت کئے آپؐ نے فرمایا میرے ساتھ نماز پڑھ تو اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی آپؐ نے ظہر کی نماز پڑھی جبکہ سورج ڈھل گیا اور عصر کی شروع کی جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل کے برابر ہو چکا اور مغرب کی نماز پڑھی جب کہ سورج غائب ہو گیا اور عشاء کی نماز شروع کی جب کہ شفق غائب ہو گئی حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ پھر دوسرے دن ظہر کی نماز شروع کی جس وقت انسان کا سایہ اس کے ایک مثل ہو چکا اور عصر کی نماز شروع کی جس وقت انسان کا سایہ اس کے دوگنا ہو چکا اور مغرب کی نماز شفق چھپنے سے کچھ پہلے پڑھی عبداللہ بن حارث کہتے ہیں کہ عشاء کی نماز دوسرے دن کس وقت پڑھی اس کے بارے میں ثور بن یزید کہتے ہیں کہ میرے خیال میں رات کے تہائی حصہ میں عشاء کی نماز پڑھی ۔

تشریح ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اوقات نماز کی بابت سوال کیا آپؐ نے اس کا جواب قول سے نہیں دیا بلکہ فرمایا کہ صلّ معی میرے ساتھ نماز پڑھو! تمہیں اوقات نماز کی شناخت ہو جائے گی پھر آپؐ نے اسکو عملی تعلیم دی اور عمل سے ہر نماز کا اول وقت اور آخری وقت بتلا دیا ۔

دراصل بات یہ ہے کہ عملی تعلیم جس قدر اطمینان بخش ہوتی ہے زبانی تعلیم اس درجہ میں نہیں ہوتی اور سلف میں عملی تعلیم کا رواج رہا ہے جیسا کہ اسکی مثالیں حدیث کی کتابوں میں بہت ملتی ہیں اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو عملی تعلیم دی ۔ پھر واضح رہے کہ یہ حدیث ظہر اور عصر کے وقت میں موافق ہے حدیث امامت جبریلؑ

کے اس لئے اس حدیث سے امامت جبریل کی حدیث کے منسوخ نہ ہونے کی تائید ہوتی ہے اور ان لوگوں کا قول کمزور ثابت ہو رہا ہے جو اس کو منسوخ مانتے ہیں۔

(۳۰۷) تعجیل العصر

عصر کی نماز کو جلدی پڑھنے کا بیان

عن عائشة رضؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة العصر والشمس فى حجرتها لم يظهر الفئ من حجرتها۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی حالانکہ سورج حجرہ میں تھا اور سایہ حجرہ سے دیوار پر نہیں چڑھا۔

عن انسؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى العصر ثم يذهب الذاهب الى قباء فقال احدهما فيأتيهم وهم يصلون وقال الاخر والشمس مرتفعة۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے تھے پھر جانے والا قباء کی طرف جاتا ان دونوں (زہری اور اسحٰق) میں سے ایک نے کہا کہ وہ اہل قباء کے پاس پہنچتا حالانکہ وہ نماز میں ہوتے اور دوسرے نے کہا حالانکہ آفتاب بلند ہوتا۔

عن انس بن مالكؓ انهٗ اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى العصر والشمس مرتفعة حية ويذهب الذاهب الى العوالى والشمس مرتفعة۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے تھے حالانکہ آفتاب بلند اور زندہ ہوتا اور جانیوالا عوالی مدینہ کی طرف جاتا حالانکہ سورج بلند ہوتا۔

عن انس بن مالكؓ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بنا العصر والشمس بيضاء محلقة۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو عصر کی نماز پڑھاتے تھے حالانکہ سورج سفید اور بلند ہوتا۔

عن ابی بکر بن عثمان بن سهل بن حنیف قال سمعت ابا امامة بن سهل یقول صلینا مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثم خرجنا حتی دخلنا علی انس بن مالک رض فوجدناه یصلی العصر قلت یا عم ما هذه الصلاة التی صلیت قال العصر و هذه صلاة رسول الله صلی الله علیه وسلم التی کنا نصلی ۔

ابو بکر بن عثمان بن سہل بن حنیف سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے ابوامامہ بن سہل بن سے کہتے سنا کہ ہم نے عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھی پھر ہم نکلے یہاں تک کہ انس بن مالک رض کے پاس گئے تو انکو اس حالت میں پایا کہ عصر کی نماز پڑھ رہے تھے میں نے کہا اے چچا یہ کونسی نماز ہے جو آپ نے پڑھی انہوں نے کہا کہ عصر کی نماز اور یہی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے جو ہم آپ کے ساتھ پڑھتے تھے ۔

عن ابی سلمة قال صلینا فی زمان عمر بن عبد العزیز ثم انصرفنا الی انس بن مالک رض فوجدناه یصلی فلما انصرف قال لنا صلیتم قلنا صلینا الظهر قال انی صلیت العصر فقالوا له عجلت فقال انما اصلی کما رأیت اصحابی یصلون ۔

ابو سلمہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہم نے عمر بن عبد العزیز کے زمانہ میں نماز پڑھی پھر انس بن مالک رض کے پاس گئے تو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے جب نماز سے فارغ ہوئے تو ہم سے پوچھا کہ تم نے نماز پڑھی ہم نے جواب دیا کہ ظہر کی نماز پڑھی انس بن مالک رض نے کہا کہ میں نے یہ عصر کی نماز پڑھی تو ابو سلمہ اور ان کے ساتھ جو لوگ گئے تھے انہوں نے کہا کہ آپ نے عصر کی نماز بہت جلد پڑھی حضرت انس رض نے فرمایا میں تو اسی طرح نماز پڑھتا ہوں جس طرح اپنے ساتھیوں کو پڑھتے دیکھا ۔

تشریح امام شافعی رح اور ان کے موافقین کے نزدیک نماز عصر کی تعجیل یعنی اول وقت ادا کرنا افضل ہے اور حنفیہ کے نزدیک تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے ۔ امام شافعی رح وغیرہ نے اپنے مسلک پر عنوان کے تحت کی روایات سے استدلال کیا ہے حالانکہ ان روایات میں سے کوئی بھی روایت ایسی نہیں ہے جس سے واضح طور پر انکا مسلک ثابت ہو بلکہ ان کے اندر دونوں پہلو موجود ہیں تعجیل عصر کا احتمال بھی اور تاخیر کا بھی ۔

پہلی حدیث میں حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی جبکہ آفتاب کی روشنی میرے حجرہ کے صحن میں تھی اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عصر کی نماز بہت جلدی پڑھی جس سے بقول امام شافعی رح وغیرہ

کے ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے عصر کی تعجیل پر استدلال درست نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حجرہ کی دیواریں چھوٹی تھیں اس لئے سورج دیوار کے حجاب میں نہیں ہوتا تھا اس لئے اسکی دھوپ کافی دیر تک حجرہ کے اندر رہتی تھی البتہ غروب کے قریب جو عصر کا آخری وقت ہے سورج دیوار کے حجاب میں ہونے کی وجہ سے اسکی دھوپ دیوار پر چڑھتی تھی اس لئے زیر بحث حدیث تو تعجیل عصر پر استدلال نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس سے مسلک حنفی کی تائید ہو رہی ہے

دوسری حدیث حضرت انس رضؓ سے مروی ہے اسمیں آیا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر کوئی جانے والا اہل قباء کی طرف جاتا تو اس وقت انکو عصر کی نماز پڑھتے دیکھتا۔

اس سے شوافع وغیرہ نے تعجیل عصر پر استدلال کیا ہے کیونکہ اگر تاخیر افضل ہوتی تو حضور کے ساتھ نماز پڑھ کر قباء کی طرف جانے والے کے لئے آفتاب زرد پڑ جانے سے پہلے وہاں تک پہونچنا ممکن نہ تھا اس سے معلوم ہوا کہ حضور تعجیل فرماتے تھے۔

اس کے جواب میں حنفیہ کہتے ہیں کہ قباء اور مدینہ کے درمیان زیادہ فاصلہ نہیں ہے اور باجی اور شیخ سمہودی وغیرہ نے لکھا ہے کہ قباء مدینہ منورہ سے دو میل کی مسافت پر ہے اور یہ کوئی اتنا زیادہ فاصلہ نہیں جس کا مثلین کے بعد قطع کرنا ناممکن ہو بلکہ اگر آپ فرض کریں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو مثل پر عصر کی نماز پڑھتے تھے تب بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد قباء کی طرف جانے والے کے لئے اس قدر مسافت کا آفتاب زرد ہونے سے پہلے قطع کرنا اور اہل قباء کو غروب کے قریب اصفرار سے پہلے نماز پڑھتے ہوئے دیکھنا کوئی مشکل نہ تھا اس لئے اس حدیث سے تعجیل عصر کے استحباب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا اس کے لئے ایسی روایت کی ضرورت ہے جس میں اور تاویل کی گنجائش نہ ہو اور واضح طور پر تعجیل عصر پر دلالت کرتی ہو۔

تیسری روایت بھی حضرت انس رضؓ سے مروی ہے اس سے شوافع نے عصر کی تعجیل پر استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت انس رضؓ کے قول کے مطابق لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عصر پڑھنے کے بعد جانے والے عوالی تک چلے جاتے اس وقت سورج بلندی پر ہوتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور عصر کی تعجیل یعنی اول وقت ادا فرماتے تھے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ عوالی جو جمع ہے عالیۃ کی وہ گاؤں ہیں جو شہر مدینہ کے باہر نجد کی جانب بلند حصہ پر ہیں اور عوالی کی مسافت میں مختلف روایات ہیں حافظ ابن حزم اور حافظ ابن حجرؒ نے ابی عبید البکری سے نقل کیا ہے کہ بنی حارث بن خزرج عوالی مدینہ میں رہتے تھے انکے مکانات اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی منزل کے درمیان ایک میل کا فاصلہ تھا اور کسی روایت میں زیادہ قریب کے دو میل اور کسی میں تین اور کسی میں چار میل کا فاصلہ بیان کیا گیا ہے اور زیادہ دور کے آٹھ میل کی مسافت پر ہے متوسط درجہ تین چار میل کا ہے۔

بہرحال ان تمام اقوال کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اقرب عوالی کا فاصلہ ایک یا دو میل ہے اور زیادہ دور کے آٹھ میل

کی مسافت پر ہے اور چونکہ روایات میں عوالی کا لفظ مجمل اور مبہم آیا ہے اس لئے اس کا اطلاق ایک میل سے آٹھ میل تک پر صحیح ہوگا۔ اب اگر شوافع حدیث مذکور سے اپنے مسلک پر استدلال کے لئے یہ توجیہ کریں کہ عوالی سے وہ آبادیاں مراد ہیں جو چار پانچ میل کی دوری پر واقع ہیں تو دوسرے بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس سے وہ گاؤں مراد ہیں جو ایک یا دو میل پر ہیں علاوہ اس کے اگر شوافع کے قول کو مان بھی لیا جائے تب بھی زیر بحث حدیث سے تعجیل عصر پر استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر تاخیر ہو تب بھی تین چار میل جا سکتا ہے جب کہ چلنے والا ماہر ہو خاص طور سے اہل عرب جو ماہر ہوتے تھے ان کے لئے آفتاب زرد ہونے سے پہلے تین چار میل تک پہونچ جانا کیا مشکل ہے۔ غرض اثبات مذہب کے لئے حدیث مذکور صریح نہیں ہے اس لئے اس سے تعجیل عصر پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

چوتھی روایت میں بجائے مرتفعۃ کے محلقۃ آیا ہے وہ اسم فاعل ہے تحلیق سے نکلا ہے جس کے معنی ارتفاع کے ہیں اور محلقۃ بمعنی مرتفعۃ کے ہے اس روایت سے بھی اتنی بات معلوم ہوئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو عصر کی نماز پڑھاتے جب کہ آفتاب صاف روشن اور بلند ہوتا لیکن اس سے تعجیل عصر کا ثبوت کس طرح ہوا یہ کیفیت تو دو مثل کے بعد بھی رہ سکتی ہے کیونکہ ایک مثل کے وقت عصر کی نماز پڑھنے والے کے حق میں یہ نہیں کہا جاتا انہ صلی والشمس مرتفعۃ حیۃ یا الشمس بیضاء محلقۃ۔ کیونکہ یہ واضح بات ہے کہ ایک مثل کے وقت سورج بلندی پر ہوتا ہے اور سفیدی کے ساتھ متصف رہتا ہے ایسی حالت میں ان الفاظ سے تعبیر کی کیا ضرورت تھی بلکہ یہ تعبیرات غروب کے مقابلہ میں استعمال کی جاتی ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز ایسے وقت میں ادا نہیں فرماتے جبکہ آفتاب میں زردی پڑ جائے بلکہ ایسے وقت ادا فرماتے کہ آفتاب بلند ہوتا اور اس کی روشنی میں کوئی فرق نہیں آتا اور ہم پیچھے کہہ چکے ہیں کہ یہ کیفیت دو مثل کے بعد بھی رہتی ہے اس لئے یہ روایت تعجیل عصر پر دلیل صریح نہیں بن سکتی۔

پانچویں روایت میں آتا ہے حضرت ابو امامہ بن سہل کہتے ہیں کہ ہم نے عمر بن عبد العزیز کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھی پھر ہم حضرت انس بن مالکؓ کے گھر گئے جب ان کے پاس گئے تو وہ عصر کی نماز پڑھ رہے تھے ہم نے پوچھا چچا جی یہ کونسی نماز ہے جو آپ نے ابھی پڑھی حضرت انسؓ نے فرمایا یہ میں نے عصر کی نماز پڑھی ہے جو ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسے وقت میں پڑھا کرتے تھے۔

یہاں پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ حضرت انسؓ نے عصر کی نماز باجماعت مسجد میں پڑھنے کا انتظار کیوں نہیں کیا گھر میں کیوں پڑھی تو شاید اس لئے انتظار نہیں کیا ہو کہ بنو امیہ کے امراء نماز کو اس کے وقت مستحب سے تاخیر کر کے پڑھتے تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم پر حکام اور امراء مسلط ہوں گے اور وہ نماز کو اس کے وقت مستحب سے تاخیر کریں گے تو تم نماز کو وقت مستحب پر پڑھ لیا کرو پھر اس امیر کے ساتھ مل کر پڑھ کر نفل بنا لیا کرو۔ (تاکہ فتنہ اور انتشار پیدا ہونے کا خطرہ نہ ہو)

امام نوویؒ نے کہا کہ شروع میں جب عمر بن عبد العزیزؒ کو نماز ظہر کے تعجیل کے استحباب کی اطلاع نہیں

پہونچی تو وہ اپنے سے پہلے امراء کی عادت کے مطابق نماز ظہر کو تاخیر کر کے پڑھتے تھے پھر جب ان کو تعجیل ظہر کے استحباب کی خبر پہونچی تو انہوں نے اسی کی طرف رجوع کر لیا۔

نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی شغل یا عذر کی وجہ سے جو انکو پیش آیا ہو نماز ظہر کو مؤخر کر دیا ہو مگر ظاہر حدیث تاویل اول کو مقتضی ہے اور یہ واقعہ جو اس روایت میں بیان کیا گیا ہے اس وقت کا ہے جبکہ عمر بن عبد العزیزؒ بطور نیابت مدینہ کے گورنر تھے۔ انکی خلافت کے دور کا واقعہ نہیں ہے کیونکہ حضرت انسؓ عمر بن عبد العزیزؒ کی خلافت سے تقریباً نو سال پہلے انتقال کر گئے تھے۔

بہر حال اس روایت سے بلاشبہ تعجیل عصر معلوم ہوتی ہے۔ اس کے جواب میں حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حضرت انسؓ کا فعل ہے ہو سکتا ہے کہ اہل مسجد دو مثل کے قائل ہوں اس لئے انہوں نے ایک مثل کے بعد ظہر کی نماز پڑھی ہو اور حضرت انسؓ ایک مثل کے قائل ہوں اس لئے انہوں نے اسی وقت عصر کی نماز پڑھی ہو لہٰذا ان کا فعل دلائل تاخیر عصر کے ہوتے ہوئے خصوصاً جب کہ روایات مرفوعہ تاخیر کی موجود ہیں کسی مجتہد کے لئے قابل قبول نہیں زیادہ سے زیادہ وہ حضرت انسؓ کا قول مسلک معلوم ہوتا ہے۔

بہر حال اس عنوان کے تحت تعجیل عصر کے اثبات میں جتنی روایات نقل کی ہیں ان سے واضح طور پر تعجیل عصر ثابت نہیں ہوتی ہے اس کے اثبات کے لئے ایسی دلیل پیش کرنی چاہئے جو بغیر دوسرے احتمال کے واضح طور پر تعجیل عصر پر دلالت کرتی ہو اور یہاں جو روایات لائے ہیں وہ اسطرح کی نہیں جن سے تعجیل عصر صریح طور پر ثابت ہو بلکہ یہ روایات مذکورہ تعجیل عصر اور تاخیر عصر دونوں کا احتمال رکھتی ہیں۔ چنانچہ امام ابوبکر حصاصؒ نے لکھا ہے کہ تعجیل عصر کے بارے میں بہت سی روایات نقل کی گئی ہیں اور ان سے شوافعؒ وغیرہ نے جو ایک مثل پر نماز عصر کے استحباب کے قائل ہیں استدلال کیا ہے حالانکہ ان روایات میں تعجیل عصر کے احتمال کے ساتھ ساتھ تاخیر عصر کا احتمال بھی موجود ہے جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی ہے اس لئے ان جیسی روایات سے تعجیل عصر پر استدلال درست نہیں ہے کیونکہ ایسی روایات جن میں احتمالات ہوں حجت نہیں بن سکتیں لیکن ان روایات مذکورہ کے برعکس تاخیر عصر کے استحباب پر دلالت کرنے والی روایات بالکل صریح ہیں ان میں تعجیل عصر کا احتمال ہی نہیں۔

چنانچہ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ ظہر کی نماز میں تعجیل کرتے اور تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ عصر میں تعجیل کرتے ہو۔

ابن العربی رحؒ نے کہا کہ امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں سکوت فرمایا ہے اور میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے اور ابن الترکمانی نے کہا کہ اس حدیث کے رجال صحیح کی شرط پر ہیں لہٰذا حدیث صحیح ہے اور یہ بات واضح ہے کہ نماز کو اس کے وقت پر سے پہلے جلدی پڑھنے کا عمل صحابہ کرام میں سے کسی سے ثابت نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے صحابہ کرام کی تعجیل عصر پر انکار فرمایا تھا اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عصر کو تاخیر سے پڑھتے تھے جیسا کہ حدیث مذکور سے معلوم ہوا کہ ظہر کو جلدی پڑھتے تھے۔

دوسری دلیل تاخیر عصر کے بارے میں ابوداؤد کی روایت ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ علی بن شیبان کہتے ہیں کہ ہم یمامہ سے مدینہ منورہ آئے تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز میں تاخیر فرماتے تھے جب تک کہ آفتاب سفید رہا۔ یعنی آفتاب میں کوئی تغیر اور زردی نہیں آتی اس کا رنگ بالکل صاف ہوتا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اصحاب ستہ وغیرہ نے بواسطہ حضرت بریدہؓ مرفوعاً روایت کی ہے بکروا بالصلوٰۃ فی یوم الغیم فانہ من ترک صلوٰۃ العصر حبط عملہ۔ علامہ ابن الترکمانیؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مفہوم بتا رہا ہے کہ بادل کے دن کو چھوڑ کر دوسرے ایام میں عصر کی نماز تاخیر سے پڑھی جانی چاہئے اور اس جیسے مفہوم امام شافعیؒ کے نزدیک حجت اور معتبر ہے اور علاوہ ان روایات کے اور بھی آثار ہیں جو متواتر ہیں اور تاخیر عصر پر دلالت کرتے ہیں اور مسلک حنفیہ کی تائید کرتے ہیں ہم نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے انہیں یہاں ذکر نہیں کیا۔ مگر تاخیر عصر کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مکروہ وقت تک تاخیر کرے بلکہ کراہت کے وقت سے اتنا قبل پڑھ لے کہ اگر اعادہ کی ضرورت پڑ جائے تو مسنون طریقہ سے مکروہ وقت سے پہلے نماز کی ادائیگی ہو جائے واللہ اعلم بالصواب

اور یہی مسلک جو روایات مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے حضرت ابن مسعودؓ وابوہریرہؓ اور ابوقلابہ وابراہیم نخعیؒ وثوری اور ابن شبرمہ وغیرہم رحمہم اللہ کا ہے اور ایک روایت میں امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔

(۳۰۸) باب التشدید فی تأخیر العصر

نماز عصر کی تاخیر پر وعید کا بیان

قال حدثنا العلاء انہ دخل علی انس بن مالک فی دارہ بالبصرۃ حین انصرف من الظہر ودارہ بجنب المسجد فلما دخلنا علیہ قال أصلیتم العصر قلنا لا انا انصرفنا الساعۃ من الظہر قال فصلوا العصر قال فقمنا فصلینا فلما انصرفنا قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول تلک صلوٰۃ المنافق جلس یرقب صلوٰۃ العصر حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان

علاء بن عبدالرحمٰن جب ظہر کی نماز پڑھ کر واپس لوٹے تو بصرہ میں حضرت انسؓ بن مالک کے گھر پہونچے اور جب ہم ان کے پاس پہونچے تو انہوں نے کہا کیا تم نے عصر کی نماز پڑھی ہے ہم نے کہا نہیں ہم تو ظہر پڑھ کر آرہے ہیں حضرت انسؓ نے فرمایا عصر کی نماز پڑھ لو علاء بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ ہم کھڑے ہوئے اور ہم نے عصر کی نماز پڑھی پھر جب ہم واپس لوٹنے لگے تو حضرت انسؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ہے یہ منافق کی نماز ہے بیٹھا رہتا ہے عصر کی نماز کا انتظار کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب آفتاب شیطان کے دو سینگوں کے درمیان ہوتا ہے تو نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہے

قام فنقر اربعا لا یذکر اللہ عزوجل فیھا الا قلیلا ۔

اور چار ٹھونگیں مار لیتا ہے اور اسمیں اللہ تعالیٰ کو یاد نہیں کرتا مگر تھوڑا ۔

عن الزھری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذی تفوتہ صلاۃ العصر فکانما وتر اھلہ ومالہ ۔

زہری سالم سے وہ اپنے والد سے وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ جس شخص سے عصر کی نماز فوت ہو گئی تو گویا اس کے اہل وعیال اور مال لوٹے گئے ۔

تشریح حضرت انس رضؓ کی اس حدیث میں نماز عصر کی تاخیر مفرط پر سخت دھمکی وارد ہوئی ہے کہ جو شخص بدون عذر اور کسی مجبوری کے بیٹھے بیٹھے عصر کی نماز کا انتظار کرتا ہے یہاں تک کہ جب آفتاب شیطان کے دو قرنوں کے درمیان غروب کرتا ہے تو اٹھتا ہے اور چار ٹھونگیں مار لیتا ہے اور ایسے وقت میں خلوص دل سے اللہ تعالیٰ کو تو یاد کرتا ہی نہیں ہاں تھوڑا سا زبان سے یاد کرتا ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور ایسی نماز کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منافق کی نماز قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا تلک صلوٰۃ المنافق الخ تلک سے اس مخصوص نماز کی طرف اشارہ کیا ہے جو ذہن میں متعین ہے یعنی وہ نماز جو آفتاب کے زرد ہونے یا سرخ ہونے کے بعد ادا کی گئی ہو ۔

حتیٰ اذا کان بین قرنی الشیطان ۔ اور غروب کے وقت آفتاب شیطان کے دو قرن کے درمیان طلوع اور غروب کرتا ہے اس کا ذکر مختلف حدیثوں میں آتا ہے بعض حضرات نے اسکو حقیقت پر محمول کیا ہے کہ آفتاب کے طلوع اور غروب کے وقت اس کے سامنے شیطان اپنے دونوں قرن کے ساتھ کھڑا ہو جاتا ہے کیونکہ کفار طلوع اور غروب کے وقت سورج کو سجدہ کرتے ہیں اس لئے شیطان اس کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تاکہ سجدہ اس کے لئے ہو اور اس سے شیطان بہت خوش ہوتا ہے کیونکہ اس کا خیال ہے اور اپنے پیروکاروں سے بھی کہتا ہے کہ دیکھو یہ لوگ مجھے سجدہ کرتے ہیں ۔

اور بعض علماء نے اسکو مجاز پر محمول کیا ہے کہ شیطان کے دو قرن سے مراد اس کے دو گروہ ہیں جن کو شیطان گمراہ کرنے اور برائی پہ اکسانے کے لئے بھیجتا رہتا ہے ۔ علامہ خطابی نے کہا کہ یہ بطور تمثیل فرمایا ہے کہ شیطان کو سینگ والی چیزوں کے ساتھ تشبیہ دیدی جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز عصر کی تاخیر شیطان کی ملمع سازی اور مکاریوں اور اس کے لوگوں کو تعمیل عصر سے روکنے کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے سینگ والے جانور اپنے سینگوں سے چیزوں کو روکتے ہیں ۔

قام فنقر اربعا ۔ نقر سے مراد سرعت حرکت عدم اطمینان اور عدم خشوع ہے تو چار ٹھونگیں مارتا ہے کا مطلب یہ ہے کہ بغیر طمانینت اور خشوع کے جلدی جلدی سجدے کرتا ہے جیسے پرندہ جلدی جلدی دانہ چگتا ہے اور سجدے عصر کی نماز میں آٹھ ہوتے ہیں یہاں چار اس لئے فرمائے کہ پہلے سجدے کے بعد جب سر اچھی طرح نہ اٹھایا تو دونوں سجدوں

کو ایک ہی سجدہ اعتبار کیا اور فقہاء کی تصریح کے مطابق زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ اگر سر اتنا اٹھا کہ بحد سے بہت نزدیک کے زیادہ قریب ہے تو دوسرا سجدہ درست نہ ہوا کیونکہ وہ اس حد تک ایک سجدہ ہی میں شمار ہوگا اور اگر اس قدر اٹھا کہ بیٹھک سے زیادہ قریب ہے تو دوسرا سجدہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں بیٹھا شمار ہوگا لہٰذا دوسرا سجدہ متحقق ہو جائے گا۔

بہرحال حضرت انس رضؓ کی اس حدیث سے واضح ہو گیا کہ جس نے عصر کی نماز کو سورج کے زرد ہونے تک تاخیر کیا اس کا یہ عمل منافق کے عمل کے مشابہ ہوا مسلمان کو منافق کی مشابہت سے بچنا چاہیئے۔ اب رہی یہ بات کہ اس حدیث سے کس فریق کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

شوافع نے اس حدیث سے تعجیل عصر پر استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جب تاخیر عصر منافق کی خصلت ہے تو تعجیل مؤمن کا فعل ہونا چاہیئے۔

حنفیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث سے تعجیل عصر پر استدلال ضعیف ہے کیونکہ حضرت انس رضؓ کی حدیث میں منافقین کی نماز کا جو وقت مذکور ہے وہ غروب آفتاب سے کچھ پہلے کا وقت ہے جب کہ آفتاب میں زردی اور سرخی آجاتی ہے اسکو منافقوں کی نماز کا وقت بتایا گیا ہے اور ان کی مشابہت سے اجتناب کے لئے مسلمانوں کو ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے اس لئے تاخیر عصر آفتاب کے زرد ہونے تک مکروہ ہے لیکن منافقین کی نماز کے وقت سے ماقبل کا جو وقت ہے وہ منافقین کی نماز کے وقت سے بالکل مختلف ہے اس وقت سورج کے اندر تغیر نہیں آتا صاف روشن رہتا ہے اور ایسے وقت میں ایک آدمی اطمینان اور خشوع سے آفتاب کے زرد ہونے سے پہلے نماز عصر ادا کر سکتا ہے اس لئے اس وقت تک نماز عصر کی تاخیر میں کوئی حرج نہیں ہے۔

غرض یہ کہ تاخیر عصر آفتاب کے زرد ہونے تک مکروہ ہے حدیث میں اسکی مذمت کی گئی ہے جیسا کہ حضرت انس رضؓ وغیرہ کی حدیث اسپر دلالت کر رہی ہے لیکن اگر وقت عصر کا اصفرار شمس کی حد تک نہیں پہنچا اور آفتاب زرد ہونے سے پہلے مسنون طریقہ سے طمانینت اور ترتیل اور تجوید کے ساتھ قرأت قرآن کی رعایت کرتے ہوئے عصر کی نماز سے فارغ ہو جائے تو کوئی قباحت نہیں کیونکہ اتنی تاخیر سے نہ وقت مکروہ داخل ہوتا ہے اور نہ نماز کے اندر کوئی کراہت آتی ہے اب رہا حضرت انس رضؓ کے فعل سے استدلال تعجیل عصر پر تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اہل مسجد دو مثل کے قائل ہوں اس لئے انہوں نے ظہر کی نماز ایک مثل کے بعد پڑھی اور حضرت انس رضؓ ایک مثل کے قائل اس لئے انہوں نے اسی وقت عصر کی نماز پڑھ لی۔ کما فی حاشیۃ الکوکب واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

مزید بحث اس کے متعلق پچھلے عنوان کے تحت گذر چکی ہے۔

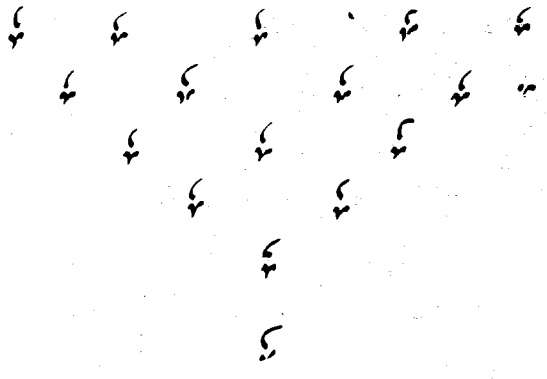
(۳۰۹) آخر وقت العصر

نماز عصر کا آخری وقت

عن جابر بن عبد اللہ ان جبریل اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعلمہ مواقیت الصلوٰۃ فتقدم جبریل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفہ والناس خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی الظھر حین زالت الشمس واتاہ حین کان الظل مثل شخصہ فصنع کما صنع فتقدم جبریل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفہ والناس خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی العصر ثم اتاہ حین وجبت الشمس فتقدم جبریل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفہ والناس خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی المغرب ثم اتاہ حین غاب الشفق فتقدم جبریل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفہ والناس خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی العشاء ثم اتاہ حین انشق الفجر فتقدم جبریل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفہ والناس خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی الغداۃ ثم اتاہ فی الیوم الثانی حین کان

حضرت جابر بن عبد اللہ رضؓ سے روایت ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تاکہ آپؐ کو اوقات نماز کی تعلیم دیں تو جبریل علیہ السلام آگے بڑھے (امامت کے ارادہ سے) اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پیچھے کھڑے ہوئے اور لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوئے پھر جس وقت آفتاب کا زوال ہوا تو جبریل علیہ السلام نے نماز پڑھائی ظہر کی پھر جب سایہ ان کے قد کے برابر ہوا تو جبریل علیہ السلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے پھر آگے بڑھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جبریل علیہ السلام کے پیچھے کھڑے ہوئے اور لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوئے پھر عصر کی نماز پڑھائی پھر جب آفتاب غروب ہوا تو جبریل علیہ السلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے پھر جبریل علیہ السلام آگے بڑھے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جبریل کے پیچھے تھے اور لوگ جبریل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پھر مغرب کی نماز پڑھائی پھر جس وقت شفق غائب ہوئی تو جبریل علیہ السلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے پھر آگے بڑھے جبریل علیہ السلام اور ان کے پیچھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے لوگ کھڑے ہوئے پھر عشاء کی نماز پڑھائی پھر جب فجر طلوع ہوئی تو جبریل علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے پھر جبریل علیہ السلام آگے بڑھے اور ان کے پیچھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے

ظل الرجل مثل شخصه فصنع مثل ما صنع بالامس فصلى الظهر ثواتاه حين كان ظل الرجل مثل شخصيه فصنع كما صنع بالامس فصلى العصر ثواتاه حين وجبت الشمس فصنع كما صنع بالامس فصلى المغرب فمنا ثم قمنا ثم نمنا ثم قمنا فاتاه فصنع كما صنع بالامس فصلى العشاء ثواتاه حين امتد الفجر واصبح النجوم بادية مشتبكة فصنع كما صنع بالامس فصلى الغداة ثم قال ما بين هاتين الصلوتين وقت ۔



ہوئے اور لوگ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوئے پھر صبح کی نماز پڑھائی پھر دوسرے دن آئے جبکہ آدمی کا سایہ اس کے قد کے برابر ہوا پھر اسی ترتیب سے کھڑے ہوئے جس ترتیب سے گذشتہ کل کھڑے ہوئے تھے پھر ظہر کی نماز پڑھائی پھر جب کہ آدمی کا سایہ اس کے دو قد کے برابر ہوا تھا تو جبریل علیہ السلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اسی ترتیب سے صف بندی کی جس طرح کل گذشتہ کی تھی پھر عصر کی نماز پڑھائی پھر جب سورج غروب ہوا تو جبریل علیہ السلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اسی طرح صف بنائی جس طرح کل گذشتہ بنائی تھی پھر مغرب کی نماز پڑھائی پھر ہم سو گئے پھر اٹھے پھر سو گئے پھر اٹھے تو جبریل علیہ السلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اسی ترتیب سے پہلے صف بنائی جیسے کل گذشتہ بنائی تھی پھر عشاء کی نماز پڑھائی پھر جب فجر پھیل گئی اور صبح ہو گئی اور ستارے نزدیک نزدیک بہت سارے ظاہر ہو گئے تو جبریل علیہ السلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اسی طرح کیا جس طرح گذشتہ کل کیا تھا پھر صبح کی نماز پڑھائی پھر فرمایا جبریل علیہ السلام نے وقت ان دونوں نمازوں کے درمیان ہے ۔

تشریح بعض شوافع نے اس حدیث سے فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے جائز ہونے پر استدلال کیا ہے لیکن یہ استدلال اس لئے قابل تسلیم نہیں کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے اللہ کے حکم سے امامت کی تھی اس لئے جبریل علیہ السلام کی اقتداء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور لوگوں نے جو نماز پڑھی وہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے پڑھنا نہیں ہوا بلکہ فرض پڑھنے والے کی اقتداء فرض پڑھنے والے کے پیچھے ہوئی ۔

فمنا ثم قمنا الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ اس نماز میں حاضر تھے لیکن مشہور بات یہ ہے کہ اس نماز عشاء کا واقعہ ہجرت سے پہلے مکہ میں پیش آیا تھا اس لئے یا تو یہ جواب دیا جائے گا کہ یہ کلام اس شخص

کا کلام ہے جس سے حضرت جابرؓ نے حدیث سنی ہے پھر اس کو حضرت جابرؓ نے حکایت کے طور پر بیان کیا ہے یا یہ کہیں گے کہ واقعہ متعدد ہے جیسا کہ پیچھے ہم نے حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں تعدد واقعہ کا قول ذکر کیا ہے اس دوسری توجیہ پر حضرت جابرؓ کے قول یعلمہ مواقیت الصلاۃ کو زیادۃ الیقان اور حفظ کامل پر محمول کیا جائے گا۔

واللہ اعلم بالصواب کذا قال علامۃ السندھیؒ۔

مابین ہاتین الصلاتین وقت۔ یہاں پر اشکال یہ ہے کہ یہ عبارت تقاضا کرتی ہے کہ اول و آخر وقت میں داخل نہ ہو حالانکہ یہ بات مقصود تعلیم کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس عبارت سے اول اور آخری وقت خارج ہو جائے تو پھر اول اور آخری وقت میں نماز کی ادائیگی غیر وقت میں واقع ہوئی لہٰذا جبریل علیہ السلام کی یہ تعلیم اوقات نماز کی تعلیم نہ ہوئی حالانکہ وہ تعلیم دینے کی غرض سے آئے تھے لہٰذا اس کے یہ معنی ہیں کہ وقت ان دونوں یعنی اول و آخر میں منحصر نہیں ہم نے جو عمل کیا ہے اُسے حاضرین کو بتلانے کے لئے کیا ہے لیکن ان دونوں کے درمیان بھی وقت ہے لہٰذا جبریل علیہ السلام کا فعل طرفین کے لئے بیان ہے اور ان کا قول مابین ہاتین الصلاتین وقت طرفین کے درمیان جو وقت ہے اس کے لئے بیان ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳۱۰) من ادرك ركعتين من العصر

جس شخص نے عصر کی دو رکعتیں پائیں اس کا کیا حکم ہے

عن ابی هريرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم من ادرك ركعتين من العصر قبل ان تغرب الشمس او ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك۔

حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے آفتاب ڈوبنے سے پہلے عصر کی دو رکعتیں پائیں یا آفتاب نکلنے سے پہلے صبح کی ایک رکعت پائی تو اس نے عصر کی یا فجر کی نماز پائی

عن ابی سلمة عن ابی هريرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادرك ركعة من صلاة العصر قبل

حضرت ابوہریرہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا جس نے سورج چھپنے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی یا اس نے سورج طلوع ہونے سے

ان تغیب الشمس او ادرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد ادرك ۔

پہلے فجر کی ایک رکعت پائی تو اس نے عصر یا فجر کی فضیلت پائی ۔

عن ابی هریرة رض عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا ادرك احدكم اول سجدة من صلاة العصر قبل ان تغرب الشمس فلیتم صلاته واذا ادرك اول سجدة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فلیتم صلاته ۔

حضرت ابوہریرہ رض نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سورج ڈوبنے سے پہلے عصر کی نماز سے پہلی رکعت پالے تو اپنی نماز کو پورا کرے اور جب سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی نماز سے پہلی رکعت پالے تو وہ اپنی نماز کو پورا کرے ۔

عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من ادرك ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورج نکلنے سے پہلے صبح کی نماز سے ایک رکعت پائی تو اس نے صبح کی فضیلت پائی اور جس نے سورج ہو غروب ہونے سے پہلے عصر کی نماز سے ایک رکعت پائی تو اس نے عصر کی فضیلت پائی ۔

عن نصر بن عبد الرحمٰن عن جده معاذ انه طاف مع معاذ بن عفراء فلم یصل فقلت الا تصلی فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا صلاة بعد العصر حتی تغیب الشمس ولا بعد الصبح حتی تطلع الشمس ۔

نصر بن عبد الرحمٰن اپنے دادا معاذ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے معاذ بن عفراء کے ساتھ طواف کیا مگر معاذ بن عفراء نے طواف کے بعد دو رکعت نماز نہیں پڑھی میں نے کہا کیا تم نماز نہیں پڑھو گے انہوں نے جواب دیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عصر کے بعد کوئی نماز نہیں جب تک کہ سورج غروب نہ ہو جائے اور صبح کے بعد بھی کوئی نماز نہیں جب تک کہ سورج طلوع نہ ہو جائے ۔

تشریح

عنوان کے تحت کی حدیث کے دو ٹکڑے ہیں ایک عصر کے متعلق دوسرا فجر کے متعلق۔ عصر کے متعلق عنوان کے تحت کی پہلی حدیث میں تثنیہ کا لفظ یعنی رکعتین آیا ہے باقی دوسری روایات میں مفرد کا لفظ اسی طرح تمام روایات مشہورہ میں مفرد کا لفظ یعنی رکعۃ آیا ہے اور طیالسی وغیرہ کی روایت میں شک کے ساتھ رکعتین اور رکعۃ کا لفظ آیا ہے تو ممکن ہے کہ بعض راویوں کو شک ہوا ہو اس لئے دونوں نقل کر دیئے مگر اکثر کی روایات میں بدون شک کے مفرد کا لفظ یعنی رکعۃ آیا ہے اور جس روایت میں تثنیہ کا لفظ آیا ہے تو ممکن ہے کہ اس کے راوی نے ارشاد نبوی سے یہی سمجھا ہو کہ مقصود حدیث سے نصف صلوٰۃ کا ادراک ہے اور وہ فجر میں ایک رکعت اور عصر میں دو رکعتیں ہیں تو راوی نے اپنی سمجھ کے مطابق تثنیہ کا لفظ روایت کر دیا مگر اکثر راویوں نے مفرد کا لفظ رکعت روایت کیا ہے اگر حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کریں تو مطلب یہ ہوگا کہ جس نے عصر کی ایک رکعت یا فجر کی ایک رکعت پائی تو اسکی نماز پوری ہوگئی آگے کچھ عمل کی ضرورت نہیں حالانکہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی مجتہد امام اس کا قائل نہیں۔

اب مطلب حدیث کیا ہوگا اسمیں اختلاف ہوا امام شافعیؒ اور ان کے موافقین جمہور ائمہ وقت کی قید لگاتے ہیں ان کے نزدیک تقدیر عبارت حدیث باب کی یوں ہے فقد ادرک وقت العصر والفجر۔ لہٰذا نماز کو توڑے نہیں بلکہ دوسری رکعت ملا کر اسکو تمام کر لینا چاہئے کیونکہ جب ایک رکعت کا وقت پا لیا تو نماز فرض ہوئی اور جب فرض ہوئی تو اسکی تکمیل ضروری ہوئی۔ اور جن احادیث میں فلیتم صلاتہ آیا ہے ان کے ظاہر پر عمل کیا ہے اور جن روایات میں آفتاب کے غروب اور طلوع کے وقت نماز کی ممانعت آئی ہے ان کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ اس حالت پر محمول ہیں جب کہ بغیر سبب کے دیدہ ودانستہ ان اوقات میں نماز ادا کی جائے تو اس صورت میں ان کے نزدیک وہ شخص گنہ گار ہوگا جو ان اوقات میں نماز پڑھے گا لیکن اسکی نماز درست ہو جائے گی۔

بہرحال امام شافعیؒ وغیرہ حدیث باب کی بناء پر عصر اور فجر کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ دونوں نمازوں کے دوران اگر سورج غروب یا طلوع ہو جائے اور باقی نماز غروب یا طلوع کے بعد ادا کی جائے تو نماز ادا ہو جاتی ہے امام طحاویؒ نے فرمایا کہ ان دو صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ انہوں نے احادیث نہی کو ظاہر پر باقی رکھا اور مبطل نماز قرار دیا اور حدیث من ادرک الخ کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ حدیث اس شخص کے حق میں ہے جو آخر وقت میں مسلمان ہوا یا کوئی لڑکا آخر وقت میں بالغ ہو یا کوئی عورت ایسے وقت میں حیض سے پاک ہوئی چونکہ انہوں نے ایک رکعت کی مقدار کا وقت پا لیا اس لئے ان کے ذمہ نماز فرض ہوگئی خواہ ابھی ادا نہ کر سکے تب بھی ان پر فرض ہوگئی بعد میں اس کی قضاء پڑھ لیں گے لیکن اس تاویل پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تاویل عنوان کے تحت کی اس حدیث میں نہیں چل سکتی جسمیں آیا ہے کہ جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی یا طلوع سے پہلے

فجر کی ایک رکعت پائی تو اس کے لئے حکم ہے فلیتم صلاتہ۔ کہ اپنی نماز پوری کرلے اس حدیث کو امام بخاریؒ نے بھی روایت کیا ہے تو یہ صریح ہے کہ نماز کے متعلق حکم ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی تکمیل کا حکم دے رہے اس لئے تاویل مذکور درست نہیں ہوسکتی ہے پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام طحاویؒ نے احادیث اتمام کو احادیث نہی سے منسوخ قرار دیا ہے پھر اس پر اشکال کیا گیا کہ تاریخ کا تو علم نہیں اس لئے منسوخ قرار دینا درست نہیں تو تاریخ کا مطالبہ کیا گیا اس کا جواب دیا گیا کہ احادیث اتمام سے اباحت اور احادیث نہی سے تحریم ثابت ہوتی ہے اور قاعدہ ہے کہ جب محرم اور مبیح جمع ہو جائے تو عمل محرم پر ہوگا کیونکہ تحریم بعد میں آئی ہے اس لئے نہی کی احادیث سے احادیث اباحت کو منسوخ قرار دیا ہے۔ بہر حال یہ تو تھی وہ تاویل جو امام طحاویؒ نے فرمائی ہے۔

تیسرا مسلک احناف میں سے ان حضرات کا ہے جو تفریق کے قائل ہیں یعنی عصر کی نماز میں امام شافعیؒ اور جمہور کے ساتھ ہیں کہ اگر عصر کی نماز آخری وقت میں شروع کی تو نماز کے دوران سورج غروب ہو جانے سے نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ اس کی تکمیل ضروری ہے لیکن فجر کی نماز میں جمہور کے خلاف کہتے ہیں کہ اگر فجر کی نماز میں سورج طلوع ہو گیا تو نماز نہیں ہوگی ایسی حالت میں نماز توڑ دے اور مکروہ وقت ختم ہونے کے بعد پوری نماز پڑھے یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور صاحبین بھی اسی کے قائل ہیں لیکن حنفیہ کے قول پر ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حنفیہ فجر اور عصر کے درمیان کیوں فرق کرتے ہیں جب کہ حدیث باب کے الفاظ ادراک اور اتمام دونوں نمازیں درست ہونے کو بتلا رہے ہیں بظاہر مسلک حنفیہ حدیث کے خلاف ہے۔

اس کی توجیہ حنفیہ کی طرف سے یہ پیش کی جاتی ہے کہ ادراک اور اتمام کی احادیث ان احادیث کے ساتھ معارض ہیں جن میں طلوع اور غروب آفتاب کے وقت نماز کی ممانعت واقع ہوئی ہے اس لئے ہم نے اصول کے مطابق قیاس کی طرف رجوع کیا جیسا کہ تعارض کا حکم ہے کہ اگر دو حدیثوں میں تعارض ہو تو قیاس کی طرف رجوع کیا جائے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فجر کی نماز باطل ہو اور عصر کی نماز صحیح ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ سب مانتے ہیں کہ ہر وقت کی نماز واجب ہونے کا سبب اسکا وقت ہے اور یہ بھی سب کے نزدیک مسلم ہے کہ شروع سے آخر تک تمام وقت سبب نہیں بلکہ سبب کل وقت میں سے اول جزء ہے جو موجود ہے وہی سبب صلوٰۃ ہے اگر اسمیں نماز ادا کرلی تو بہت اچھی بات ہے ورنہ سبب منتقل ہوتی رہے گی یہاں تک کہ آخری جزء سبب ہوگا اب جس نے عصر کی نماز نہیں پڑھی تو آخری جزء جو موجود ہے وہ موجب ادا ہے لہٰذا ضرور اسپر نماز کی ادائیگی کا حکم ہوا تو جیسے اسپر ناقص وقت میں واجب ہوئی کیونکہ نماز عصر شروع کرنے کے وقت غروب سے پہلے ناقص ہی واجب ہوئی تو اسکو ویسا ہی ادا کیا گیا جیسا کہ واجب ہوئی تھی۔ لہٰذا عصر کی نماز فاسد نہیں ہوئی اور فجر کی نماز شروع کرنے کے وقت سورج طلوع ہونے سے پہلے بصفت کمال واجب ہوئی تھی کیونکہ وہاں وقت مکروہ نہیں اور سورج طلوع ہونے سے وقت ناقص ہو گیا اس لئے ناقص وقت کے ساتھ ادا نہ ہوگی بلکہ ادا بھی کامل وقت میں ہونی چاہئے۔

غرض کامل نماز ناقص ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی اس لئے فاسد ہو گئی۔ لیکن اس توجیہ پہ متعدد اشکالات وارد ہوتے ہیں۔

ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے ذات فعل کی مشروعیت کو مقتضی ہے مع فساد وصف کے جیسا کہ اصولیوں نے فرمایا اور حنفیہ نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے تو اس قاعدہ سے معلوم ہوا کہ طلوع اور غروب آفتاب کے وقت اگر چہ نماز پڑھنا منع ہے لیکن اگر کوئی پڑھ لے تو بدون تفریق کے عصر کی طرح فجر کی نماز بھی جائز ہو جائے گی لہٰذا دونوں قسم کی احادیث میں تعارض کا دعویٰ کرنا باطل ہے اور جب تعارض کا دعویٰ باطل ہے تو توجیہ مذکور جو تعارض کے اثبات پر موقوف ہے وہ بھی باطل ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ جن احادیث میں طلوع اور غروب آفتاب کے اوقات میں نماز سے روک دیا گیا ہے وہاں صرف نہی ہے نفی کے صیغہ سے وارد نہیں ہوئی ہے اور نہی عن الصلوٰۃ میں کوئی ایسی چیز موجود نہیں جو بطلان نماز کو مقتضی ہو۔ لہٰذا احادیث نہیں اور احادیث اتمام میں تعارض کیسے ہوا تعارض تو نفی اور اثبات کے درمیان ہوتا ہے نہ کہ نہی اور اثبات میں اور جب تعارض ہی واقع نہیں ہوا تو حنفیہ کا قیاس کی طرف رجوع کرنا کیسے درست ہوگا۔

اشکال اول کا جواب حضرت مولانا تھانویؒ نے بوادر النوادر میں یہ دیا ہے کہ وہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں کیونکہ قاعدہ کلیہ کہنے کی صورت میں وہ بہت سے مسائل سے ٹوٹ جاتا ہے۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ اوقات مکروہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت بعض روایات میں صیغہ نفی کے ساتھ وارد ہوا ہے جیسا کہ بخاری و مسلم نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاصلوٰۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولاصلوٰۃ بعد العصر حتی تغیب الشمس (مشکوٰۃ الصفحہ ۸۶) اور مسلم نے عبداللہ الصنابحی سے نماز عصر کے بارے میں روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاصلوٰۃ بعدھا حتی تطلع الشاھد۔ (مشکوٰۃ ص ۸۶) اور رزین نے حضرت ابوذرؓ سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے لاصلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب الشمس (مشکوٰۃ ص ۸۶) اب احادیث نہی اور اتمام والی احادیث میں تعارض ہوا۔ لہٰذا قیاس کی طرف رجوع کریں گے جیسا کہ تعارض کا حکم ہے اور قیاس کا جو مقتضی ہے اسکی تفصیل اوپر گذر چکی ہے بوادر النوادر میں مزید تفصیل سے بیان کیا ہے میں نے اسکا خلاصہ نقل کیا ہے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے بڑی اچھی تحقیق و توجیہ فرمائی ہے مگر اس سے بھی سکون قلب حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اسپر اشکال یہ ہے کہ تعارض مساوات میں ہوتا ہے لیکن یہاں دونوں مساوی نہیں ہیں کیونکہ احادیث نہی متواتر ہیں اور اپنے الفاظ کے ساتھ مشہور ہیں اور اپنے معنی پہ دلالت کرنے میں صریح ہیں جب کہ حدیث باب کی حیثیت یہ ہے کہ وہ تمام ائمہ کے نزدیک متروک الظاہر ہے کوئی بھی اسکو اسکے ظاہری مفہوم پہ محمول کرنے کا قائل نہیں ہے اس کے اندر معانی کثیرہ کا احتمال ہے اس لئے حدیث مذکور فی الباب احادیث

نہی سے متعارض نہیں ہو سکتی اب صرف صورت ترجیح ہے اگر حدیث نہی کو راجح قرار دیں تو حدیث باب کے دونوں جزء مرجوح ہو جائیں گے حالانکہ حنفیہ دونوں جگہ ایک ہی حکم کے قائل نہیں بلکہ فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عصر کی نماز باطل نہیں ہو گی۔

غرض فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حدیث باب کا کوئی شافی وکافی جواب ہماری نظر سے نہیں گذرا لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔

باب کی آخری حدیث جو نصر بن عبدالرحمٰن نے اپنے جد معاذ سے روایت کی ہے اس سے مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ عصر اور فجر کی نماز کے بعد وہ نماز جو واجب غیری ہو یعنی واجب ذاتی نہ ہو جیسے نماز نذر وغیرہ مکروہ ہیں اسی طرح طواف کی دونوں رکعتوں کا ادا کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ ان کا واجب ہونا ذاتی نہیں بلکہ ختم طواف کی وجہ سے ہوا جو طواف کرنے والے کا فعل ہے اس لئے عصر اور فجر کے بعد انکا ادا کرنا مکروہ ہے۔

(۳۱۱) اول وقت المغرب

مغرب کے اول وقت کا بیان

عن سلیمان بن بریدۃ عن ابیہ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألہ عن وقت الصلوٰۃ فقال اقم معنا ھذین الیومین فامر بلالاً فاقام عند الفجر فصلی الفجر ثم امرہ حین زالت الشمس فصلی الظھر ثم امرہ حین رأی الشمس بیضاء فاقام العصر ثم امرہ حین وقع حاجب الشمس فاقام المغرب ثم امرہ حین غاب الشفق فاقام العشاء ثم امرہ من الغد فنور بالفجر ثم ابرد بالظھر وانعم ان یبرد ثم صلی العصر والشمس بیضاء

حضرت بریدہ رضؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے آپؐ سے نماز کے اوقات دریافت کئے آپؐ نے فرمایا کہ ہمارے ساتھ دو دن نماز پڑھ لے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضؓ کو حکم دیا حضرت بلال نے فجر کی اقامت کہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھائی پھر بلال کو حکم دیا تو انہوں نے ظہر کی اقامت کہی جب کہ آفتاب ڈھل گیا پھر حضورؐ نے ظہر کی نماز پڑھائی پھر حکم دیا بلال کو جب کہ سورج سفید صاف اور اونچا تھا تو بلال رضؓ نے عصر کی اقامت کہی پھر بلال کو حکم دیا کہ مغرب کی اقامت کہے جبکہ آفتاب کا کنارہ غروب ہو گیا تو بلال نے مغرب کی اقامت کہی پھر بلال کو حکم دیا جبکہ شفق غائب ہو گئی تو بلال رضؓ نے عشاء کی تکبیر کہی پھر دوسرے دن فجر کی نماز خوب روشن وقت میں پڑھائی پھر

واخر عن ذالك ثم صلى المغرب قبل ان يغيب الشفق ثم امره فاقام العشاء حين ذهب ثلث الليل فصلاها ثم قال اين السائل عن وقت الصلاة وقت صلاتكم ما بين ما رأيتم۔

ظہر کی نماز خوب ٹھنڈے وقت میں پڑھائی پھر عصر کی نماز پڑھائی جب کہ آفتاب سفید تھا اور اس وقت سے تاخیر کی جس میں کل پڑھائی تھی پھر شفق چھپ جانے سے پہلے مغرب کی نماز پڑھائی پھر بلال کو حکم دیا تو عشاء کی اقامت کہی جب کہ تہائی رات گذر گئی پھر عشاء کی نماز پڑھائی پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اوقات نماز کے متعلق پوچھنے والا کہاں ہے تمہاری نماز کا وقت مستحب ان دونوں کے درمیان ہے جو تم نے دیکھا۔

تشریح یہاں بھی سائل کو فعلی تعلیم دی ہے دراصل بات وہ ہے جو پہلے بھی عرض کی جا چکی ہے کہ فعلی تعلیم جس قدر ذہن نشین اور اطمینان بخش ہوتی ہے قولی تعلیم اس درجہ میں نہیں ہوتی ہے اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو عملی تعلیم دیدی دو روز تعلیم دینے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اوقات نماز کے متعلق سوال کرنے والا شخص کہاں ہے اس نے کہا یا رسول اللہ میں حاضر ہوں آپ نے فرمایا کہ تمہاری نماز کا مستحب وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے یعنی اول اور آخر وقت سمیت کیونکہ اول اور آخر وقت میں تو خود ہی نماز پڑھی درمیانی کو شامل کر دیا۔ اس کلام کی مزید تشریح پیچھے گذر چکی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مغرب کا اول وقت شروع ہوتا ہے جب کہ سورج غروب ہو جاوے اسمیں کوئی اختلاف نہیں یہ ایک اجماعی حکم ہے۔

پھر جب تک پچھم کی طرف آسمان کے کنارے پر شفق باقی رہے تب تک مغرب کا وقت رہتا ہے یہی قول سفیان ثوریؒ امام احمد اور ابو ثور اور اسحٰق وغیرہ کا ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے اسی کو ابن الصلاحؒ اور امام نوویؒ نے صحیح کہا ہے اور امام شافعیؒ نے قول جدید میں کہا کہ مغرب کا وقت صرف اتنا ہے کہ جسمیں وضو و اذان اور اقامت کے بعد پانچ رکعات پڑھی جا سکیں کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے ایک ہی وقت میں دونوں روز امامت کی جیسا کہ اس کا بیان پیچھے عنوان آخر وقت الظہر کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں آیا ہے تو اس روایت کی بناء پر امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اگر مغرب کا اول و آخر ہوتا تو فرق کرتے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام اسی تعلیم کے لئے مامور تھے لیکن یہ دلیل اسکو مساعدت نہیں کرتی ہے کیونکہ آخر حدیث میں یہ لفظ کہ وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے مؤید اس کا ہے کہ مغرب میں دو وقت تھے جبرئیل علیہ السلام نے صرف وقت مستحب کے بیان پر اقتصار کیا ہے پورے وقت جواز کو داخل نہیں کیا۔

علاوہ ازیں حدیث جبرئیل علیہ السلام میں بیان کیا ہوا عمل شروع کا ہے جو مکہ میں واقع ہوا تھا اور حضرت بریدہؓ

کی اس حدیث میں جس امر کا بیان ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے یہ بعد کا عمل ہے اور واقعہ مدینہ کا ہے لہٰذا اسی پر اعتماد ضروری ہے۔

بہرحال کسی ٹھوس ثبوت کے بغیر صرف حدیث جبرئیل سے امام شافعیؒ کے قول جدید کا اثبات ناقابل اعتبار ہے البتہ ان کے قول قدیم کے مطابق جس کو امام نوویؒ نے صحیح قرار دیا ہے مغرب کا وقت باقی رہتا ہے جب تک شفق غائب نہ ہو جاوے اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ غروب شفق تک مغرب کا وقت رہتا ہے مگر اسکی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے کہ شفق سے کیا مراد ہے

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو مغرب کی طرف آسمان کے کنارے پر سرخی کے بعد نمودار ہوتی ہے تو جب تک یہ سفیدی ختم ہو کر سیاہی نہ آجاوے تب تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں منفرد نہیں بلکہ سلف سے بھی یہی منقول ہے چنانچہ صحابہ میں سے حضرت ابوبکر، انس، معاذ بن جبل، ام المؤمنین عائشہ اور ایک روایت میں ابن عباس و ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے یہی بات نقل کی گئی ہے اور یہی قول عمر بن عبدالعزیز، اوزاعی، زفر، مزنی، ابن المنذر، خطابی رحمہم اللہ کا ہے اور لغت کے اماموں میں سے مبرد اور ثعلب وغیرہ کے قول سے بھی امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے چنانچہ مبرد اور ثعلب کے نزدیک شفق اس بیاض کو کہتے ہیں جو سرخی کے بعد آسمان کے کنارے پر ظاہر ہوتی ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک شفق سرخی ہے جب تک سرخی پچھم کی طرف آسمان کے کنارے پر باقی رہے تب تک مغرب کا وقت رہتا ہے اس کے ختم ہونے کے بعد وقت ختم ہو جاتا ہے یہی قول صحابہ میں سے حضرت عمرؓ، ابن عمر، شداد بن اوس اور عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور یہی قول امام شافعی امام مالک اور امام احمدؒ کا ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے کہ اسد بن عمرو نے امام ابوحنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے کہ شفق سرخی ہے اور لغت کے امام خلیل بن احمد اور فراء سے منقول ہے کہ شفق سرخی کو کہتے ہیں۔

بہرحال دونوں فریق کے قول کی تائید و تقویت میں صحابہ کرام اور ائمہ لغت کے اقوال ملتے ہیں۔ اب دونوں اقوال متعارض ہو گئے چنانچہ صاحب ہدایہ نے فرمایا وفیہ اختلاف الصحابۃ اور شفق کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا تو دونوں اقوال متعارض ہونیکی وجہ سے ساقط ہو گئے اب وہ حدیث جس سے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے وہ بدون معارضہ کے باقی رہی اس لئے وہ حجت ہے اور وہ حدیث ابوداؤد میں موجود ہے حضرت ابومسعود انصاریؓ اس کے راوی ہیں اسمیں آیا ہے کہ جبرئیل نے نازل ہو کر مجھے اوقات نماز کی خبر دی الخ اسمیں عشاء سے متعلق یہ بات ہے۔ ویصلی العشاء حین یسود الافق۔ یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب کہ آسمان کے کنارے پر سیاہی پھیل جاتی تھی اور افق اس وقت سیاہ پڑ جاتا ہے جب کہ شفق ابیض غائب ہو جائے۔

بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ جب تک سفیدی غروب ہو کر سیاہی نہ آجائے تب تک مغرب کا وقت

باقی رہتا ہے اس سے پہلے عشاء کی نماز نہ ہوگی کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس سے صرف یہ ثابت ہوا کہ عشاء کی نماز اس وقت پڑھ سکتے ہے جب کہ آسمان کا کنارہ سیاہ ہوجائے مگر یہ ثبوت نہ ہوا کہ وقت اب آیا کیونکہ ہوسکتا ہے وقت سُرخی کے بعد ہوگیا ہو مگر نمازِ عشاء اب پڑھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث تو اول اور آخر وقت محدود کرنے میں وارد ہوئی ہے لہٰذا یہی شروع وقت ہے تو سفیدی تک مغرب کا وقت تھا لہٰذا وہی شفق ہے۔ پس یہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی ترجیح میں مضبوط دلیل ہے اسی لئے شیخ ابن ہمام نے کہا کہ بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر اور روایت اسد بن عمرو عن ابی حنیفہؒ جو صاحبین کے قول کے موافق ہے پر فتویٰ دینے کو اختیار کیا ہے لیکن روایت و درایت اسکو مساعدت نہیں کرتی ہیں روایت کی مساعدت اس سبب سے نہیں کہ یہ حدیث مرفوع کے خلاف ہے اور درایت کی مساعدت اس وجہ سے نہیں کہ امام ترمذی وغیرہ نے بواسطہ محمد بن فضیل حدیث ابوہریرہؓ روایت کی ہے اسمیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ مغرب کا اول وقت جب کہ سورج غروب ہو و آخر وقتها حین یغیب الافق۔ کہ اس کا آخر وقت جب کہ افق غائب ہوجائے اور شفق چھپ جانے کی وجہ سے افق چھپ جاتا ہے اور تعارض اخبار اور اختلاف سلف کی وجہ سے تردد پیدا ہوگیا کہ شفق سُرخی ہے یا سفیدی اور شک پیدا ہونے کی وجہ سے اس کا قطعی فیصلہ نہیں کرسکتے کہ وقت ختم ہوگیا اس لئے اقرب یہ کہ شک سے وقت مغرب کا ختم نہیں ہوگا۔ احتیاط بھی تاخیر میں ہے تاکہ یقینی طور پر مغرب کا وقت نکل جائے اور عشاء کی ادائیگی وقت سے پہلے نہ ہو۔ (فتح القدیر)

اور شیخ ابن ہمامؒ کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا نے بھی تصحیح قدوری میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ روایت و درایت کے اعتبار سے امام ہی کا قول زیادہ صحیح ہے ولم یثبت رجوعہ ای ابوحنیفۃ الی قول الصاحبین۔

علاوہ اسکے امام ابوحنیفہؒ نے شفق کی جو تفسیر کی ہے اسکی تائید حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب میں سورۂ اعراف پڑھی۔ رواہ النسائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرأت مسنونہ کے ساتھ مغرب کا وقت اسکی گنجائش رکھتا ہے جب کہ شفق کی وہی تفسیر مانی جائے جو امام ابوحنیفہ نے فرمائی ہے۔

غرضیکہ دلیل کے اعتبار سے امام صاحبؒ کا مسلک کمزور نہیں بہت مضبوط ہے اسی لئے ابن نجیم نے کہا کہ صحیح مفتی بہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

(۳۱۲) تعجیل المغرب

مغرب کی نماز جلدی پڑھنیکا بیان

عن ابی بشر قال سمعت حسان بن بلال رض عن رجل من اسلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انھم کانوا یصلون مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم المغرب ثم یرجعون الی اھالیھم الی اقصی المدینۃ یرمون ویبصرون مواقع سھامھم ۔

ابو بشر سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حسان بن بلال سے سنا ہے انہوں نے کہا نبی کریم صلی اللہ علیہ کے اصحاب میں سے قبیلہ اسلم کے ایک شخص سے روایت کی کہ صحابہ مغرب کی نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے تھے پھر شہر مدینہ کے آخری بستیوں میں اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ کر تیر پھینکتے اور اپنے تیروں کے گرنے کی جگہوں کو دیکھتے تھے ۔

تشریح یہ حدیث واضح طور پر بتلا رہی ہے کہ مغرب کی تعجیل مستحب ہے اسمیں کوئی اختلاف نہیں سب کا اتفاق ہے اور تعجیل کے معنی یہ ہیں کہ اذان وقت پر دینے کے بعد اذان اور اقامت کے درمیان سولئے ایک مختصر بیٹھک یا سکوت کے کچھ نہ کرے ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت ہمیشہ فلاح وصلاح کے ساتھ رہے گی یا فرمایا فطرت اور یعنی سنت پر رہے گی جب تک مغرب کی تاخیر نہ کریں یہاں تک کہ ستارے گنجان ہوکر چمکیں (رواہ الحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم)

اور یہ حدیث عنوان کے تحت کی اس بات پر بھی دلالت کر رہی ہے کہ مغرب میں چھوٹی سورتیں پڑھی جاتی تھیں کیونکہ راوی نے جس بات کی خبر دی کہ صحابہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر مدینہ کی آخری آبادی میں اپنے اہل وعیال کے پاس لوٹنے کے بعد تیر پھینکتے اور گرنے کی جگہ کو دیکھتے تو یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے جب کہ مغرب کی نماز جلدی پڑھی جائے اور اسمیں چھوٹی سورتیں پڑھی جائیں ۔

واللہ تعالیٰ اعلم

(۳۱۳) باب تاخیر المغرب

تاخیر مغرب کا بیان

عن ابی بصرۃ الغفاری قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر بالمخمص قال ان ھذہ الصلوٰۃ عرضت علی من کان قبلکم فضیّعوھا ومن حافظ علیھا کان لہٗ اجرہٗ مرتین ولا صلاۃ بعدھا حتی یطلع الشاھد والشاھد النجم۔

ابی بصرہ غفاری رضؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو عصر کی نماز مخمص میں پڑھائی پھر فرمایا بے شک یہ نماز تم سے پہلے لوگوں پر پیش کی گئی تھی انہوں نے اسکو ضائع کر دیا (یعنی اس کا حق ادا نہیں کیا) جو شخص اس پر مداومت کریگا اس کو اس کا دوہرا ثواب ملے گا اور اس نماز کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ نکلے شاھد اور شاھد ستارے کو کہتے ہیں۔

تشریح مخمص ایک جگہ کا نام ہے وہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھائی نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپؐ نے ارشاد مبارک کہ ان ہذہ الصلوٰۃ عرضت الخ فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ جو شخص عصر کی نماز پر مداومت کریگا اسکو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دوھرا ثواب ملے گا ایک تو اس سبب سے کہ یہ ایک نیک عمل ہے اور ضابطہ کے مطابق ہر نیک عمل پر ثواب ملتا ہے اور دوسرا ثواب اگلے لوگوں کے برخلاف نماز عصر کے اہتمام کی وجہ سے ملے گا۔

مصنفؒ نے اس حدیث سے تاخیر مغرب کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ ستارے غروب آفتاب ہوتے ہی ظاہر نہیں ہوتے بلکہ کچھ دیر بعد نکلتے ہیں تو اس سے مصنفؒ مغرب کی تاخیر کا جواز ثابت کر رہے لیکن یہ استدلال کمزور ہے اس لئے کہ مغرب کی تعجیل پر خواہ گرمی کا موسم ہو یا جاڑے کا سب کا اتفاق ہے اس کی تائید صحیح مشہور حدیثوں سے ہوتی ہے۔

لہٰذا اس حدیث کی وجہ سے انکا ترک کر دینا درست نہیں کیونکہ اس حدیث سے مقصود عصر کے بعد تطوع کی نفی ہے وقت مغرب کا بیان مقصد نہیں ہے جیسا کہ حضرت امام بیہقیؒ نے اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳۱۴) آخر وقت المغرب

مغرب کے آخری وقت کا بیان

عن عبد اللہ بن عمرو قال شعبۃ کان قتادۃ یرفعہ احیانا واحیانا لا یرفعہ قال وقت صلواۃ الظھر ما لم تحضر العصر ووقت صلواۃ العصر مالم تصفر الشمس ووقت المغرب مالم یسقط ثور الشفق ووقت العشاء مالم ینتصف اللیل ووقت الصبح ما لم تطلع الشمس ۔

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے شعبہ کہتے ہیں کہ قتادہ اس حدیث کو کبھی مرفوع روایت کرتے اور بطور مرفوع روایت نہیں کرتے تھے انہوں (عبداللہ بن عمرو) نے فرمایا کہ ظہر کی نماز کا وقت رہتا ہے جب تک عصر کا وقت نہ آجائے اور عصر کا وقت رہتا ہے جب تک آفتاب زرد نہ ہو جاوے اور مغرب کا وقت شفق کا انتشار غائب ہونے تک ہے اور عشاء کا وقت آدھی رات ہونے تک ہے اور صبح کا وقت آفتاب طلوع ہونے تک رہتا ہے ۔

حدثنا ابو بکر بن ابی موسیٰ عن ابیہ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سائل یسألہ عن مواقیت الصلواۃ فلم یرد علیہ شیئاً فامر بلالا فاقام بالفجر حین انشق ثم امرہ فاقام بالظھر حین زالت الشمس والقائل یقول انتصف النھار وھو اعلم ثم امرہ فاقام بالعصر والشمس مرتفعۃ ثم امرہ فاقام المغرب حین غربت الشمس ثم امرہ فاقام بالعشاء حین غاب الشفق ثم امرہ بالفجر من الغد حین انصرف والقائل یقول طلعت الشمس

حضرت ابو موسیٰ رضؓ سے روایت ہے کہ حاجی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور نماز کے اوقات دریافت کئے آپؐ نے زبانی جواب نہیں دیا بلکہ بلال کو حکم دیا بلالؓ نے اذان دی پھر فجر کی اقامت کہی جب کہ فجر طلوع ہو گئی پھر حکم دیا تو بلال نے ظہر کی اقامت کہی جب کہ آفتاب ڈھل گیا اور بعض کہنے والا کہتا کہ ابھی تو ٹھیک دوپہر ہے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان سب سے زیادہ جاننے والے تھے پھر حکم دیا تو بلال نے عصر کی اقامت کہی اس وقت آفتاب اونچا تھا پھر بلال کو حکم دیا تو بلالؓ نے مغرب کی اقامت کہی جب کہ سورج غروب ہو گیا پھر بلال کو حکم دیا تو بلال نے عشاء کی اقامت کہی جب کہ شفق چھپ گئی پھر دوسرے دن فجر میں تاخیر کی یہاں تک کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو کہنے والا کہتا تھا

ثم اخر الظهر الی قریب من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حین انصرف والقائل یقول احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق ثم اخر العشاء الی ثلث اللیل ثم قال الوقت فیما بین ھذین۔

کہ آفتاب نکلنا چاہتا ہے پھر ظہر کی تاخیر کی یہاں تک کہ کل کے عصر کے قریب ہو گیا پھر عصر کی تاخیر کی یہاں تک کہ جب نماز سے فارغ ہوئے تو کہنے والا کہتا تھا کہ آفتاب میں سُرخی آگئی پھر مغرب میں تاخیر کی یہاں تک کہ شفق چھپنے کے قریب ہو گیا پھر عشاء میں تاخیر کی یہاں تک کہ تہائی رات گئے پڑھی پھر پوچھنے والے سے فرمایا میری نمازیں تم نے دیکھیں ان کے درمیان تمہاری نماز کے اوقات ہیں۔

قال حدثنی الحسین بن بشیر بن سلام عن ابیہ قال دخلت انا ومحمد بن علی علی جابر بن عبد اللہ الانصاری فقلنا لہ اخبرنا عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذالک زمن الحجاج بن یوسف قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی الظھر حین زالت الشمس وکان الفیٔ قدر الشراک ثم صلی العصر حین کان الفیٔ قدر الشراک وظل الرجل ثم صلی المغرب حین غابت الشمس ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین طلع الفجر ثم صلی من الغد الظھر حین کان الظل طول الرجل ثم صلی العصر حین کان ظل الرجل مثلیہ قدر ما یسیر الراکب سیر العنق الی ذی الحلیفۃ ثم صلی المغرب حین غابت الشمس ثم صلی العشاء الی ثلث اللیل او نصف اللیل شک زید ثم صلی الفجر فاسفر:۔

حسین بن بشیر بن سلام نے اپنے والد کی روایت سے بیان کیا ہے ان کے والد نے کہا کہ حجاج بن یوسف کی امارت کے زمانہ میں، میں اور محمد بن علی جابر بن عبد اللہ انصاری کے پاس گئے ہم نے ان سے کہا کہ ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے متعلق بتلائیے تو انہوں نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے پھر ظہر کی نماز پڑھی جبکہ آفتاب ڈھل گیا اور سایہ تسمہ کی طرح تھا پھر عصر کی نماز پڑھی جب کہ سایہ تسمہ اور آدمی کے سایہ کے برابر تھا پھر مغرب کی نماز پڑھی جب کہ آفتاب چھپ گیا تھا پھر عشاء کی نماز پڑھی جبکہ شفق غائب ہو گئی پھر فجر کی نماز پڑھی جب کہ فجر طلوع ہو گئی پھر دوسرے دن ظہر کی نماز پڑھی جب کہ سایہ آدمی کی لمبائی کے برابر تھا پھر عصر کی نماز پڑھی جبکہ آدمی کا سایہ اسکی دو مثل کے برابر ہو گیا تھا کہ فارغ ہونے کے بعد اتنا وقت رہتا تھا کہ تیز رفتار اونٹ سوار غروب آفتاب سے پہلے ذی الحلیفہ تک چلا جاتا تھا پھر مغرب کی نماز پڑھی جبکہ آفتاب ڈوب گیا تھا پھر عشاء کی نماز پڑھی جبکہ آدھی رات یا تہائی رات جا چکی تھی پھر فجر کی نماز روشنی میں پڑھی۔

تشریح

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مغرب کا اول وقت فقہاء کے نزدیک غروب آفتاب سے شروع ہوتا ہے البتہ اس کے آخر وقت میں کچھ اختلاف ہے ترمذی میں بعض اہل علم کا قول نقل کیا گیا ہے کہ نماز مغرب کے لئے صرف ایک ہی وقت ہے آخر وقت اس کے لئے نہیں ہے اور یہی قول ابن المبارکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے انہوں نے اس حدیث جبرئیل سے استدلال کیا ہے جس میں مغرب کی نماز کی تعلیم ایک ہی وقت میں دینے میں کا بیان آیا ہے لیکن یہ قول غیر مختار ہے دلائل کے اعتبار سے قول مختار یہی ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ممتد ہوتا ہے یہی قول امام ابوحنیفہؒ وامام احمدؒ اور جمہور فقہاء کا ہے بلکہ محققین شوافع بھی اسی کے قائل ہیں۔

چنانچہ حضرت امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ ہمارے اصحاب میں سے محققین کا قول یہی ہے کہ اول وقت سے مغرب کی تاخیر میں کوئی گناہ نہیں ہے بلکہ اسکی تاخیر غروب شفق تک جائز ہے اور اسی کو امام نوویؒ نے صحیح کہا ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے۔

عنوان کے تحت کی روایات سے جو حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت ابوموسیٰؓ سے مروی ہیں جمہور فقہاء کے قول کی تائید ہوتی ہے نیز قولی روایات سے بھی قول جمہور کی تائید ہوتی ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک نقل کیا ہے ان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتها حین یغیب الشفق۔ اس سے واضح طور پر مسلک جمہور کی تائید ہوتی ہے۔ پھر جو حضرات آخر وقت مغرب کا غروب شفق تک رہنے کے قائل ہیں انکا شفق کی تفسیر میں اختلاف کی وجہ سے مغرب کے آخری وقت میں اختلاف ہوا جسکی تفصیل دلائل کے ساتھ پیچھے گذر چکی ہے۔

اور بعض اہل علم نے حدیث جبرئیل سے جو استدلال کیا ہے وہ درست نہیں کیونکہ وہ مقدم ہے اسمیں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ مکہ کا ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابوموسیٰؓ و ابوہریرہؓ کی حدیث سے جو حکم ثابت ہو رہا ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ممتد ہوتا ہے وہ بعد کی ہیں۔ لہٰذا بعد والی روایات پر اعتماد کرنا چاہئے اور انہی پر عمل کرنا چاہئے۔

نیز حدیث جبریل علیہ السلام میں فعلی تعلیم کا بیان ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت مذکور میں قولی تعلیم دی گئی ہے لہٰذا تعارض کی صورت میں قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے اس بناء پر جمہور علماء مغرب کے وقت میں توسع کے قائل ہوئے۔

(۳۱۵) کراھیۃ النوم بعد صلوٰۃ المغرب

نماز مغرب کے بعد سونا مکروہ ہے

قال حدثنی سیار بن سلامۃ قال دخلت علی ابی برزۃ فسألہ ابی کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ قال کان یصلی الھجیر التی تدعونھا الاولی حین تدحض الشمس وکان یصلی العصر حین یرجع احدنا الی رحلہ فی اقصی المدینۃ والشمس حیۃ ونسیت ما قال فی المغرب وکان یستحب ان یؤخر العشاء التی تدعونھا العتمۃ وکان یکرہ النوم قبلھا والحدیث بعدھا وکان ینفتل من صلوٰۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ وکان یقرأ بالستین الی المائۃ۔

سیار بن سلامۃ کہتے ہیں کہ میں ابو برزہ اسلمیؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو میرے والد نے ان سے دریافت کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرض نماز کس طرح پڑھتے تھے ابو برزہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز جسکو تم نماز پیشین کہتے ہو زوال آفتاب کے بعد پڑھتے تھے اور عصر اس وقت پڑھتے تھے کہ ہم میں سے کوئی آدمی مدینہ کے آخری کنارے تک لوٹ جاتا تھا پھر بھی آفتاب میں جان رہتی تھی مغرب کے بارے میں راوی سیار بن سلامہ کو سنا ہوا بیان یاد نہیں رہا اور عشاء کو جسکا نام عتمہ رکھتے ہو تاخیر سے ادا کرنے کو پسند فرماتے تھے اور عشاء سے پہلے سونے کو اور اس کے بعد گفتگو کو ناپسند فرماتے تھے اور صبح کی نماز سے فارغ ہوتے تھے اس وقت آدمی اپنے ساتھی کو پہچان لیتا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں ساٹھ سے سو آیات تک پڑھتے تھے۔

تشریح اس حدیث کے راوی حضرت ابو برزہ اسلمیؓ جن کا اصلی نام نضلہ بن عبید ہے وہ ظہر کے بارے میں فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم زوالِ آفتاب کے بعد ظہر کی نماز ادا فرما لیتے تھے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز اول وقت میں ادا فرماتے تھے۔ ٹھیک ہے مقتضائے حدیث سے تو یہی مفہوم ہو رہا ہے لیکن یہ امر بالا برد کے خلاف نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے زوال آفتاب کے بعد سردی کے موسم میں پڑھتے ہوں گے یا امر بالا برد سے پہلے یا بیان جواز کے لئے پڑھتے ہوں گے واللہ تعالیٰ اعلم۔

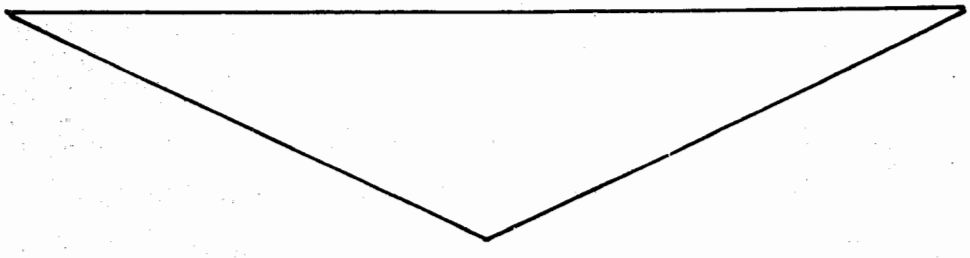
اس حدیث میں آیا ہے کہ عشاء سے پہلے سوتے اور اس کے بعد بات کرنے کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اچھا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ عشاء سے پہلے سونے کی صورت میں اندیشہ ہے کہ کہیں جماعتِ عشاء نہ فوت ہو جاوے

اور باتیں کرنا عشاء کے بعد اس لئے ممنوع ہے کہ اگر باتوں میں مشغول ہو کر سونے میں دیر کرے گا تو آخر شب میں نیند کا غلبہ ہو گا جس کی وجہ سے صبح کی نماز باجماعت فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور اگر اسکا خطرہ نہ بھی ہو تو کم از کم دن کے معمولات وحقوق واجبہ اور عبادات کی بجاآوری میں ضرور غفلت اور سستی پیدا ہو گی اس لئے دونوں چیزیں شارع علیہ السلام کی نظر میں مکروہ ہیں جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے جبکہ اس کے برعکس بعض روایات سے دونوں کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ امام بخاریؒ وغیرہ نے حضرت عائشہؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں دیر فرمائی حضرت عمرؓ نے آپؐ کو پکارا یارسول اللہ تشریف لائیے عورتیں اور بچے سب سو گئے تو عورتوں اور بچوں کے عشاء سے پہلے سونے پر حضورؐ نے انکار نہیں فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عشاء سے پہلے سونا ممنوع نہیں جائز ہے۔

اور عشاء کے بعد باتیں کرنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ آخر حیات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد عشاء سے سلام پھیرنے کے فرمایا کہ اچھا تم نے یہ رات دیکھی سو جو لوگ اس وقت روئے زمین پر موجود ہیں ان میں سے کوئی ایک سو برس پر باقی نہیں رہے گا یعنی ایک صدی ختم ہونے پر ان میں سے کوئی بھی زندہ نہیں رہے گا یہ حکم ان لوگوں کو شامل نہیں جو اس رات کے بعد پیدا ہوں۔

نیز حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات تک امور مسلمین کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ باتیں کیا کرتے اور میں بھی شریک ہوتا تھا۔ (رواہ الترمذی والنسائی)

تو ان روایات سے عشاء کے بعد باتیں کرنے کی اجازت ثابت ہے اب بظاہر تعارض ہے اور دفع تعارض کی صورت یہ ہے اگر عشاء سے پہلے سونا دفع کسل اور نماز میں نشاط حاصل کرنے کے قصد سے ہو خصوصاً رمضان میں یا اتفاق سے تھکاوٹ کی وجہ سے سو گیا جب کہ عشاء کے وقت بیدار ہونے پر وثوق ہو یا کوئی جگانے والا ہو تو اس وقت عشاء سے پہلے سونا جائز ہے لیکن عادت بنانا ٹھیک نہیں ہے اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو مکروہ ہے اور عشاء کے بعد علی الاطلاق (باتیں کرنے کی) ممانعت ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ قصہ گوئی اور بے فائدہ دنیا کی باتیں کرنے سے منع کیا گیا ہے دین کی باتیں کرنا اور احکام دین اور مرضیات الٰہی کا علم اور وہ علوم جو بمنزلہ آلہ کے ہیں انکا علم حاصل کرنا عشاء کے بعد جائز ہے جیسا کہ روایات مذکورہ سے معلوم ہو رہا ہے اب دونوں قسم کی روایات میں کوئی تعارض نہیں رہا۔



(۳۱۶) اول وقت العشاء

عشاء کے اول وقت کا بیان

حدثنا جابر بن عبد الله قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم حين زالت الشمس فقال قم يا محمد فصل الظهر حين مالت الشمس ثم مكث حتى اذا كان فئ الرجل مثله جاء للعصر فقال قم يا محمد فصل العصر ثم مكث حتى اذا غابت الشمس جاءه فقال قم فصل المغرب فقام فصلاها حين غابت الشمس سواء ثم مكث حتى اذا ذهب الشفق جاءه فقال قم فصل العشاء فقام فصلاها ثم جاءه حين سطع الفجر في الصبح فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم جاءه من الغد حين كان فئ الرجل مثله فقال قم يا محمد فصل فصلى الظهر ثم جاءه جبريل عليه السلام حين كان فئ الرجل مثليه فقال قم يا محمد فصل فصلى العصر ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس وقتا واحدا لم يزل عنه فقال قم فصل فصلى المغرب ثم جاءه للعشاء حين ذهب ثلث الليل الاول فقال قم

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام زوالِ آفتاب کے وقت تشریف لائے اور فرمایا کہ اے محمد اٹھو اور ظہر کی نماز پڑھا کرو جس وقت سورج ڈھل جائے پھر ٹھہرے رہے حتی کہ جب آدمی کا سایہ اس کے مثل ہو گیا (سوائے سایۂ اصلی کے) تو عصر کے وقت تشریف لائے اور فرمایا کہ: اے محمد اٹھو عصر کی نماز پڑھو پھر ٹھہرے رہے حتی کہ جب سورج غروب ہو گیا تو پھر تشریف لائے اور فرمایا کہ اے محمد اٹھو مغرب کی نماز پڑھو تو آپ کھڑے ہوئے اور مغرب کی نماز پڑھی جب کہ غروب آفتاب ہو گیا پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام ٹھہرے رہے حتی کہ جب شفق (سرخی یا سفیدی) غائب ہو گئی تو آپ کے پاس آئے اور فرمایا کہ اے محمد اٹھو اور عشاء کی نماز پڑھو آپ کھڑے ہوئے اور عشاء کی نماز ادا کی۔ اس کے بعد پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے جس وقت فجر صادق ظاہر ہو گئی تھی اور فرمایا کہ اے محمد اٹھو اور نماز پڑھو آپ کھڑے ہوئے اور صبح کی نماز ادا فرمائی پھر دوسرے دن حضرت جبرئیل علیہ السلام اسی وقت آئے جب آدمی کا سایہ اس کے ایک مثل تھا اور فرمایا کہ اے محمد اٹھو اور نماز پڑھو تو آپ نے ظہر کی نماز ادا فرمائی پھر اس کے بعد جبرئیل علیہ السلام اس وقت آئے جب آدمی کا سایہ اسکی دو مثل ہو چکا تھا آکر فرمایا کہ اے محمد اٹھو اور نماز پڑھو تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی پھر مغرب کے لئے غروب شمس کے وقت آئے ایک

فصلّ فصلّیٰ العشاء ثم جاءہٗ للصبح حین اسفر جدًّا فقال قم فصلّ فصلی الصبح فقال ما بین ھذین وقت کلہٖ ۔

ہی وقت میں اس سے آگے پیچھے نہیں ہوئے اور فرمایا کہ اے محمدؐ اٹھو نماز پڑھو آپؐ نے نماز مغرب ادا فرمائی پھر عشاء کے لئے اسوقت آئے جب کہ رات کا پہلا تہائی حصہ گذر چکا تھا اور فرمایا کہ اے محمد اٹھو نماز پڑھو تو آپؐ نے نماز عشاء ادا فرمائی پھر صبح خوب روشن ہوگئی تھی اور فرمایا کہ یا محمد اٹھو اور نماز پڑھو تو آپؐ نے صبح کی نماز ادا فرمائی اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ ان دو وقتوں کا درمیانی حصہ بھی تمام کا تمام وقتِ نماز ہے ۔

تشریح اول وقت عشاء کا جب شفق غائب ہو جائے یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ کے قول پر جب سُرخی جاتی رہے اور امام اعظم کے قول پر جو اصح ہے جب کہ سفیدی جاتی رہے تو عشاء کا اول وقت شروع ہو جاتا ہے، آخری وقت کب تک رہتا ہے؟ اس کا بیان آگے آئے گا۔ ان شاء اللہ ۔

(۳۱۷) تعجیل العشاء

نماز عشاء کو جلدی ادا کرنے کا بیان

عن محمد بن عمرو بن حسن قال قدم الحجاج فسألنا جابر بن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظھر بالھاجرۃ والعصر والشمس بیضاء نقیۃ والمغرب اذا وجبت الشمس والعشاء احیانًا کان اذا رأھم قد اجتمعوا عجّل واذا رأھم قد ابطؤا أخّر ۔

محمد بن عمرو بن حسن فرماتے ہیں کہ حجاج بن یوسف آیا تو ہم نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے دریافت کیا نماز کے اوقات کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز شروع زوال کے وقت پڑھتے تھے اور عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ سورج سفید روشن ہوتا تھا اور مغرب کی نماز پڑھتے جبکہ آفتاب غروب ہو جاتا اور عشاء کی کبھی جلدی پڑھتے جبکہ دیکھتے کہ لوگ جمع ہو گئے ہیں اور کبھی تاخیر سے پڑھتے جبکہ دیکھتے کہ لوگوں نے دیر کر دی ۔

تشریح

بعض روایات میں آیا ہے کہ آدمی کی نماز ایک شخص کے ساتھ زیادہ ثواب رکھتی ہے اسکی اکیلے نماز سے اور دو شخصوں کے ساتھ زیادہ ثواب رکھتی ہے ایک شخص کے ساتھ اسکی نماز سے اور جس قدر زیادہ ہوں تو وہ زیادہ محبوب ہے اللہ تعالیٰ کی طرف اسی کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا جو حدیث باب میں مذکور ہے۔

(۳۱۸) باب الشفق

شفق کا بیان

عن النعمان بن بشیر قال انا اعلم الناس بمیقات هذه الصلاة عشاء الآخرة کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلیها لسقوط القمر لثالثة۔

حضرت نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں اس نماز عشاء کے وقت کو سب سے زیادہ جانتا ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز تیسری رات کا چاند غروب ہونے کے وقت پڑھتے تھے۔

عن النعمان بن بشیر قال واللہ انی لاعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلیها لسقوط القمر الثالثة۔

حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے قسم کھا کر فرماتے ہیں کہ میں لوگوں میں سب سے زیادہ جاننے والا ہوں اس نمازِ عشاء کے وقت کو آپ یہ نماز تیسری رات کا چاند غروب ہونے کے وقت ادا فرماتے تھے۔

تشریح حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ تیسری رات کا چاند غالباً شفق احمر غائب ہونے کے قریب چھپ جاتا ہے لہٰذا اس سے امام شافعیؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ شفق سرخی کو کہتے ہیں جو افق پر نمودار ہوتی ہے جب وہ چھپ جائے تب عشاء کا اول وقت شروع ہوا لہٰذا اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ تعجیل عشاء افضل ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ تاویل قابلِ تسلیم نہیں کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ دوسری رات کا چاند غالباً شفق غائب ہونے کے قریب چھپ جاتا ہے نہ کہ تیسری رات کا چاند، تیسری رات کا چاند غائب ہونے میں کئی گھنٹوں کا فصل ہوتا ہے

اور بعض حضرات نے لکھا ہے کہ ڈھائی گھنٹے سے بھی کچھ زیادہ وقت گذرنے کے بعد تیسری رات کا چاند غروب ہوتا ہے جبکہ شفق احمر اس سے بہت پہلے چھپ جاتی ہے لہٰذا اس حدیث سے حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کا مسلک ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۱۹) مایستحب من تاخیر العشاء

تاخیر عشاء مستحب ہونے کا بیان

عن سیار بن سلامۃ قال دخلت انا وابی علی ابی برزۃ الاسلمیؓ فقال لہ ابی اخبرنا کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ قال کان یصلی الھجیر التی تدعونھا الاولی حین تدحض الشمس وکان یصلی العصر ثم یرجع احدنا الی رحلہ فی اقصی المدینۃ والشمس حیۃ قال ونسیت ما قال فی المغرب قال وکان یستحب ان یؤخر صلاۃ العشاء التی تدعونھا العتمۃ قال ویکرہ النوم قبلھا والحدیث بعدھا وکان ینفتل من صلاۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ وکان یقرء بالستین الی المائۃ

حضرت سیار بن سلامہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد دونوں حضرت ابوبرزہ اسلمیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان سے میرے والد نے فرمایا کہ ہمیں بتلائیے کہ رسول اللہ نماز فرض کس وقت اداء فرماتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ آپ دوپہر والی نماز کو جسکو تم نماز پیشین کہتے ہو زوال شمس کے وقت یعنی فوراً بعد ادا فرماتے تھے اور عصر کی نماز ادا کرتے پھر ہم میں سے بعض لوگ مدینہ منورہ کے انتہائی علاقہ میں اپنی منزل تک پہنچ جاتا تھا درآں حالیکہ سورج روشن ہوتا تھا اور فرمایا کہ مغرب کے بارے میں جو کچھ آپ نے فرمایا وہ میں بھول گیا اور فرمایا کہ آپ عشاء کی نماز جس کو تم عتمہ کہتے ہو اس کو تاخیر سے پڑھنا پسند فرماتے تھے اور فرمایا کہ آپ ناپسند سمجھتے تھے عشاء سے قبل سونے کو اور عشاء کے بعد بات چیت کو اور آپ فجر کی نماز سے اس وقت فارغ ہوتے تھے جب ہر آدمی اپنے ساتھی کو پہچان سکتا تھا اور آپ ساٹھ سے سو آیات تک پڑھتے تھے

عن ابن جریج قال قلت لعطاء ای حین احب الیک ان اصلی العتمۃ امامًا او خلوا قال سمعت ابن عباسؓ

حضرت ابن جریج فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء سے عرض کیا کہ آپ کے نزدیک کونسا وقت زیادہ محبوب ہے کہ جس میں میں عشاء کی نماز پڑھا کروں خواہ امام

يقول اعتم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاخذ الناس بالعتمة حتى رقد
الناس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا
فقام عمر فقال الصلاة الصلاة قال
عطاء قال ابن عباس فخرج نبي
الله صلى الله عليه وسلم كاني انظر
اليه الان يقطر رأسه ماء واضعا
يده على شق رأسه قال واشار لنا شعبة
عطاء كيف وضع النبي صلى الله عليه
وسلم يده على رأسه فاومأ الي كما
اشار ابن عباس فقلت لعطاء بين
لي كيف وضع يده فاشار لي شعبة ووضعها
فاتهى بطرف اصابعه الى مقدم الرأس
ثم ضمها يقطر الماء على الرأس
حتى مست ابهاماه طرف الاذن مما
يلي الوجه ثم على الصدغ فما يحيين الجبين
لا يقصر ولا يبطش شيئا الا كذلك
ثم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم
ان لا يصلوها الا هكذا۔

عن ابن عباس قال اخر
النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ذات
ليلة حتى ذهب من الليل فقام عمر
رضي الله عنه فقال الصلاة يا رسول الله
فقال اعلموا وان الناس لم فخرج

امام ہوں یا منفرد تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے حضرت
ابن عباسؓ کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
ایک رات نماز عشاء کو اتنا موخر کیا کہ لوگ ایک مرتبہ سو کر
دوبارہ بیدار ہوئے اور پھر سوئے اور بیدار ہوئے اس کے
بعد حضرت عمرؓ نے کھڑے ہو کر آواز لگائی حضرتؐ نماز کے
لئے تشریف لائیے نماز کے لئے تشریف لائیے حضرت عطاء
فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ؐ
نکلے گویا کہ میں اس وقت آپ کو دیکھ رہا ہوں کہ آپ کے سر
مبارک سے پانی ٹپک رہا ہے اور آپ اپنا ہاتھ اپنے سر کی
ایک جانب رکھے ہوئے ہیں حضرت ابن جریج فرماتے ہیں
کہ میں نے حضرت عطاء سے آپؐ کے سر پر ہاتھ رکھنے کی کیفیت
پوچھی تو انہوں نے میری طرف اسی طرح اشارہ کیا جس طرح حضرت
ابن عباسؓ نے اشارہ فرمایا تھا پس حضرت عطاء نے مجھے سمجھانے
کے لئے اپنی انگلیاں کھولیں (تھوڑی سی) پھر انہوں نے انگلیوں
کو سر پر اس طرح سے رکھا کہ انگلیوں کے کنارے سر کے
اگلے حصے تک پہنچ گئے پھر انگلیوں کو ملایا اور ان کو سر پر
اسی طرح گذارا حتیٰ کہ دونوں انگوٹھوں نے چھوا کانوں کی اس
جانب کو جو چہرے سے متصل ہے اس کے بعد پھر انگلیوں
کو کنپٹی اور پیشانی کے کنارہ پر گذارا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ارشاد فرمایا کہ اگر مجھ اپنی امت کی مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں
انکو حکم دیتا کہ اس نماز کو اسی وقت میں ادا کریں۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات عشاء کی نماز کو رات کا کچھ حصہ
گذرنے تک مؤخر فرمایا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اٹھے اور
آواز لگائی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے
تشریف لائیے عورتیں اور بچے سب سو گئے پھر جناب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والماء یقطر من رأسہ وھو یقول انہ الوقت لولا ان اشق علی أمتی ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر نکلے درانحالیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا اور فرمارہے تھے بے شک زیادہ محبوب وقت نماز کا یہ ہے ۔ اگر مجھے میری امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو اسی وقت ، میں نماز پڑھنے کا حکم دیتا ۔

عن جابر بن سمرۃ رض قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤخر العشاء الآخرۃ ۔

حضرت جابر بن سمرہ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پچھلی عشاء کو مؤخر فرمایا کرتے تھے ۔

عن ابی ھریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بتأخیر العشاء و بالسواک عند کل صلاۃ ۔

حضرت ابوہریرہ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اگر اپنی امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو انہیں عشاء کی نماز کو تاخیر سے پڑھنے اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا ۔

(۳۲۰) آخر وقت العشاء

عشاء کے آخری وقت کا بیان

عن عائشۃ رض قالت اعتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ بالعتمۃ فناداہ عمر رضی اللہ عنہ نام النساء والصبیان فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وما ینتظرھا غیرکم ولم یکن یصلی یومئذ الا بالمدینۃ ثم قال صلوھا فیما بین ان یغیب الشفق الی ثلث اللیل واللفظ لابن حمید ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات عشاء کی نماز میں دیر لگادی پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارا کہ عورتیں اور بچے سو چکے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر نکلے اور فرمایا تمہارے علاوہ کوئی نماز کا انتظار نہیں کرتا ۔ اور اس وقت مدینہ میں ہی عشاء کی نماز پڑھی جاتی تھی پھر ارشاد فرمایا کہ اس نماز کو غروب شفق سے ثلث لیل تک کے درمیانی وقت میں پڑھو ۔ اور یہ ابن حمید کے الفاظ ہیں

عن عائشة رضؓ ام المؤمنین قالت اعتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ حتی ذھب عامۃ اللیل وحتی نام اھل المسجد ثم خرج فصلیٰ وقال انہ لوقتھا لولا ان اشق علیٰ امتی ۔

حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ ایک رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز مؤخر فرمائی حتی کہ اکثر رات گذر گئی اور اہل مسجد سو گئے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور نماز پڑھی پھر فرمایا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو اسی وقت میں نماز عشاء ادا کرنے کا حکم دیتا ۔

عن ابن عمر قال مکثنا ذات لیلۃ ننتظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعشاء الآخرۃ فخرج علینا حین ذھب ثلث اللیل او بعدہٗ فقال حین خرج انکم تنتظرون صلاۃ ما ینتظرھا اھل دین غیرکم ولولا ان یثقل علیٰ امتی لصلیت بھم ھذہ الساعۃ ثم امر المؤذن فاقام ثم صلیٰ ۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ہم لوگ ایک رات عشاء آخرہ کا انتظار کرتے رہے پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت ہمارے پاس تشریف لائے جبکہ تہائی رات گذر چکی تھی یا اس کے بھی بعد تشریف لائے پھر جب تشریف لائے تو فرمایا کہ تم لوگ ایسی نماز کا انتظار کرتے ہو کہ تمہارے علاوہ کسی دین والا اس کا انتظار نہیں کرتا اور اگر میری امت پر اس وقت نماز پڑھنا بھاری نہ ہوتا تو میں انہیں اسی وقت نماز پڑھاتا پھر موذن کو حکم فرمایا اس نے اقامت کہی پھر آپ نے نماز پڑھائی ۔

عن ابی سعید الخدری رضؓ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلاۃ المغرب ثم لم یخرج الینا حتی ذھب شطر اللیل فخرج فصلیٰ بھم ثم قال ان الناس قد صلوا وناموا وانتم لم تزالوا فی صلوٰۃ ما انتظرتم الصلاۃ ولولا ضعف الضعیف وسقم السقیم لامرت بھذہ الصلاۃ ان تؤخر الیٰ شطر اللیل ۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں مغرب کی نماز پڑھائی پھر ہمارے پاس آدھی رات گذرنے تک تشریف نہیں لائے ۔ پھر تشریف لائے اور انکو نماز پڑھائی پھر فرمایا کہ بعض لوگوں نے نماز پڑھ لی اور سو گئے اور تم ہمیشہ نماز میں ہوتے ہو جب تک تم نماز کا انتظار کرتے ہو اور اگر ضعیف کا ضعف اور بیمار کی بیماری نہ ہوتی تو میں ضرور اس نماز کے بارے میں یہ حکم کرتا کہ اسے آدھی رات تک مؤخر کیا جائے ۔

حدثنا حميد قال سئل انس رض هل اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما قال نعم اخر صلاة العشاء الاخرة الى قريب من شطر الليل فلما ان صلى اقبل النبي صلى الله عليه وسلم علينا بوجهه ثم قال انكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتموها قال انس رض كاني انظر الى وبيص خاتمه في حديث علي الى شطر الليل ۔

حضرت حمید فرماتے ہیں کہ حضرت انس رض سے پوچھا گیا کہ کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوٹھی پہنی ہے تو آپ نے فرمایا ہاں ایک رات آپ نے عشاء آخرہ کو نصف شب تک کے قریب تک موخر فرمایا پھر جب نماز پڑھ چکے تو ہماری جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ جتنی دیر تم لوگ انتظار کرتے رہے اتنا وقت تم نماز ہی میں ہوتے ہو حضرت انس فرماتے ہیں گویا کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں علی بن حجر کی حدیث میں الی شطر اللیل کے الفاظ ہیں ۔

تشریح یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ عشاء کا اول وقت شفق چھپ جانے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اس کے آخری وقت کی تعیین کے بارے میں احادیث میں مختلف اختلاف ہے ۔

حضرت ابن عباس رض و ابو موسیٰ اشعری رض اور ابو سعید خدری رض کی روایات میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کو تہائی رات تک موخر کیا ۔ اور حضرت ابو ہریرہ رض اور حضرت انس رض کی روایت میں آیا ہے کہ آدھی رات تک ہونے تک موخر کیا اور ابن عمر رض نے دو تہائی رات تک تاخیر کرنا بیان کیا ہے اور حضرت عائشہ رض کی روایت میں عامۃ اللیل کا لفظ فرمایا ہے یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ بیشتر رات گذر چکی تھی یہ سب احادیث صحاح میں موجود ہیں ۔

امام طحاوی رح نے فرمایا کہ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام رات عشاء کی نماز کا وقت ہے لیکن مراتب کا فرق ہے اول وقت سے ایک تہائی رات تک افضل ہے اس کے بعد نصف رات تک فضیلت کم ہے اور نصف کے بعد سب سے کم درجہ ہے ۔

غرض یہ ہے کہ ان اوقات میں سے کوئی وقت مکروہ نہیں ہے اور کیسے مکروہ ہوگا جب کہ حدیث صحیح سے ثابت ہو کہ نصف رات اور دو تہائی رات بلکہ اس سے بھی بعد تک خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی ہو اب بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ نصف رات کے بعد وقت مکروہ ہے اسکی کوئی حقیقت نہیں ہے ۔

مزید تفصیل شروحات ہدایہ میں ملاحظہ فرمائیں ۔

(۳۲۱) الرخصة فی ان یقال للعشاء العتمة

عشاء کو عتمہ کہنے کی رخصت کا بیان

عن ابی هریرة رضی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لو یعلم الناس ما فی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یستهموا علیه لاستهموا ولو یعلمون ما فی التهجیر لاستبقوا الیه ولو یعلمون ما فی العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا۔

حضرت ابوہریرہ رضی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر لوگ اس ثواب کو جان لیں جو اذان اور صف اول میں ہے پھر بغیر قرعہ اندازی کے اسے حاصل نہ کر سکیں تو ضرور وہ لوگ قرعہ اندازی کریں گے اور اگر وہ لوگ ظہر کی نماز کے لئے سویرے جانے کے ثواب کو جان لیں تو ضرور وہ لوگ اسکی طرف سبقت لیجانے کی کوشش کریں گے اور اگر لوگ اس ثواب کو جان لیں جو عتمہ (عشاء) اور صبح کی نماز میں ہے تو ان دونوں کی طرف ضرور آئیں گے اگرچہ گھٹنوں کے بل چل کر آنا پڑے۔

(۳۲۲) الکراهیة فی ذالک (۶۶۶)

لفظ عتمہ کی کراہت کا بیان

عن ابن عمر رضی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلبنکم الاعراب علی اسم صلاتکم هذه فانهم یعتمون علی الابل وانها العشاء۔

حضرت ابن عمر رضی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعرابی تم پر تمہاری اس نماز کے نام پر ہرگز غالب نہ آئیں کیونکہ وہ لوگ اونٹوں کا دودھ نکالنے کی وجہ سے عشاء میں دیر کرتے ہیں اور سن لو کہ حقیقت میں عشاء ہے۔

عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یقول علی المنبر لا تغلبنکم الاعراب علی اسم صلاتکم الا انها العشاء

حضرت ابن عمر رضی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا کہ تم پر اعرابی لوگ تمہاری نماز کے نام پر غالب نہ آئیں تحقیق وہ تو عشاء ہے

تشریح

عرب گنوار شفق چھپ جانے کے بعد اونٹوں کا دودھ دوہنا شروع کرتے تھے اس لئے عشاء کی نماز میں دیر ہوجاتی تھی اور سخت اندھیرا ہوجاتا تھا اس کے بعد وہ عشاء کو پڑھتے تھے اس لئے وہ اسکو صلوٰۃ العتمہ کہنے لگے عتمہ کے معنی ہیں رات کا سخت اندھیرا۔

شریعت اسلامیہ اس لفظ کے استعمال کو پسند نہیں کرتی اس لئے مسلمانوں سے کہا گیا کہ تم عشاء بولا کرو کیونکہ قرآن پاک میں اسی کا ذکر آیا ہے عتمہ گنوار جاہلیت کا نام ہے انکی موافقت سے احتراز کرو لیکن بعض روایات سے عتمہ کہنے کا جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے ایک معتدل طریقہ بتایا گیا ہے اور یہی بات دونوں قسم کی روایات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ بالکلیہ نفس استعمال کی ممانعت نہیں فرمائی بلکہ اکثار سے منع کیا گیا ہے یعنی اسم عتمہ کا استعمال کثرت سے کرنے کی ممانعت کی گئی تھی کہ اعراب تم پر غالب آجائیں کہ تم نے انکی بولی اپنے میں جاری کی اس سے روکا گیا ہے نفس استعمال کی ممانعت نہیں ہے ۔ اس توجیہ سے تعارض بین الاحادیث کا اشکال ختم ہوگیا ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۳۲۳) اول وقت الصبح

نماز صبح کے اول وقت کا بیان

عن ابیہ ان جابر بن عبد اللہ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح حین تبین لہ الصبح ۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز صبح اس وقت پڑھی جبکہ آپ کے سامنے صبح ظاہر ہوگئی ۔

عن انس رض ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسألہ عن وقت صلاۃ الغداۃ فلما اصبحنا من الغد امر حین انشق الفجر ان تقام الصلوٰۃ فصلی بنا فلما کان من الغد اسفر

حضرت انس رض سے روایت ہے کہ ایک شخص جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا پھر صبح کی نماز کے وقت کے بارے میں آپ سے سوال کیا پس جب ہم نے دوسرے دن صبح کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طلوع فجر کے وقت نماز کھڑی کرنے کا حکم فرمایا پھر ہمیں نماز پڑھائی

ثم امر فاقیمت الصلاۃ فصلی بنا ثم قال این السائل عن وقت الصلاۃ ما بین ھذین وقت ۔

پھر جب دوسرا دن آیا اور اجالا ہو گیا تو اس وقت نماز کا حکم فرمایا اور نماز کھڑی کی گئی پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی پھر ارشاد فرمایا کہ نماز کے وقت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے ۔ اور فرمایا کہ ان دونوں (وقتوں) کے درمیان نماز کا وقت ہے ۔

(۳۲۴) التغلیس فی الحضر

حالت حضر میں اندھیرے میں نماز پڑھنے کا بیان

عن عائشۃ رض قالت ان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یعرفن من الغلس ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھا تے تھے پھر عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی لوٹتی تھیں در آنحالیکہ اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہ جاتی تھیں ۔

عن عائشۃ رض قالت کن النساء یصلین مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح متلفعات بمروطھن فیرجعن فما یعرفھن احد من الغلس ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی نماز پڑھتی تھیں در آنحالیکہ انہی چادروں میں لپٹی ہوئی ہوتی تھیں پھر وہ لوٹتی تھیں اور اندھیرے کی وجہ سے انکو کوئی نہیں پہچانتا تھا ۔

تشریح یہ اجماعی بات ہے کہ غلس اور اول طلوع فجر میں نماز جائز ہے کلام صرف استحباب میں ہے امام شافعیؒ اور ان کے پیروکاروں کے نزدیک صبح کی نماز غلس میں پڑھنا افضل ہے اور حنفیہ کے نزدیک اسفار میں تو تحقیق سے معلوم ہوا کہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے ۔ روایات دونوں جانب ہیں ۔

ایک تو یہ حدیث باب ہے جو شوافع کے دلائل میں سے ایک مضبوط دلیل ہے اس سے غلس میں نماز پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے ۔ حنفیہ چونکہ اسفار کو مستحب کہتے ہیں یہ حدیث ان کے خلاف ہے انکی طرف سے بعض حضرات نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ غلس سے مراد مسجد کے اندر کی تاریکی ہے اگرچہ باہر اسفار تھا چنانچہ اب بھی ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ مسجد کے اندر چھت کے پردہ میں تاریکی ہوتی ہے حالانکہ باہر صحن میں روشنی پھیل جاتی ہے لیکن

محققین کہتے ہیں کہ یہ کوئی ٹھوس جواب نہیں ہوا کیونکہ بیان تو وقتِ نماز کا ہے نہ کہ مسجد کی روشنی اور تاریکی کا اس لئے تغلیس مسجد پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔

نیز حدیث میں فینصرف کا لفظ آیا ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم شناخت مسجد چھوٹی ہونے اور نیچی چھت کی وجہ سے نہ تھی بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد رجوع کے وقت ایک دوسرے کو نہیں پہچان سکتا تھا بعض روایات میں ہے کہ بعض عورتیں بعض کو نہ پہچانتی تھیں حالانکہ اپنے ہم جنس ہونے کی وجہ سے شناخت کوئی مشکل نہ تھی مگر ان کا نہ پہچاننا اس بات کی دلیل ہے کہ غلس کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں غرض نصوص کی تلاش سے معلوم ہوا کہ اکثر احادیث سے تغلیس کا ثبوت ہوتا ہے اب انہیں ضعیف قرار دینا یا منسوخ کہدینا یا اپنے مسلک کے مطابق بنانے کے لئے خلافِ ظاہر تاویل کرنا طریقۂ اعتدال سے خارج اور انصاف کے خلاف ہے حق بات یہ ہے کہ تغلیس بلاشبہ ثابت ہے ایسا ہی روایات سے اسفار بھی ثابت ہے جس کی افضلیت کے احناف قائل ہیں چنانچہ اسی کتاب میں عنوان سابق سے متصل باب الاسفار کی تحت کی احادیث سے مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اور یہ قولی حدیث ہے یعنی فجر میں اسفار کا حکم دیا مع اس بیان کے کہ اسمیں ثواب زیادہ ہے اور یہ حدیث ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے الفاظ مختلفہ کے ساتھ مروی ہے اور ترمذیؒ نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے لیکن عجیب بات ہے کہ بعض شافعیہ نے اسفار کی حدیث میں غیر موزوں تاویل کی ہے چنانچہ سنطاویؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ وہ اسفار کے یہ معنی بتاتے ہیں کہ صبح صادق اور صبح کاذب میں خوب اچھی طرح شناخت کرلو اس طرح کہ شبہ نہ رہے یہ تاویل بالکل نامناسب ہے اس لئے کہ جب تک کہ صبح صادق ہونا کھل نہ جاوے تو نماز درست ہونے کا حکم ہی نہ دیا جائے گا پھر بڑا ثواب تو درکنار رہا حالانکہ روایت میں فانہ اعظم للاجر آیا ہے تو صیغۂ تفضیل بتلاتا ہے کہ اجر غلس میں بھی ہے ہاں اعظمیت وافضلیت اسفار میں ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ حدیث اسفروا الخ کی مراد وہی ہے جو احناف نے بیان کی کہ صبح کی نماز کو تاخیر کرکے اسفار کے وقت میں پڑھا جاوے اس صورت میں تفضیل کا صیغہ تفضیل کا مفہوم اپنی جگہ صحیح رہے گا بخلاف اس معنی کے جو علامہ خطابیؒ نے بیان کئے ہیں وہ حدیث کے سیاق وسباق کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل تسلیم ہے۔

غرض کہ اس تقریر مذکور سے واضح ہوگیا کہ احادیث سے تغلیس اور اسفار دونوں کا ثبوت ہے اب اگر شافعیہ تغلیس کو افضل کہیں کیونکہ اسمیں مبادرت ومسارعت ہے اور امتثال فوری ہے اور حنفیہ اسفار کو افضل کہیں کیونکہ اسمیں تکثیر جماعت ہوگی اور اس سے زیادہ ثواب ہوگا تو دونوں کا قول صحیح ہے جیسا کہ ایک ماہر تفسیر اور ایک ماہر حدیث تو دونوں من وجہ افضل ہوں گے اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں سمجھ لیں اور جب دونوں فریق کا قول صحیح ہے تو پھر کسی پر تنقید نہیں کی جائے گی۔

اب رہا یہ سوال کہ اصولی طور پر مسلک حنفیہ قابل ترجیح ہونا چاہئے کیونکہ اسفار کی روایت قولی ہے اور غلس کی روایات تمام فعلی ہیں لہٰذا قاعدہ کے لحاظ سے تعارض کی صورت میں حدیث قولی کو فعلی پر ترجیح دی جاتی ہے مگر تم نے اس

اصول کو نظر انداز کر کے اور طریقہ لیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے آپ کا سوال کہ بے شک قولی حدیث کو فعلی پر ترجیح ہے لیکن کیا علی الاطلاق قولی حدیث کو فعلی پر حق ترجیح ہے یا کوئی تفصیل ہے ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ حدیث قولی کو ایسے فعل پر ترجیح ہے جو احیاناً (کبھی کبھار) واقع ہوا ہو لیکن یہاں تو معاملہ اس کے برعکس ہے چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ انصاری کی حدیث جو صحیح الاسناد ہے بتلا رہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار صبح کی نماز کو غلس میں پڑھا اور دوسری بار اسفار میں ادا کیا پھر حضور کی نماز تغلیس میں رہی یہاں تک کہ دنیا کو چھوڑا (رواہ ابوداؤد وابن حبان تو اس روایت سے اور اسی طرح حضرت عائشہؓ وغیرہا کی روایات سے دائمی تغلیس ثابت ہوتی ہے لہٰذا ایسے دوامی فعل پر ترجیح صحیح نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم

امام طحاویؒ نے ایک توجیہ کی ہے اسکو حافظ ابن قیم وغیرہ نے بھی پسند کیا ہے کہتے ہیں کہ نماز فجر کی ابتداء غلس میں اور ختم اسفار میں کی جائے اب کوئی تعارض نہیں ہے دونوں قسم کی احادیث پر عمل کرنا اسی طرح سے ممکن ہے اور امام طحاویؒ نے یہ بھی لکھدیا ہے کہ یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے مگر بدائع وغیرہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ سے ظاہر روایت یہ بیان کی کہ شروع نماز بھی اسفار میں اور ختم بھی اسفار میں ہو اب بظاہر امام طحاویؒ کی روایت اور ظاہر الروایت میں اختلاف ہے بعض محققین نے اسکو ختم کیا ہے وہ کہتے ہیں کچھ اختلاف نہیں ہے کیونکہ اسفار کی ابتداء میں بہ نسبت انتہاء اسفار کے کچھ تاریکی ہے تو امام طحاویؒ نے اسی کو غلس کہا ہے اور اشارہ کیا ہے کہ حضرت ابو مسعود انصاریؓ وغیرہ کی حدیث میں یہی غلس مراد ہے نہ کہ وہ جو طلوع فجر ہوتے ہی نمودار ہوتا ہے کیونکہ وہ حضرت ابن مسعودؓ کی تصریح سے خلاف معمول وقت ہے اب خوب واضح ہو گیا کہ روایات تغلیس اور اسفار میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس وقت کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسفار فرمایا یعنی ارشاد مبارک اسفروا بالفجر الخ میں اسی کو حضرت ابو مسعودؓ وغیرہ نے غلس کہا ہے کیونکہ اس وقت ایک طرح کی تاریکی ہوتی ہے اور حدیث اسفروا بالفجر کا مطلب یہ ہوا کہ حضورؐ نے لوگوں کو ارشاد فرمایا کہ فجر کے طلوع ہوتے ہی نماز شروع نہ کرو بلکہ اسفار ہونے دو تو اول وقت اسفار میں شروع کرو اس صورت میں نماز اسفار کامل میں ختم ہوگی کہ اس وقت کچھ تاریکی نہیں ہے بخلاف اول اسفار کے کہ اس وقت کچھ تاریکی تھی حتی کہ حضرت ابو مسعودؓ وغیرہ نے اسکو غلس سے تعبیر کیا ہے۔

کلام کا حاصل یہ ہوا کہ فجر کی نماز میں افضل وقت یہ کہ فجر طلوع ہونے کے فوراً بعد شروع نہ کرے بلکہ اول اسفار ہونے کے بعد شروع کرے جبکہ ایک طرح کا غلس بھی باقی ہے اور تغلیس کی روایات میں اسی کو غلس کہا گیا ہے اور اسفار کی روایات میں اسی کو اسفار سے تعبیر کیا گیا ہے اور اسی غلس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دوام رہا اور اسی اسفار پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا ہے۔ اب دونوں قسم کی احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

(۳۲۵) التغلیس فی السفر

حالت سفر میں اندھیرے میں نماز پڑھنے کا بیان

عن انس قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر صلاۃ الصبح بغلس وھو قریب منھم فاغار علیھم وقال اللہ اکبر خربت خیبر مرتین انا اذا نزلنا بساحۃ قوم فساء صباح المنذرین

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن صبح کی نماز پڑھائی اندھیرے میں درآنحالیکہ وہاں سے قریب تھے پھر ان پر حملہ کیا اور فرمایا اللہ اکبر تباہ ہو خیبر دو مرتبہ (یعنی دو مرتبہ یہ ارشاد فرمایا) تحقیق ہم لوگ جب کسی قوم کے میدان میں اترتے ہیں تو ڈرائے ہوئے لوگوں کی صبح بری ہوتی ہے۔

(۳۲۶) باب الاسفار

اجالے میں صبح کی نماز ادا کرنے کا بیان

عن رافع بن خدیج عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اسفروا بالفجر۔

حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کی نماز اجالے میں پڑھو۔

عن محمود بن لبید عن قوم من رجال من قومہ من الانصار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔

حضرت محمود بن لبید اپنی قوم انصار کے بعض لوگوں سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کی وہ نماز جسے تم اجالے میں پڑھتے ہو اجر کے اعتبار سے بڑی ہے۔

(۳۲۷) باب من ادرک رکعۃ من صلوٰۃ الصبح

اس شخص کا بیان جس نے نماز صبح کی ایک رکعت پائی ہو

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرک سجدۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرکھا ومن ادرک سجدۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرکھا -

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے صبح کی نماز کا ایک سجدہ پالیا طلوع شمس سے پہلے تو اس نے نماز صبح کو پالیا اور جس نے غروب شمس سے پہلے نماز عصر کے ایک سجدے کو پالیا تو اس نے نماز عصر کو پالیا -

عن عائشۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرک رکعۃ من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرکھا ومن ادرک رکعۃ من العصر فقد ادرکھا -

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے فجر کی ایک رکعت کو طلوع شمس سے پہلے پالیا تو اس نے نماز فجر کو پالیا اور جس نے غروب شمس سے پہلے نماز عصر کی ایک رکعت کو پالیا تو اس نے نماز عصر کو پالیا -

(۳۲۸) آخر وقت الصبح

نماز صبح کے آخری وقت کا بیان

عن انس بن مالک رض قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظھر اذا زالت الشمس ویصلی العصر بین صلاتیکم ھاتین ویصلی المغرب اذا غربت الشمس ویصلی العشاء اذا غاب

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر اس وقت ادا فرماتے تھے جبکہ سورج ڈھل جاتا تھا اور نماز عصر تمہاری ان دونوں نمازوں کے درمیان ادا کرتے تھے اور نماز مغرب اس وقت ادا فرماتے جب سورج غروب ہو جاتا اور نماز عشاء اس وقت ادا فرماتے

الشفق ثم قال علی اثرہ ویصلی الصبح الی ان ینفسح البصر ۔

جب شفق غائب ہوجاتی پھر اس کے بعد فرمایا اور نماز صبح اس وقت تک ادا فرماتے تھے جبکہ آنکھ کی روشنی کھل جاتی ۔

تشریح

اس حدیث میں حضرت انس رض نماز صبح کے متعلق کہتے ہیں ویصلی الصبح الی ان ینفسح البصر الخ بعض طرق میں حین یفسح البصر آیا ہے اہل لغت کہتے ہیں کہ فسح البصر یا انفسح البصر اس وقت بولتے ہیں جب ہلال کا وٹ آنکھ کے سامنے دور کی چیزیں نظر آنے لگے یعنی ایسا اجالا ہوجائے کہ دور کا آدمی نظر آنے لگے تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز اس وقت ادا فرماتے تھے جب کہ اتنی روشنی ہوجاتی تھی کہ آنکھ دور کی چیز کو دیکھ سکتی تھی ۔

بہرحال اس حدیث کا آخری حصہ ویصلی الصبح الخ اسفار کے اس معنی کو رد کرتا ہے جس کے علامہ خطابی رح وغیرہ قائل ہوئے ہیں ہم اس کو ابھی پیچھے نقل کر چکے ہیں وہاں دیکھ لیجئے ۔ ہاں اس سے اسفار کے اس معنی کی تائید ہوتی ہے جس کے احناف قائل ہیں ۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہٗ اتم واکمل

قد تم المجلد الاول من شرح النسائی ویتلوہ المجلد الثانی ان شاء اللہ تعالیٰ ۔

فہرست مضامین شرح نسائی اردو جلد اوّل

پیش لفظ	۳	بسم اللہ	۱۸
امام نسائی رحمہ اللہ کا نام ونسب	۵	آیت کا ترجمہ اور اسکی مختصر تشریح	۲۰
جائے پیدائش	۶	تحقیق رجال	۲۳
شہر نساء کی وجہ تسمیہ	〃	مسواک کے بیان میں جب رات کو تہجد کے لئے اٹھے	۲۷
طلب حدیث کے لئے سفر	〃	مسواک کس طرح سے کی جائے اس کے بیان میں	〃
شیوخ	〃	اس امر کے بیان میں کہ کیا امام اپنی رعایا کے سامنے مسواک	۲۸
تلامیذ ورواۃ	۷	کر سکتا ہے۔	
حفظ واتقان	〃	مسواک کی ترغیب کا بیان۔	۳۰
ورع وتقویٰ	۸	مسواک کے بارے میں بہت کچھ ارشاد فرمانیکا بیان	〃
عادات وازواج واولاد	۹	روزہ دار کے لئے شام کے وقت مسواک کرنے کی اجازت	۳۱
تصانیف	〃	ہے۔	
المجتبیٰ کی وجہ تالیف	〃	ہر وقت میں مسواک کرنے کا بیان۔	۳۴
سنن کے رُواۃ اور مرویات سنن	〃	ختنہ کرنے کا بیان۔	۳۵
سنن نسائی کی اہمیت	۱۰	مونچھیں کاٹنے کا بیان۔	۳۹
شرائط امام نسائیؒ	〃	بغل وغیرہ کے بالوں کے ازالہ میں وقت مقرر کرنے کا بیان۔	〃
سنن نسائی کی خصوصیات	۱۲	مونچھوں کو کترنا اور ڈاڑھیوں کو بڑھنے دینا	۴۰
وہ مواضع جہاں امام موصوف نے فنی حیثیت سے کلام کیا ہے۔	〃	قضائے حاجت کے ارادہ کے وقت دور چلے جانے	۴۲
امام نسائی کا مسلک	۱۵	کا بیان۔	
دار فانی سے رحلت	۱۶	ابعاد کے ترک کی اجازت ہے	۴۳

پاخانہ کی جگہ میں داخل ہوتے وقت پڑھنے کی دعاء کا بیان۔	۴۵	صرف پتھر سے استنجاء کرنے پر بس کرنا نہ کہ دوسری چیز سے۔	۹۰
قضائے حاجت کے وقت استقبال قبلہ سے ممانعت	۴۷		
احناف کی طرف سے جوابات	۴۹	پانی سے استنجاء کے بیان میں	۹۱
قضائے حاجت کے وقت استدبار قبلہ کی ممانعت کا بیان	۵۱	داہنے ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت کا بیان	۹۵
اس امر کے بیان میں کہ قضائے حاجت کے وقت مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرے۔	۵۲	استنجاء کے بعد ہاتھ کو زمین پر مل لینے کا بیان	۹۸
		بیان میں پانی کی تحدید کے	۱۰۰
مکان کے اندر استدبار قبلہ کی اجازت ہے	۵۳	اس امر کے بیان میں کہ پانی میں کوئی تحدید نہیں	۱۰۸
قضائے حاجت کے وقت داہنے ہاتھ سے اپنے ستر کو چھونے سے منع کرنیکا بیان۔	۵۴	رکے ہوئے پانی کا بیان	۱۱۲
		سمندر کے پانی کا بیان	۱۱۶
خارج مکان میں کھڑے ہو کر پیشاب کی رخصت کا بیان۔	۵۶	برف کے پانی سے وضو کا بیان	۱۱۹
گھر میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کا بیان	۵۸	〃 〃	۱۲۱
پردہ کے ساتھ پیشاب کرنیکا بیان	۵۹	اولے کے پانی سے وضو کرنے کا بیان	〃
پیشاب سے احتیاط کا بیان	۶۲	کتے کے جھوٹے کا بیان	〃
برتن میں پیشاب کرنے کا بیان	۶۷	جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کے اندر جو کچھ ہے اُسے ڈال دینے کا بیان	۱۲۷
طشت میں پیشاب کرنے کا بیان	۶۸		
بل اور غار کے اندر پیشاب کرنیکی کراہت کا بیان	۷۰	جس برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا ہے اسکو مٹی سے مل کر دھونے کا بیان	۱۲۹
ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنیکی ممانعت کا بیان	۷۱		
غسلخانہ میں پیشاب کرنے کی کراہت کا بیان	〃	بلی کے جھوٹے کا کیا حکم ہے اس کے بیان میں	۱۳۲
ایسے شخص کو سلام کرنا جو پیشاب کر رہا ہو	۷۳	گدھے کے پس خوردہ کا کیا حکم ہے اس کا بیان	۱۳۶
وضو کے بعد سلام کا جواب دینا	۷۵	حیض والی عورت کے پس خوردہ کا بیان	۱۳۸
ہڈی سے استنجاء کی ممانعت کا بیان	۷۷	مردوں اور عورتوں کے اکٹھے وضو کرنے کا بیان	〃
لید سے استنجاء کی ممانعت کا بیان	۸۰	جنبی کے بقیہ پانی کا کیا حکم ہے اس کا بیان	۱۴۰
استنجاء میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ کفایت کرنے کی ممانعت کا بیان۔	۸۱	پانی کی اس مقدار کا بیان جو ایک شخص کے وضو کے لئے کافی ہے۔	〃
استنجاء دو پتھروں سے بھی جائز ہے۔	۸۵	وضو میں نیت کرنے کا بیان	۱۴۵
ایک ہی پتھر سے استنجاء کی رخصت کا بیان۔	۹۰	برتن سے وضو کرنے کا بیان	۱۴۹
		وضو کے وقت بسم اللہ پڑھنے کا بیان	۱۵۱

وضو کرنے کے لئے خادم کا پانی ڈالنا مرد یعنی مخدوم پر ۱۵۴
اعضاء وضو کو ایک ایک دفعہ دھونیکا بیان ۱۵۵
اعضائے وضو کو تین تین دفعہ دھونے کا بیان ۱۵۶

صفۃ الوضوء

دونوں ہتھیلیوں کے دھونے کا بیان ۱۵۶
کفین کو کتنی دفعہ دھویا جائے اس کا بیان ۱۵۸
کلی کرنے اور ناک میں پانی چڑھانے کا بیان ۱۵۹
کس ہاتھ سے کلی کرنی چاہئے ۔ ۱۶۲
ناک میں پانی چڑھانے کا بیان ۱۶۳
مبالغہ کے ساتھ ناک میں پانی داخل کرنے کا بیان ۱۶۴
ناک جھاڑنے کا حکم دینا ״
نیند سے جاگنے کے بعد وضو کرنے کا وقت ناک میں پانی چڑھا کر جھاڑنے کے امر کے بیان میں ۔ ۱۶۵
ناک میں پانی چڑھانے کے بعد کس ہاتھ سے جھاڑے اس کا بیان ۔ ۱۶۷
غسل وجہ کا بیان ۱۶۷
غسل وجہ کی تعداد کا بیان ۱۶۸
دونوں ہاتھوں کے دھونے کا بیان ۱۷۰
صفتِ وضو کے بیان میں ۱۷۱
دونوں ہاتھ کو کتنی دفعہ دھویا جائے اس کا بیان ۱۷۳
غسل کی حد کا بیان ۱۷۴
مسح رأس کی کیفیت کا بیان ۱۷۹
مسح رأس کتنی دفعہ کرنا چاہئے اس کا بیان ۱۸۰
عورت کا اپنے سر پر مسح کرنے کا بیان ۱۸۳
دونوں کانوں کا مسح کرنا ۱۸۴
دونوں کانوں کو سر کے ساتھ مسح کرنے اور جس چیز سے دونوں کان سر میں سے ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے اس کے بیان میں ۱۸۶
عمامہ پر مسح کرنے کا بیان ۱۹۱
پیشانی کے ساتھ عمامہ پر مسح کرنے کا بیان ۱۹۶
عمامہ پر مسح کس طرح کیا جائے اس کا بیان ۱۹۸
غسل رجلین کے واجب ہونے کا بیان ۲۰۰
اس بیان میں کہ دونوں پیروں میں سے کونسا پاؤں پہلے دھویا جائے ۔ ۲۰۳
دونوں پاؤں کو دونوں ہاتھوں سے دھونے کا بیان ۲۰۴
انگلیوں میں خلال کرنے کا بیان ۲۰۵
وضو میں پیروں کو کتنی مرتبہ دھونا چاہئے اس کا بیان ۲۰۶
غسل اعضاء کی حد کا بیان ״
جوتے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں پیروں کا حکم غسل کا ہے ۔ ״
دونوں موزوں پر مسح کرنے کا بیان ۲۰۶
سفر میں موزہ پر مسح کرنے کا بیان ۲۱۱
مسافر کے واسطے مسح علی الخفین میں تحدید کا بیان ۲۱۲
مقیم کے واسطے مسح علی الخفین میں توقیت ہے ۲۱۵
باحدث وضو کا بیان ۲۱۶
ہر نماز کے لئے وضو کا بیان ۲۱۷
پانی چھڑکنے کا بیان ۲۲۰
باب اس بیان میں کہ وضو کے بچے ہوئے پانی سے انتفاع جائز ہے ۔ ۲۲۱
وضو کی فرضیت کا بیان ۲۲۳
فاقد الطہورین کا مسئلہ ۲۲۴

وضو میں حد مقررہ سے تجاوز کرنا	۲۲۷
وضو کامل کا حکم دینا	۲۲۹
وضو کامل کی فضیلت کا بیان	۲۳۰
شارع علیہ السلام کی طرف سے جس طرح وضو کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح جو شخص وضو کرے گا اس کا ثواب۔	۲۳۱
وضو سے فارغ ہونے کے بعد دعا پڑھنے کا بیان۔	۲۳۴
زینت وضو کا بیان	۲۳۶
باب اس شخص کے ثواب کا جو اچھی طرح وضو کرتا ہے پھر دو رکعت نماز پڑھتا ہے۔	۲۴۱
مذی کے بیان میں جو وضو کو توڑ دیتی ہے اور جو وضو کو نہیں توڑتی ہے۔	۲۴۲
پاخانہ اور پیشاب سے وضو لازم ہونے کا بیان۔	۲۴۶
پاخانہ کی وجہ سے وضو لازم ہونے بیان	۲۴۷
ہوا خارج ہونے کی وجہ سے وضو لازم ہونے کا بیان	۲۴۸
نیند سے وضو لازم ہونے کا بیان۔	۲۴۹
اونگھ ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اس کا بیان	۲۵۰
اپنے آلۂ تناسل کو چھونے سے وضو لازم ہونے کا بیان۔	۲۵۱
مس ذکر سے ترک وضو کا بیان	۲۵۶
مرد کے اپنی عورت کو بغیر شہوت کے چھونے وضو نہیں ٹوٹتا۔	۲۵۷
بوسہ دینے کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان	۲۵۹
آگ کی اثر کی ہوئی چیز کھانے سے وضو واجب ہونے کا بیان۔	۲۶۳
آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان۔	۲۶۷
ستو کھانے کے بعد کلی کرنا۔	۲۶۹
دودھ پینے کے بعد کلی کرنے کا بیان	۲۷۰

ذکر ما یوجب الغسل وما لا یوجب

کافر کا غسل کرنا جبکہ وہ مسلمان ہو جائے	۲۷۱
کافر جب مسلمان ہونے کا ارادہ کرے تو پہلے غسل کرے۔	〃
مشرک کو دفن کرنے کے بعد غسل کرنا	۲۷۱
جب دونوں کے ختنہ کا موقع مل جائے تو غسل واجب ہونے کا بیان۔	۲۷۳
منی نکلنے سے غسل واجب ہوتا ہے۔	۲۷۴
عورت پہ غسل کا واجب ہونا جب کہ وہ خواب میں وہ چیز دیکھتی ہے جو مرد دیکھا کرتے ہیں۔	۲۷۵
اس بیان میں کہ جو شخص خواب دیکھتا ہے اور بیدار ہونے کے بعد منی نہیں دیکھتا ہے اس کا کیا حکم ہے۔	۲۷۸
مرد اور عورت کی منی کے درمیان کیا فرق ہے اس کا بیان۔	۲۷۹
حیض سے غسل کرنیکا بیان۔	۲۸۰
لفظ "اقراء" جو "قرء" کی جمع ہے اس سے معنی حیض مراد ہونے کا بیان۔	۲۸۶
مستحاضہ کے غسل کرنے کا بیان۔	۲۸۷
نفاس سے غسل کرنے کا بیان۔	۲۸۸
حیض کے خون اور استحاضہ کے درمیان فرق کا بیان۔	〃
اس بیان میں کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں جنبی شخص کو غسل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔	۲۹۲
ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے پھر اس پانی سے غسل کرنیکی ممانعت کا بیان۔	۲۹۲

اول شب میں غسل کرنے کا بیان۔	۲۹۳	دور کرنے کے بعد دوبارہ ہاتھوں کو دھو لے۔	
رات کے شروع حصہ اور آخری حصہ میں غسل کرنا۔	۲۹۴	غسل سے پہلے جنبی کے وضو کرنے کا بیان۔	۳۰۹
غسل کے وقت پردہ کرنے کا بیان	〃	جنبی شخص کا اپنے سر کے بالوں میں خلال کرنا۔	۳۱۰
پانی کی اس مقدار کے بیان میں جو ایک شخص کو غسل کے لئے کافی ہوتی ہے۔	۲۹۵	پانی کی اس مقدار کے بیان میں جو جنبی شخص کے اپنے سر پر ڈال دینے سے کافی ہو جاتا ہے۔	۳۱۱
اس چیز کے بیان میں جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پانی کی مقدار میں کوئی تحدید نہیں۔	۲۹۹	اس عمل کے بیان میں جو غسل حیض کے بعد کیا جاتا ہے۔	۳۱۲
		باب غسل کے بعد وضو نہ کرنے کا بیان۔	۳۱۴
اس بیان میں کہ مرد اور بیوی کا ایک برتن سے غسل کرنا۔	۳۰۰	اس بیان میں کہ جس جگہ غسل کرتے تھے اس جگہ سے ہٹ کر پیروں کا دھونا۔	۳۱۵
اس بات کے بیان میں کہ جنبی کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرنا منع ہے۔	〃	غسل کے بعد رومال استعمال نہ کرنے کا بیان۔	۳۱۶
		باب وضو کرنے جنبی کا جبکہ کھانے کا ارادہ کرے۔	۳۱۷
باب اس بیان میں کہ جنبی کے بقیہ پانی سے غسل کرنے کی اجازت ہے۔	۳۰۳	باب کفایت کرنا جنبی کا دونوں ہاتھوں کے دھونے پر جب وہ کھانے کا ارادہ کرے۔	۳۱۸
باب جس پیالہ میں آٹا گوندھا گیا ہے اس سے غسل کرنے کا بیان۔	۳۰۴	جنبی جب کھانے یا پینے کا ارادہ کرے تو دونوں ہاتھوں کے دھونے پر کفایت کرنے کا بیان۔	〃
اس بات کے بیان میں کہ عورت کے سر کے گوندھے بال کھولنا غسل جنابت کے وقت واجب نہیں۔	۳۰۵	باب جنب کے وضو کرنے کا جب وہ سونے کا ارادہ کرے	۳۱۹
		جنبی کے وضو کرنے اور اپنی شرمگاہ کو دھونے کا بیان	۳۲۰
اس کے بیان میں کہ احرام کے واسطے غسل کے وقت حیض والی عورت کے گوندھے ہوئے بالوں کے کھولنے کا حکم دینا۔	۳۰۶	جب وہ سونے کا ارادہ کرے۔	
		باب جنب کا جبکہ وہ وضو نہ کرے۔	۳۲۱
اس بیان میں کہ جنبی شخص اپنے دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے دھو لے۔	۳۰۷	جنب جب دوبارہ جماع کرنا چاہے تو اس کے لئے کیا حکم ہے اس کا بیان۔	۳۲۲
باب اس بیان میں کہ دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے کتنی مرتبہ دھونا چاہئے۔	۳۰۸	ایجاد غسل سے پہلے تمام بیویوں سے جماع کرنے کا بیان۔	۳۲۳
جنبی اپنے دونوں ہاتھوں کو دھونے کے بعد اپنے بدن سے نجاست کو دور کرے۔	〃	باب اس بیان میں کہ جنب کا قرآن پڑھنے سے روکنا۔	۳۲۵
باب اس بیان میں کہ جنبی اپنے بدن سے نجاست کو	۳۰۹	جنبی سے ہاتھ ملانا اور اس کے پاس بیٹھنے کا بیان۔	۳۲۶
		اس بیان میں کہ حیض والی عورت سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔	۳۲۸

اس بیان میں کہ حیض والی عورت کا مسجد میں چھوٹا مصلی بچھا دینا جائز ہے۔	۳۳۰
باب اس شخص کے بیان میں جو اپنا سر اپنی بیوی کی گود میں رکھ کر تلاوت قرآن کرتا ہے درآں حالیکہ وہ بیوی حائضہ ہو۔	۳۳۱
باب حیض والی عورت کا اپنے شوہر کا سر دھونا۔	〃
حیض والی عورت کا جوٹھا کھانے پینے کا بیان۔	۳۳۲
حائضہ نے جو لقمہ چھوڑا ہے اس سے انتفاع کا بیان۔	۳۳۳
حائض کے ساتھ لیٹنے کا بیان۔	۳۳۴
حائضہ کے بدن سے بدن ملانیکا کیا حکم ہے اس کا بیان	۳۳۶
اللہ تعالیٰ کے قول ویسئلونک عن المحیض کی تفسیر کا بیان۔	۳۳۹
باب اس بیان میں کہ جو شخص اپنی بیوی کے ساتھ حیض کی حالت میں صحبت کرے اس بات کے جاننے کے بعد کہ اللہ تعالیٰ نے حیض والی بیوی کیساتھ صحبت کرنے سے منع فرمایا ہے تو اس شخص پر کیا واجب ہے۔	۳۴۱
باب اس بیان میں کہ جب محرمہ کو حیض آجاوے تو وہ کیا کریگی۔	۳۴۳
اس بیان میں کہ احرام کے وقت نفاس والی عورت کیا کرے گی۔	۳۴۴
باب اس بیان میں کہ حیض کا خون کپڑے کو لگ جائے تو کیا حکم ہے۔	۳۴۵
اس بیان میں کہ اگر منی کپڑے میں لگ جائے تو کپڑا ناپاک ہوگا یا نہیں؟۔	۳۴۸
کپڑے سے منی کو دھونے کا بیان۔	۳۴۹
کپڑے سے منی کو کھرچنے کا بیان۔	〃
باب اس بیان میں کہ شیر خوار بچہ جو کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کا کیا حکم ہے۔	۳۵۲
لڑکی کے پیشاب کا کیا حکم ہے اس کا بیان۔	۳۵۶
باب اس بیان میں کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کے پیشاب کا کیا حکم ہے۔	۳۵۷
باب اس بیان میں کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اسکا گوبر کپڑے پر لگ جائے تو کیا حکم ہے۔	۳۶۱
باب کپڑے میں تھوک لگ جائے تو کیا حکم ہے اس کا بیان۔	۳۶۲
تیمم کی ابتداء کا بیان۔	۳۶۴
حضر میں تیمم کا بیان۔	۳۶۶
حضر کی حالت میں تیمم کا بیان۔	۳۶۸
سفر میں تیمم کا بیان۔	۳۷۱
تیمم کی کیفیت میں اختلاف کا بیان۔	۳۷۳
تیمم کی دوسری قسم اور دونوں ہاتھوں میں پھونک مارنے کا بیان۔	۳۷۴
تیمم کی دوسری قسم۔	۳۷۶
تیمم کی اور ایک قسم۔	۳۷۷
جنبی کے تیمم کا بیان۔	۳۸۳
مٹی سے تیمم کرنے کا بیان۔	۳۸۵
ایک تیمم سے کئی نمازوں کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں اس کا بیان۔	۳۸۷
باب جو شخص نہ پانی پاوے اور نہ پاک مٹی تو وہ کیا کرے گا۔	۳۸۸
پانی کے احکام کا بیان	۳۹۱

بئر بضاعہ کے پانی کا کیا حکم ہے اس کا بیان ۔ ۳۹۲
باب التوقیت فی الماء ۔ ۳۹۴
باب النہی عن اغتسال الجنب فی الماء الدائم ۔ ″
الوضوء بماء البحر ۔ ″
باب الوضوء بماء الثلج والبرد ۔ ″
باب سؤر الکلب ۔ ″
باب تعفیر الاناء بالتراب من ولوغ الکلب ۔ ″
باب سؤر الھرۃ ۔ ۳۹۵
باب سؤر الحائضہ ۔ ″
باب الرخصۃ فی فضل المرأۃ ۔ ″
باب النہی عن فضل وضوء المرأۃ ″
الرخصۃ فی فضل الجنب ۔ ۳۹۶
باب القدر الذی یکتفی بہ الانسان من الماء للوضوء ″
والغسل ۔

کتاب الحیض والاستحاضۃ

حیض کی ابتداء کا بیان، کیا حیض پر نفاس کا اطلاق کیا جا سکتا ہے ۔ ۳۹۷
ذکر الاستحاضۃ واقبال الدم وادبارہ ۳۹۸
جس عورت کے حیض کے ایام ہر مہینے مقرر ہوں پھر اس کو استحاضہ ہو جائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے ″
ذکر الاقراء ۔
جمع المستحاضۃ بین الصلاتین وغسلہا اذا جمعت ۔ ″
باب الفرق بین دم الحیض والاستحاضۃ ″

زرد رنگ اور مٹیالا رنگ کا خون حیض ہو گا یا نہیں اس کا بیان ۔ ۳۹۹
باب حیض والی عورت سے کس حد تک فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے اور اللہ بزرگ برتر کے قول ویسألونک عن المحیض الخ کی تفسیر کا بیان ۔ ″
اس بات کے بیان میں کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی ممانعت کے علم کے باوجود اپنی سے حیض کی حالت میں صحبت کرے تو اس پر کیا واجب ہے ۔ ۴۰۱
باب مضاجعۃ الحائض فی ثیاب حیضتہا ۔ ″
مرد کا اپنی حیض والی بیوی کے ساتھ ایک ہی کپڑے میں سونا ۔ ″
مباشرۃ الحائض ۔ ۴۰۲
جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں سے کسی بیوی کو حیض آتا تو آپ اس کے ساتھ جو طریقہ اختیار فرماتے اس کا بیان ۔ ″
باب مؤاکلۃ الحائض والشرب من سؤرہا ۔ ۴۰۳
الانتفاع بفضل الحائض ۔
باب الرجل یقرء قراۃ القرآن ورأسہ فی حجر امرأتہ وہی حائض ۔ ″
حیض والی عورت سے نماز ساقط ہو جانے کا بیان ″
باب استخدام الحائض ۔ ۴۰۴
بسط الحائض الخمرۃ فی المسجد ۔ ″
باب حیض والی عورت کا اپنے شوہر کے سر میں کنگھی کرنا درآنحالیکہ وہ مسجد میں معتکف ہو ۔ ″
غسل الحائض رأس زوجہا ۔ ۴۰۵
باب حیض والی عورتوں کا عیدین اور مسلمانوں کی دعاؤں کے مجمع میں شریک ہونا ۔ ″

طواف افاضہ کے بعد عورت کو حیض آجائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے ۔ ۴۰۶

باب ما تفعل النساء عند الاحرام ۔ ۴۰۷

نفاس والی عورت پر نماز جنازہ پڑھنے کا بیان ۔ ″

باب دم الحیض یصیب الثوب ۔ ۴۰۸

کتاب الغسل والتیمم

باب ذکر نہی الجنب عن الاغتسال فی الماء الدائم ۔ ۴۰۸

حمام میں داخل ہونے کی اجازت کا بیان ۔ ۴۰۹

برف اور اولے سے غسل کرنے کا بیان ۔ ″

باب الاغتسال بالماء البارد ۔ ۴۱۰

سونے سے پہلے غسل کرنیکا بیان ″

باب الاغتسال اول اللیل ۴۱۱

غسل کے وقت پردہ کرنے کا بیان ″

باب الدلیل علی ان لا توقیت فی الماء الذی یغتسل فیہ ۴۱۳

باب اغتسال الرجل والمرأۃ من اناء واحد ۔ ″

باب الرخصۃ فی ذالک ۴۱۴

لکڑی کے پیالہ سے جس میں آٹے کا نشان ہو غسل کرنے کا بیان ۔ ″

غسل کے وقت عورت کا اپنے سر کے بالوں کو نہ کھولنا ۔ ۴۱۵

باب جس نے خوشبو لگائی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہ گیا تو اسکا کیا حکم ہے ۔ ۴۱۶

جنبی اپنے بدن پر پانی ڈالنے سے پہلے ناپاکی دور کرے ۔ ۴۱۷

شرمگاہ کو دھونے کے بعد ہاتھ کو زمین سے رگڑنے کا بیان ۔ ۴۱۸

غسل جنابت کی ابتداء وضوء سے کرنے کا بیان ۔ ″

وضو وغیرہ کے اعمال کو دائیں جانب سے شروع کرنیکا بیان ۔ ۴۱۹

غسل جنابت کے وضوء میں مسح رأس نہ کرنیکا بیان ″

جنابت کے غسل میں سر کے بالوں کی جڑوں اور جلد کو تر کرنے کا بیان ۔ ۴۲۱

باب ما یکفی الجنب من افاضۃ الماء ۔ ۴۲۲

باب العمل فی الغسل من الحیض ۔ ″

ایک مرتبہ پانی ڈالکر غسل کرنے کا بیان ۔ ″

باب اغتسال النفساء عند الاحرام ۔ ۴۲۳

باب ترک الوضوء بعد الغسل ۔ ″

ایک غسل میں تمام بیویوں سے صحبت کرنیکا بیان ۔ ″

پاک مٹی سے تیمم کرنے کا بیان ۔ ۴۲۴

کسی نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر نماز کے بعد پانی مل گیا تو اس نماز کا دھرانا ضروری ہے یا نہیں ۔ ۴۲۷

باب الوضوء من المذی ۔ ۴۲۸

الاختلاف علی سلیمان ۔ ″

الاختلاف علی بکیر ۔ ۴۲۹

باب سونے کی وجہ سے وضو کا حکم دینا ۔ ″

باب الوضوء من مس الذکر ۴۳۱

کتاب الصلوۃ

نماز کی فرضیت اور اس کے احکام کا بیان ۴۳۱

فرض الصلوٰۃ وذکر اختلاف الناقلین فی اسناد حدیث انس بن مالکؓ واختلاف الفاظہم فیہ۔	۴۳۱	منہ کرکے نماز پڑھنا جائز ہے۔	
باب، نماز کہاں فرض ہوئی۔	۴۴۲	اجتہاد کے بعد خطاء ظاہر ہونے کا بیان۔	۴۷۶
باب، نماز کس طرح فرض کی گئی۔	۴۴۳	نماز کے وقتوں کا بیان۔	۴۷۷
باب دن اور رات میں کس طرح کتنی نمازیں فرض کی گئی ہیں	۴۴۶	ظہر کے اول وقت کا بیان۔	۴۷۹
پانچ نمازوں کی پابندی پر بیعت کا بیان۔	۴۵۰	سفر میں ظہر کی نماز جلدی پڑھنے کا بیان۔	۴۸۱
پانچوں نمازوں کی محافظت کا بیان۔	۴۵۱	سردی میں نمازِ ظہر جلدی پڑھنے کا بیان۔	۴۸۲
پانچ نمازوں کی فضیلت کا بیان۔	۴۵۳	سخت گرمی کے موسم میں ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا بیان۔	۴۸۳
نماز چھوڑنے والے کے بارے میں کیا حکم ہے اس کا بیان۔	۴۵۴	ظہر کے آخری وقت کا بیان۔	۴۸۵
اس بیان میں کہ قیامت میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔	۴۵۵	عصر کے اول وقت کا بیان۔	۴۸۸
اس شخص کے بدلہ کا بیان جو اچھی طرح نماز کی پابندی کرتا ہے۔	۴۵۸	عصر کی نماز کو جلدی پڑھنے کا بیان۔	۴۸۹
حالت حضر میں نماز ظہر کی تعداد کا بیان۔	۴۵۹	نماز عصر کی تاخیر پر وعید کا بیان۔	۴۹۴
سفر میں نماز ظہر کا بیان۔	۴۶۰	نماز عصر کا آخری وقت۔	۴۹۷
نمازِ عصر کی فضیلت کا بیان	〃	جس شخص نے عصر کی دو رکعتیں پائیں اس کا کیا حکم ہے۔	۴۹۹
نماز عصر کی محافظت (مداومت) کا بیان۔	۴۶۱	مغرب کے اول وقت کا بیان۔	۵۰۱
باب جس شخص نے عصر کی نماز چھوڑ دی۔	۴۶۳	مغرب کی نماز جلدی پڑھنے کا بیان۔	۵۰۸
حضر میں نماز عصر کی تعداد کا بیان۔	۴۶۴	تاخیر مغرب کا بیان۔	۵۰۹
سفر میں نمازِ عصر کا بیان۔	۴۶۵	مغرب کے آخری وقت کا بیان۔	۵۱۰
مغرب کی نماز کا بیان۔	۴۶۷	نماز مغرب کے بعد سونا مکروہ ہے۔	۵۱۳
نمازِ عشاء کی فضیلت کا بیان۔	۴۶۸	عشاء کے اول وقت کا بیان۔	۵۱۵
سفر میں عشاء کی نماز کا بیان۔	۴۶۹	نمازِ عشاء کو جلدی ادا کرنے کا بیان۔	۵۱۶
باجماعت نماز کی فضیلت کا بیان۔	۴۷۰	شفق کا بیان۔	۵۱۷
قبلہ کی فرضیت کا بیان۔	۴۷۲	تاخیر عشاء مستحب ہونے کا بیان۔	۵۱۸
اس حال کے بیان میں جس میں غیر قبلہ کی طرف	۴۷۴	عشاء کے آخری وقت کا بیان۔	۵۲۰
		عشاء کو عتمہ کہنے کی رخصت کا بیان۔	۵۲۳
		لفظ عتمہ کی کراہت کا بیان۔	〃

نماز صبح کے اول وقت کا بیان ۔	۵۲۴	اس شخص کا بیان جس نے نماز صبح کی ایک رکعت پائی ہو ۔	۵۲۹
حالت حضر میں اندھیرے میں نماز پڑھنیکا بیان ۔	۵۲۵	نماز صبح کے آخری وقت کا بیان ۔	״
حالت سفر میں نماز اندھیرے میں پڑھنے کا بیان ۔	۵۲۸	فہرست مضامین ۔	۵۳۱
اُجالے میں صبح کی نماز پڑھنے کا بیان ۔	״		

تمّت بالخیر

۲۴۷۵۵۴

دَارُالکتاب دیوبند یوپی

چند اہم کتابیں

فتوح الغیب

طالبانِ دین و ہدایت اور سالکانِ راہ طریقت کے لئے حضرت غوث الاعظم کی یہ کتاب "فتوح الغیب" رشد و ہدایت اور فیض ولایت کا منبع و مخزن بھی ہے، اور اہل طریقت کے لئے ایسے ایسے سنگ میل کی حیثیت بھی رکھتی ہے جس کے بعد منازل و مقامات کی رسائی تک کسی قسم کی دشواری باقی نہیں رہتی۔

اس کتاب میں انبیائے کرام کے مقامات سے لے کر اولیائے کرام کے احوال و منازل تک پر سیر حاصل روشنی ڈالی گئی ہے اور بحر معرفت میں غوطہ لگانے والوں کے لئے آپ کا ہر مقالہ درنایاب کی حیثیت رکھتا ہے۔

قیمت ۳۶/- روپے

طبّ نبویؐ

یہ ایک مشہور عربی کتاب کا اردو ترجمہ ہے۔ اس میں مختلف امراض کے لئے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تجویز فرمودہ علاج اور دوا درج کی گئی ہے بعض امراض کے لئے دوا کے ساتھ دعا بھی بیان کی گئی ہے۔ یہ کتاب اس قدر مقبول عام ہے کہ مختلف مکتبوں سے لاکھوں کی تعداد میں چھپ کر فروخت ہو چکی ہے۔ قیمت ۲۴/- روپے۔

فاتحہ کا صحیح طریقہ

ہمارے معاشرہ میں مختلف بدعات، خرافات اور رسوم رائج ہیں ان میں "فاتحہ" سرفہرست ہے، فاتحہ خوانی کرنا یعنی مرحومین کے لئے ایصال ثواب کرنا کوئی گناہ نہیں ہے۔ لیکن جو غلط طریقے فاتحہ کے مروج ہیں وہ غلط ہیں اور شریعت کے بالکل خلاف ہیں۔ پیش نظر کتاب میں فاتحہ کا صحیح اور شرعی طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے پچاسوں ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

قیمت ۲۰/- روپے

آداب زندگی

زندگی گزارنے کا اسلامی طریقہ، معاشرے کے مختلف افراد کے حقوق فرائض اور واجبات کی تفصیل ایک ہزار سے زائد کتابوں کے مصنف مولانا اشرف علی تھانویؒ کے قلم سے۔

قیمت ۲۰/- روپے

احسن المواعظ

مشہور واعظ مولانا ابراہیم صاحب دہلوی کے مواعظ کے معروف کے سلسلے کی اہم ترین کتاب افضل المواعظ اور اکرم المواعظ کی طرح اس کتاب میں بھی مختلف دینی موضوعات پر نہایت معلومات افزا، فکر انگیز اور ایمان افروز مواعظ ہیں۔ ہر وعظ اپنی جگہ ایک مستقل تصنیف ہے اور آیات کی تفسیر احادیث کی تشریح، صلحائے امت کے واقعات سے لبریز ہے۔ بیان نہایت دل نشیں، خوبصورت اور عام فہم ہے۔ قیمت ۵۰/- روپے

PRINT ART Delhi ✆ (Off.) 7534222 (Res.) 7522183